

نَمَائِشُ الرِّافِعِيَّ
على
حاشية ابن عابدين

٢٠١

وَلَدَ
سَمَاءُ الزَّوَارِثِ لِلْبَيْتِ

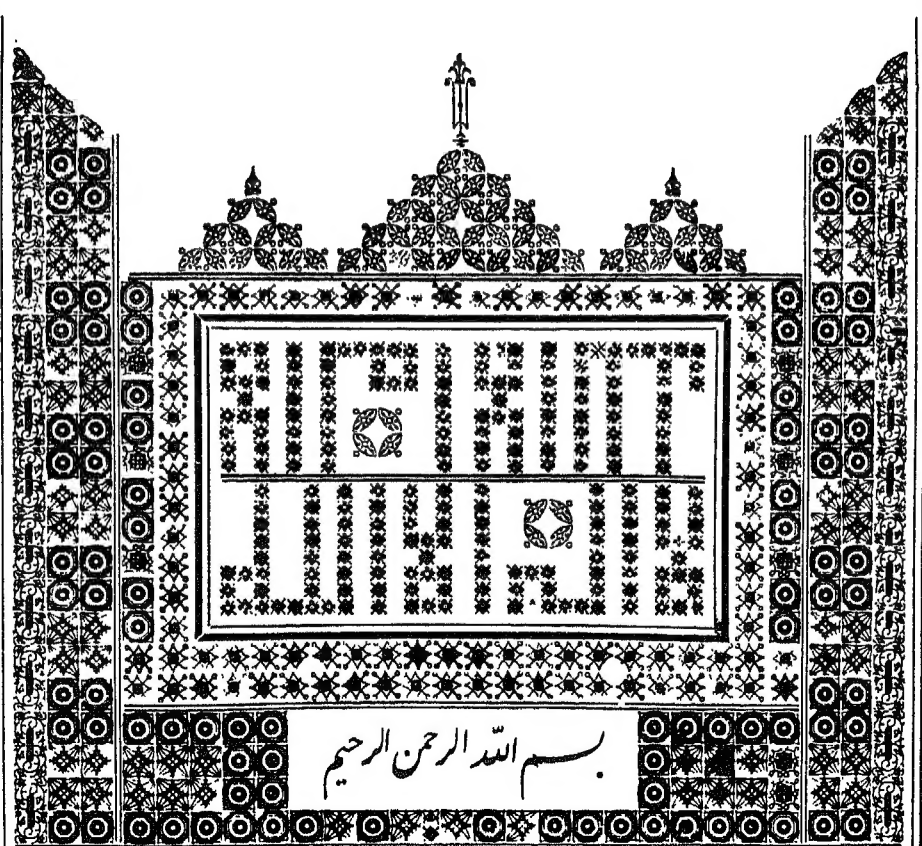
تَقْرِيرُ إِسْرَافِي

على

حاشية ابن عابدين

الجزء الأول

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الحمد لله الذي من علينا بتنوير البصائر والأبصار وهدانا إلى التمسك بشريعة المختار ومنحنا الهداية والسير في طريق الإصلاح وأرشدنا وله المنة بنور الإيضاح إلى مراقب الفلاح والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد ولد عدنان محمد وآل بالدرر اللوامع والأنوار السواطع والبرهان القاطع والكلم الجامع وعلى آله وعترته ومحبي شريعته وسنته (وبعد) فيقول العبد الفقير إلى مولاه الغني محمد رشيد الرافعي أن سيدى وأستاذى وشيخى وملاذى ووالدى المغفور له العلامة الشيخ عبد القادر الرافعي مفتى الديار المصرية لما قرأ عدة مرات حاشية العلامة السيد محمد أمين الشهير بابن عابد بن السماة «رد المختار» ووقف في كل مرة منها على غوامضها وأسرارها وكشف عنها حجب الخفاء حتى أضاعت لديه بأنوارها علق عليها تقريرها وغاية غاياتها ومفتاح مغلفاتها أنفق فيه شطر العزمين مراجعة وتنقيب وإيضاح وتقريب ونظر وتحرير وبحس وتقرير ولما رأيت منه هذه العناية استأذنته رحمه الله في تجريد من هوامش نسخته «رد المختار» فأذن لي وقابلته منعه بعد تجريده فكان بعد ذلك عنده في موضع حاجة النفس لم يزل يتعهده بالنظر والتفحيط حتى كان آخر عهده به اليوم الآخر من شهر شعبان سنة ١٣٢٣ قبل وفاته ببضعة أيام وقد فرغ يومئذ من إعادة النظر فيه وسماه «التحرير المختار» وهو الهام منه تعالى . ولم يشارحه الله أن يخرج تقريره للناس في حياته مع شدة الحاجة إليه وتوارد الطلاب عليه تواضعاً منه في جانب الله وحرصاً على فائدة مجدها فيزيد بها تلك الفرائد وهذا غاية البر بالناس فيما أوتى من العلم وقد رأيت من واجب حقه على أن أظهر هذه الثمرة بعد أن حان قطافها وعذب ارتشافها وأنا أرجو أن أكون

قد أدت الامانة الى أهلها من العلماء وقت ببعض ما يجب على أضعف الأبناء لأبر الآباء وما توفيق
الابالله عليه توكلت واليه أنيب **وقد** وكان من عين طالعه لمطالعه أن سطع نوره واستتم ظهوره في
عهد من أبلغت رياض العلم في عصره وافترت به أبناء مصره الساهر على ترفي العلم وذويه والفضل
وبنيه المحفوظ بالسبع المثاني أفندينا الأنعم **(عباس باشا حلي الثاني)** أيد الله شوكته وأعلى
كلمته وحفظ أنجاله الكرام وولى عهده الهمام ووفق رجال حكومته لانفاذ كلمته ما أشرق بدر
العرفان وتتابع الملوان آمين

(قال المؤلف رحمه الله تعالى) **(قوله)** والجواب عنه بان المراد في الروايات كلها المخ في الصبان أن
الحديث مخصوص بغير ذلك لأدلة أخرى وفي ط أنها مشتملة على الذكر أو هي نفس الذكر فلا تحتاج
الى ذكر آخر **(قوله)** أو بحمل المقيد على المطلق وهو رواية بذكر الله عنده من جواز ذلك من الشافعية
فإنهم جازوا ذلك إذا تعارض المقيدان فإن المقيد ينحصر على ما إذا اتحد الموضع كالابتداء هنا وإذا
تعدد فإن كان المطلق أولى بأحدهما جمل على الذي هو أولى به كقوله في كفارة البين فصيام ثلاثة أيام
وفي الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم فحمل البين
على الظهار في التتابع لا شترا كما في التهي وان لم يكن المطلق أولى بأحدهما بقي على إطلاقه والمقيدان
على تقييدهما كقوله في قضاء رمضان فعدة من أيام أخر مع التقييد في كفارة الظهار وصوم التمتع
وإذا اتحد المطلق والمقيد فإنه يحمل على المقيد ونحن لانقول بحمل المطلق على المقيد ولا بالعكس إلا إذا
كان في حكم واحد فنحمله عليه كما في الزيلعي من الأعيان بخلاف ما إذا كان في السبب أو في حكمين اه
وقال في شرح التحرير ذكر النووي أن المراد بحمد الله ذكر الله وفي ذلك نظر فإنه ان عني بذكر الله ذكره
بالجمل على قصد التبجيل الذي هو معنى الحمد خاصة فالأمر بقلب ما قال فهو من باب حمل المطلق على المقيد
لأن باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبقى الكلام في تشبيه مثل هذا الحمل على القواعد وهو
متش على قواعد الشافعية لا على قواعد الحنفية وانما يجرون في مثله المطلق على إطلاقه والمقيد على
تقييده فيخرج عن العهدة بأى فرد كان والحكمة في التنصيص على المقيد إفادة تعليم العباد ما هو أولى
أن يؤدي به المراد من المطلق وان عني بذكر الله في قوله المذ كورد كرم على أى وجه كان من وجوه
التعظيم تسبيحا وتحميدا أو تسمية فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر كرم على هذا الوجه من الاطلاق للعلم
بأن المعنى الحقيقي للحمد ليس ذلك ولا داعي الى التجوز **(قوله)** حقيقة في اللصاق مجاز في غيره هذا أحد
قوانين اختاره لما ذكره من ترجيح المجاز على الاشتراك وقد اقتصر عليه سيويه وعليه فاستعمالها في نحو
الاستعانة ان كان لتضمنه اللصاق حقيقة ومن حيث خصوصه مجاز والقائل بالاشتراك يقول التبادر
من علامة الحقيقة والحمل عليها متعين فرار من التحكم وحمل كون الحمل على الحقيقة والمجاز أولى من
الحمل على الاشتراك ما إذا تعينت حقيقة أحد المعاني وجهل حال غيره **(قوله)** موضوع بالوضع العام الخ
حاصله أن اللفظ الموضوع ان تعين عند الوضع فتخصص وان لم يتعين فتوعى والشخصي ان كان الموضوع
له خاص ملحوظ بخصوصه سمي وضعنا خاصا للموضوع له خاص وهذا القسم أثبتته المتأخرون وجعلوا منه
وضع الحروف ونحوها وان كان عاما ملحوظا بعمومه سمي وضعنا عاما لموضوع له عام كوضع أسماء
الاجناس لمفهوماتها الكلية وأما كون المعنى العام ملحوظا بأمر خاص فحال كباين في محله اذا عرفت
هذا فوضع الحروف ونحوها على مذهب السعد والجمهور من أنها كليات وضعا جزئيات استعمالا من

مطلب
في الكلام على حمل المطلق
على المقيد وبالعكس

الوضع الشخصي العام لموضوع له عام وعلى مذهب العضد والسيد من أنها جزئيات وضعها واستعمالا من
الوضع الشخصي العام لموضوع له خاص أما كون الموضوع له عاما على الأول فلكونه عليه كليا وأما
كونه خاصا على الثاني فلكونه كل جزئي من جزئيات الكلي واستفيد أن عموم الوضع باعتبار العموم عند
الوضع وخصوصه باعتبار الخصوص عنده وأن شخصيته باعتبار تعيين اللفظ الموضوع ونوعيته بعده
(قوله فيصدق بالاستعانة الخ) هي الداخلة على آلة الفعل والسببية على سببه (قوله وبسببه كافي
التحرير) عبارته من بحث الحروف (الباء مشكك للالصاق) أي تعليق الشيء بالشيء وإصاله به الصادق
(في أصناف الاستعانة) أي المعونة بشئ على شئ وهي الداخلة على آلة الفعل ككتبت بالقلم لالصاقك
الكتابة بالقلم (والسببية) هي الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدي بها إليه صلح أن يكون فاعلا مجازا اه
مع زيادة من شرحه (قوله حاصل في غيره) في اما السببية أي له معنى في نفسه لكنه لا يستقل بأفادته
أو الظرفية مجازا باعتبار فهم السامع فكأن معناه كامن في غيره (قوله لا الاختصاص) يعني على
جهة القلب كما يفيد التعليل بعده (قوله فيكون قصر أفراد) ويحتمل أن يكون قصر قلب حقيقة
ردا على الدهرية وأن يكون قصر قلب تنزيلا وذلك أن المشركين لما كثروا ابتدأوا بهم باسم آلهتهم نزولوا منزلة
النافي للصانع وأن يكون قصر تعيين ردا على المترددين فيمن يندأ باسمه (قوله لأن العناية بالقراءة أولى الخ)
قيل فيه أن هذا العارض وإن كان يقتضي أن تكون البداية بالقراءة أهم الآن العارض الأول وهو
ابتداء المشركين باسم آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله أهم فأى مرجح يرجع هذا على ذلك ويمكن أن
يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الإصالة أو يقال أنه لما كان أول نازل على النبي
أمر بالقراءة لتدرب لتلقي الوحي من غير قصد إلى أمر بتبليغ ولا نذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه
على أن قوله أدلوا آخر لأفاد الخ كاف في ترجيح العارض الذي ذكره ودافع لهذا القيل تأمل (قوله ثم إن
المراد بالاسم الخ) وذلك أن أسماء تعالى إما أن تدل على الذات خاصة أو عليها وعلى الصفة كلفظي
الجلالة والرحمن بخلاف اللقب فانه ما وضع للدلالة على الذات وأشعر برفعة مسماء أو وضعته بطريق الدلالة
الخفية بحسب وضعه الأصلي لا العلي أو بحسبه أيضا وإن كان القصد المعنى العلي على خلاف في ذلك
والموضوع له في الصفة هو الذات باعتبار اتصافها بمعنى معين لها قائم بها فدلوا لها من كسب من الذات والمعنى
وقوله فيشمل الصفات الخ الصفات السلبية كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى كالعدم المفسر بعدم
الأولية والصفات الحقيقية كل صفة وجودية قائمة بذاته العلية كالقدرة والاضافية الصفة الثبوتية
التي لا تبدل الوصف بها على معنى زائد عليها كالوجود قال الفخر في تفسيره الصفات الاضافية كل صفة
له تعالى ليست زائدة على الذات ككونه معلوما مذكورا مسجدا مجدا والأسماء الممكنة له تعالى بحسب
هذا النوع غير متناهية وككونه تعالى فاعلا لا لافعال بناء على أن تكوين الأفعال ليس صفة زائدة اه
وقال الطيبي في شرح المشكاة اسم الله تعالى ما يصح أن يطلق عليه تعالى بالنظر إلى ذاته أو باعتبار صفة
من صفاته السلبية كالقدوس والأول والحقيقة كالعالم والقادر والاضافية كالجديد والمالك أو باعتبار
فعل من أفعاله كالتالي والرازق اه نقله عنه في تبين الجار من باب الالحاد في أسمائه تعالى
(قوله والله علم على الذات العلية الخ) لفظ الجلالة انما يقصده الذات وإن قصد غيرهما من الصفات
المرجحة كان تبعا واليه ذهب الشيرازي ونقل عن شيخ الاسلام أنه اعتبر فيه جميع صفات الكمال
واستحقاق المحامد وغيرها مما لوحظ به الذات لانها من حيث هي غير معلومة لنا فلم يعتبر فيه صفة لم يكن

مطب
في الكلام على لفظ الجلالة
وانه مشتق أو غير مشتق

معناه معلوما لنا فالمسمى على هذا القول مجموع الموصوف والصفة ومنع سندم بأنه يكتفي في علم المعنى ملاحظته بوجه من وجوهه الخارجة عنه تأمل وقال في شرح الطريقة المحمدية وفي حاشية تفسير البضاوى لشيخى زاده ذهب جمهور أهل اللغة في اسم الله إلى أنه عربي مشتق صار علما بالقلبة لأن أسماء الله تعالى كلها صفات مشتقة ليعرف المكاف معناها فيتوسل بها إليه فان قدماء الفلاسفة أنكروا أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على أن المراد من وضع ذلك الاسم أن يذكر عند أحد لتعريف ذلك المسمى به وقد ثبت أن أحدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار إليه بذكر اسم وإذا لم يصح أن يشار إليه بذكر اسم لم يبق لوضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود وأن جميع أسمائه صفات مشتقة وهي ما تدل على ذات مهمة باعتبار معنى معين وانما قلنا ان ذاته المخصوصة ليس معقولا لأحد لانا إذا رجعنا إلى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور أربعة إما العلم بكونه موجودا وإما العلم بدوام وجوده وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية وإما العلم بصفات الكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل أن ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الأربعة فإنه ثبت أن حقيقته غير وجوده وإذا كان كذلك كانت حقيقته أيضا مغايرة لدوام وجوده وثبت أيضا أن حقيقته مغايرة للاعتبارات السلبية والاضافية واذا قد تحقق أنه ليس في عقولنا من معرفته تعالى إلا هذه الأمور الأربعة وأنهم مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت أن حقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر وأنه لا سبيل إلى ادراكه من حيث هو وهو هو المسمى بالمعرفة الذاتية وانما نعرفه بالأشياء الخارجة عنه وهو المعرفة العرضية وهي كما إذا رأينا بناء علمنا بطريق الإبصار بأنه لا بد له من بان فالمعلوم بالذات هو البناء وأما الباني فهو معلوم بالعرض في هذه الصورة وعلم الباني بكونه بانيه لا يستلزم علمه بخصوصيته وأنهم من أى نوع الماهيات والمعرفة الذاتية كما إذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فإنه لا حقيقة للحرارة والبرودة إلا هذه التكيفية الملموسة ولا حقيقة للياض والسواد إلا هذه الكيفية المرئية وكذا الحال إذا رأينا المحدثات وعلمنا احتياجها إلى محدث وخالق فقد عرفنا الله معرفة عرضية وهي التي في وسع البشر في الدنيا وأجاب بعضهم أنه لا يتمتع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقرين من عباده بأن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة ومن العلماء من تورع في لفظ الجلالة عن طلب أخذه وكرمه من قال لعله مشتق لا يعرف المشتق منه ولم تكلف بمعرفته وقال بعضهم هو اسم عربي علم غير مشتق كذهب إليه الخليل والزجاج وقال بعضهم أنه سرياني معرب ثم ذكر اشتقاقه وأطال الكلام في ذلك انتهى (قوله أسرياني) منسوب إلى سريانة وهي جزيرة كان بها نوح قبل الغرق وكان لسان آدم الذي نزل به العربي ثم حرف وصار سريانيا وهو اللسان العربي إلا أنه محرف والعبراني لسان بني إسرائيل (قوله مشتق) أى من أنه ياله المشترك بين العبادة والسكون والتخير والفرع لان الخلق يعبدونه ويفزعون إليه ويتخيرون فيه ويسكنون إليه فأصل الجلالة الإله أدخلت ال التعريف ثم حذفت الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها إلى اللام ثم سكنت الألف وأدغمت في الثانية (قوله ورد بأن انكارهم له لتوهمهم أنه غيره) ظاهرا أن توهمهم الغيرية في هذه الآية مع أنها نزلت رد التوهمهم الغيرية حين سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا الله يارحم فقالوا إنها ناعن عبادة الهين وهو يدعو لها آخر (قوله وأن المخصوص به تعالى المعروف) منع بما في قصة الخديبية من أنه عليه السلام لما أمر عليا رضي الله عنه بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال

سهيل بن عمرو ولا تعرف الرجن الا صاحب اليمامة اه لكن هذا لا يرد على ما قاله ابن السبكي من أن المنع شرعي لا لغوي **(قوله)** والجمهور على أنه صفة مشبهة من رحم بعد نفيه لفعل بضم العين أو تنزيهه منزلة اللازم بأن لا يعتبر تعلقه بفعول اللفظ ولا تقديره أو يقال انها على صورتها وصيغتها فاندفع ايراد أنها لاتصاغ من المتعدي وقوله وقيل صيغة مبالغة أو رد عليه أنها محصورة في الجملة المشهورة وهما ليسا منها أما رجن فظاهر وأما رجم فلعدم عمله النصب وأجيب بأنهما يفيدانها بالمادة لا بالصيغة كجواد والمحصور ما يفيد بالصيغة على أنه قد يمنع قصرهم المحصر في الجملة ويحتمل أن رجم عامل النصب في محذوف للعموم وبهذا يظهر قوله وهو يفيد المبالغة بصيغته **(قوله)** والتحقيق الأول لأن الرحمة الخ قد يقال ان القائل بالتجوز ناظر الى حقيقة الرحمة لغة فيكون استعمالها في الاحسان أو اوارادته مجازا وان كان حقيقة شرعية فإنه غير ناظر الى أن ذلك موضوع له لما حقه الحفيد أن اللفظ المشترك في اصطلاح الخطاب اذا استعمل في أحد معانيه لا باعتبار أن اللفظ موضوع له بل باعتبار علاقة بينه وبين معنى آخر من معانيه كان مجازا اه ولما ذكره الشهاب بقوله وما قيل من أن الأقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير أن يخطر بالبال رقة القلب لا ينافي ما ذكره باعتبار حقيقة اللغوية كالأجنحى اه **(قوله)** والشكر لغة يرادف الحمد الخ) وحيث تكون النسبة بين الحمد لغة وبينه العموم الوجهي والنسب مستفاد من النسبة بين الشكرين وبين الشكر والحمد العرفيين وبين الحمد لغة والشكر عرفا عموم وخصوص مطلق وبين الحمدين وبين الحمد والشكر اللغويين العموم والخصوص من وجه وبين الحمد عرفا والشكر لغة الترادف **(قوله)** وبأنه لما كانت تلك الصفات الخ) أي فالمراد بكونه اختياريا كونه اختياريا بحقيقة أو حكما بأن يكون منشأ لأفعال اختيارية كذاته وقدرته ووارادته أو ملازما لمشتبا كسمعه وبصره وكلامه تأمل **(قوله)** وبه قد يتغير ان ذاتا كما هنا) فان المتبادر أن شرح الصدور وما بعده هو المحمود عليه **(قوله)** ومن هذا القليل جدا لله تعالى وثناؤه على نفسه الخ) أي الذي من صفات الأفعال الحادثة فيكون البسط والوضع المذكوران باعتبار اظهار صفات الكمال جدا بخلاف حده القديم فإنه كلامه القديم باعتبار دلالة على الكمال فهو من أنواع الكلام الاعتبارية تأمل **(قوله)** ثم ان الحمد مصدر يصح أن يراد به معنى المبني للفاعل الخ) مدلول المصدر الفعل والتأثير هو المعنى المصدري ويطلق حقيقة على أثره وهو الحاصل بالمصدر وعلى كون الذات بحيث صدر عنها الحدث ويسمى المبني للفاعل وعلى كونها بحيث وقع عليها ويسمى المبني للفعول اه من الشهاب **(قوله)** واقدار العبد عليه) أي الانعام قال الفخر إن كل من أنعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى فإنه خلق تلك النعمة وخلق الداعية في قلب المنعم فثبت أنه تعالى هو المنعم في الحقيقة اه باختصار **(قوله)** وقيل لا تفيد الحصر الخ) لعل وجه هذا القيل أن أل في ذاتها كما تحتمل الاستغراق تحتمل الجنس المتحقق في كل الأفراد وفي بعضها ولا يتأتى افادة الحصر مع الاحتمال وشحن كلامهم باعتبار انما هو بمعونة القرائن كالقسمة بين المدعى والمدعى عليه الواقعة في حديث البيه على المدعى واليمين على من أنكر وليس جعل اليمين على المدعى بانفراده كافيا في افادة الحصر بل مع ملاحظة قرينة القسمة المذكورة تأمل **(قوله)** فلام لله لا للمالك الخ) على جعل أل العهد يمنع جعل اللام للمالك ان جعل المعهود الحمد القديم فقط كما مشى عليه المحشى لان القديم لا يملك فان جعل جدم من يعتد بحمده كحمده تعالى وأنبيائه وأوليائه لم يمنع لان المعهود حينئذ الجملة وهي حادثة اذا المركب من القديم والحادث حادث وعلى جعلها للاستغراق

أو الجنس في ضمن بعض الافراد مجتمع ذلك بالنسبة للقديم ولا يمنع بالنسبة للعاد أن لوحظ أن الأفراد غير مركبة واللام مجتمع اه من حاشية السلم **(قوله)** أقول يظهر لي أن آل الخ أقول لاشك أن آل له دخل في إفادة الاختصاص وذلك أنه هنا انما جاء من نسبة الموضوع المعروف باللام إلى المحمول فاستفادته موقوفة على كل من آل والنسبة اذ لو عدم أحدهما لا يستفاد أصلاً فكل منهما له دخل في إفادته فصح نسبته لآل كما هو صريح ما نقله عن السيد وهذا لا ينافي ما نقله عن التلويح فإنه في معانيها الذاتية لها لا فيما تفيد به بانضمام شيء آخر لها فلذا أترأهم يسندونه لآل تارة كما في عبارة السيد وتارة للنسبة كما هو ظاهر عبارة الكشف التي نقلها تأمل **(قوله)** ونحن أقرب إليه من جبل الوريد الجبل العرق وإضافته بيانية والوريدان عرقان مكتنفان بصفتي الغنى في مقدمتها وهذا مثل في فرط القرب اه أبو السعود **(قوله)** وإن كان الحامدة قصاه الخ أي فلا تنافي بين ما سلف في نكتة الخطاب وبين ما تفيد كلمة يامن البعد لأن البعد الرتبة بين الخلق والحق يصاحبه قوة الاقبال ومصدق التوجه إليه تعالى **(قوله)** قبيح عند النحويين المراد أنه قبيح في الاستعمال أي شاذ نادر **(قوله)** وفي معنى الليب الخ حاصله أن ربط الصلة هنا بضمير الغيبة نظر الجانب الموصول أو بضمير الخطاب نظر الجانب النداء الدال على الخطاب مقيس لأن الشافي قليل لأن النداء الدال على الخطاب لا يتم الا بعد تمام الصلة فكانت مراعاته قليلة كما في حواشي المغنى وحيث علمت أن كلاماً مستعمل مقيس لا تصح دعوى صحة الالتفات فيما نحن فيه ولا في قول على كرم الله وجهه بل جرى فيه ما على القليل والالتفات انما يكون في كلمتين لا في كلمة واحدة أو ما في حكمها وأجراؤه فمما هو كالكلمة قليل والصلة والموصول بمنزلة كلمة واحدة فلذا جعل النحاة النظر إلى جانب الموصول هو الكثير والصفة مع الموصوف ليست كذلك في الجرئية فكثير فيهما مراعاة كل من الجهتين في حينئذ لا ترد الآية المذكورة على النحويين غاية ما يرده عليهم أنه لا يليق إطلاق القباحة على قول على المذكور بل الأدب اطلاق الشذوذ أو القلة تأمل **(قوله)** على حد قوله تعالى فإذا قمها الله لباس الجوع الخ قال الصبان فقد شبه ما غشى الإنسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر والألم من حيث الاشتمال باللباس فاستعيره لفظ لباس ومن حيث الكراهية بالطعم المر البشع فأوقع عليه الاذافة فيكون في الكلام ثلاث استعارات الاذافة استعارة تخيلية واللباس تصریحية نظراً للاول ومكنية نظراً للثاني اه وبيانها هنا أن لفظ لباس بعد استعارته لأثر الجوع والخوف من حيث الاشتمال استعير منه الطعم الكريه الادعائي من حيث الكراهية **(قوله)** فهي من الاقتضاب المشوب الخ الاقتضاب الانتقال من معنى إلى آخر من غير تعلق بينهما كأنه استهل كلاماً آخر ووجه كونه هنا مشوباً أي مخلوطاً أن كلاماً تمهيداً للتأليف بخلاف الاقتضاب المحض فإنه الانتقال من كلام إلى آخر لا مناسبة بينهما بالكلية **(قوله)** وداود أقرب وقيل يعقوب وقيل قس بن ساعدة أو كعب بن لؤي أو يعرب أو سحبان **(قوله)** كافي ولا سابق أصله لزهر وهو قوله

بدالي أنى لست مدركاً ماضى * ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

(قوله) ولا مناسبة بين الواو وأما نقل في شرح الطريقة عن البرجندی شارح الوقاية وجه المناسبة بينهما بقوله أصلها ما بعد فالواو قاعة مقام أو يؤيده أنه لم يقع في مثل هذا الموضع وأما بعد ولعل وجهه أن أماً قد تورد لتدل على أن ما بعد ها غير مرتبط بما قبلها حتى أنه سمي فصل الخطاب والجلتان الثاني بينهما كما لا اتصال لا يفصل بينهما بالواو والعاطفة فلها دلالة متاعلى انفصال ما بعد ها عما قبلها

في الجملة فاستعيرت لأما الدالة على الانفصال **(قوله)** والفضائل فعله وتنهله) العل والعلل محررة الشربة الثانية أو الشرب بعد الشرب تباعا والنهل محررة أول الشرب قاموس **(قوله)** الى حصن كيفا) حصن كيفا كضربى بين آمد وجزيرة ابن عمر قاموس **(قوله)** والظرفية فيها مجازية) أى مع ارادة المعنى اللغوى للشرح أو على التجريد **(قوله)** وجاء في الحديث النهى عن قول لعمر الله) ينظر هذا مع ما ذكره في كتاب الأيمان من عدمهم من صيغ القسم لعمر الله ثم ظهر أنه لا يلزم من عدمهم المذكور نفي الكراهة بل هو من صيغ القسم معها وقد ذكر عاصم أفندي في ترجمة القاموس وجهها بان المعري يعبر به أياضاً عن مدة عمارة الروح مع البدن ولأجل هذا اضافته لجانب الألوهية غير مناسبة اه بالمعنى **(قوله)** لكن قال فاضل الروم الخ) ما قاله مخالف لما ذكره في الأيمان من كراهة الحلف بغيره تعالى على وجه الوثيقة كقولهم بأبيك ولعمرك وهو محمول الحديث الدال على النهى بخلاف ما كان على وجه الوثيقة كالحلف بالطلاق أى استيثاق الخصم بصدق الخالف لاسيما في زماننا الى آخر ما ذكره فانظره **(قوله)** فقول الاسناد الى ضمير الموصوف الخ) أى فيكون الكلام من باب الحذف والايصال ولا حاجة اليه بل يكفي لصحة التوصيف تقدير الضمير وجعل آل عوضاً عنه **(قوله)** وعرفه في التحرير بأنه عدم الاستحضار في وقت الحاجة الخ) ذكر في مفسدات الصلاة عن شرح التحرير أنه لا فرق بينهما عند الفقهاء والأصوليين وأهل اللغة وفرق الحكماء بأن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما مع احتياج في حصولها الى كسب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا أو ما لم يكن فالنسيان أخص مطلقا **(قوله)** هو أن يقصد بالفعل غير المحل الخ) هذا أحد نوعي الخطأ وهو الخطأ في فعل الجارحة كأن رعى غرضاً فأصابه ثم رجع عنه أو تجاوز الى ما وراء فأصاب آدمياً أو قصده رجلاً فأصاب غيره والثاني الخطأ في ظن الفاعل كأن رعى شخصاً طنه صيداً فإذا هو آدمي الى آخر ما يأتي ان شاء الله تعالى في الجنبات **(قوله)** قال في معراج الدراية وشرعاً ما يؤدى من العبادات الخ) الظاهر أن عبارته في شعائر الاسلام لا في شعائر الآدمية وأن كلامه في مدلول الشعائر بقطع النظر عن الاضافة الى الآدمية بل بحسب معناها في اصطلاح أهل الشرع وقال العيني في خطبة الهداية عند قوله وأظهر شعائر الشرع شعائر جمع شعارة أو شعيرة الشعيرة البدنة تهدي وكل ما جعل علماً على طاعة الله تعالى ويقال المراد بهما كان أدأوه على سبيل الاشتهار كصلاة الجمعة مما كان فيه اشتهار **(قوله)** وهذه الفقرة بمعنى التي قبلها) باعتبار استئناسها لما قبلها في المآل **(قوله)** ولم أر من أفصح عن معنى كنى الخ) في حاشية المعنى للدسوق أن كنى التي تغلب زيادة الباء في فاعلها كنى التي هي بمعنى حسب التي هي فعل قاصر اه وكفى بمعنى أجزأ متعدياً لواحد والثانية لاثنتين اه معنى **(قوله)** والعلامة الفري) نسخة الخط الفري **(قوله)** فعلى الاول هو من باب القلب الخ) فيه أن نسخ هنا بالمعنى الثاني لتعديتها بالباء وحملها على المعنى الاول حتى يحتاج لدعوى القلب خلاف الظاهر تأمل **(قوله)** وأورد أن بين الجملتين تنافياً الخ) فيه أنه لا يلزم من نفس الينسوخ بمعنى المذكورين الابتكار وهو أمر خارج عن مدلول اللفظ فان سنوح الشيء في الخاطر والتعريض به قد يكون معه وبدونه والجواب المذكور ربما يحتاج اليه بالنظر لما هو واقع خارجاً ولعل الاراد مبنى على ما يتبادر من ظاهر اللفظ **(قوله)** عبد العزيز البخاري) نسخة الخط البخاري **(قوله)** فلم آل فيها الصواب) يطلق بمعنى التقصير أو الترك أو الاستطاعة ومصدره كدلو وعلو وبمعنى المنع كدلو **(قوله)** الباء للتعليل الخ) الأنسب تعلقه

بمواصل (قوله) لانه أقل تكلفاً أي بتقديره معلق الجار أو الفصل بينه وبين متعلقه ان جعل متعلقاً بمؤلف وتهذيب المسائل المهمة باعتبار تهذيب وتنقية تراكيها ونحو ذلك (قوله) والاسم منه البلاغ عبارة القاموس من البلاغ الخ بدون ضمير مجرور وعن وكذلك في نسخة الخط بلا ضمير (قوله) وقد أطلق العلم على كل منها قال المصحح هكذا بخطه ولعل صوابه منه بما ضمير التثنية اذا اطلاقه على الأول حقيقة لغوية كما يفيد صدر العبارة تأمل اهـ ولا مانع من ارجاع الضمير لعل العلم الثلاثة والمقصود أنها عند أهل العرف اما حقيقة الخ وهذا لا ينافي أنه بالمعنى الاول حقيقة لغوية أيضاً تأمل مثلاً اذا قيل انه عند أهل العرف حقيقة اصطلاحية في الادراك يكون استعماله في كل من المعنيين الآخرين حقيقة عرفية أو مجازاً (قوله) وجعل في التحرير الخلاف لفظياً وذلك بأن يقال ان القائل الاول نظر الى تصويره بنفسه لا بصورته فإنه لا شئ أن تصوّره بنفسه لا يحصل الا بسرد مسائله فبمقتضى حينئذ وقوعه مقدمة والقائل الثاني نظر الى أن تصوّره بصورته يحصل بذكر الجنس والفصل بلا حاجة الى سرد المسائل كالجنان اذا تصور معنى الشجاعة كان عنده صورته لا نفسها ولا مانع حينئذ من جعل تصور العلم بصورته قبل تعلقه مقدمة لحصوله بنفسه بعد تعلقه فلونظر كل منهما لما نظر اليه الآخر لما خلفه وانظر ما حققه ابن الهمام (قوله) أي العلم الموصول الى الآخرة المناسب بل المتعين ارادة العلم بالمعنى الأعم لتقسيمه الى المطلوب وغيره (قوله) والثلاثة الاول هم ما هم بدل اشتغال بمقابلته (قوله) سمي لاستدراستها كذا في نسخ القاموس والضمير راجع للكان المسمى كوفته وقال شارحه صوابه سميت اهـ (قوله) فليس لأحد منهم قول خارج عن أقواله) مامشى عليه احدى طريقتين كما سيأتي نقله عن أدب المفتي في كتاب القضاء الثانية أن مثل أبي يوسف ومحمد مشغولون بالاجتهاد ومن تأمل أحوالهم وقتنا وهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأنتمهم في كل ما يقولونه وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر وان كان منهم المستقل والمستكثر (قوله) وهو مبتدأ وقوله أن الخ خبره) هذا الاعراب أحد ما قيل في اعراب أسماء التراجم ولا شئ أن قوله رسم المفتي ترجحة (قوله) فقابل الأصح غير مذكور في كلام الشارح) وجعل الطحطاوى مقابل الأصح ما ذكره الشارح بعده ولا مانع من جعل مقابله ما ذكره الشارح وما ذكره في السراجية وكل منهما اقتصر على بعض مقابله تأمل نعم على التوفيق الآتي بين ما في الحاوى وما في السراجية لا معنى لجعل ما في الحاوى مقابل لا لأصح ثم ان دعوى أن ما في السراجية يدل على هذا التوفيق غير مسئلة فان عبارتها ان الله على تعييد أصحبة الاول بما اذا لم يكن المفتي مجتهداً ومفادها أنه اذا كان مجتهداً لا يكون الاول هو الأصح بل غيره وهو اعتبار قوة المدرك ويدل لهذا ظاهر ما نقله عن ابن المبارك وليس في كلامه أنه اذا كان مجتهداً تعين عليه العمل بما هو أقوى دليلاً قولاً واحداً تأمل (قوله) ما لم يكن عنه رواية) أي قد صححها أهل المذهب (قوله) ان لفظ وبه تأخذ وعليه العمل مساو للفظ الفتوى) دعوى هذه المساواة مخالفة لمعوم قول الرملى وغيره وهاو يظهر أن قصده مناقشة الرملى (قوله) قال في خزائن الروايات العالم الذي يعرف معنى النصوص الخ) مقتضى عبارة الخزائن جواز العمل بالدراية للعالم المذكور وان لم تكن رواية مذهبه وليس الكلام السابق فيه لكن اذا جاز له العمل بالدراية يجوز له العمل بالمرجوح في مذهبه بالأولى وعبارة البحر تفيد جواز الافتاء بالمرجوح للضرورة وتفيد جواز العمل به بالأولى (قوله) المراد بالحكم الحكم الوضعي) لفظ الحكم يطلق على الوضعي أي الخطأب الوضعي كجعل كشف العورة مانعاً من صحة الصلاة وجعل الدلول علامة على طلب اقامتها وعلى الحكم

التكليف أي خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تحخييراً وعلى وصف فعل المكلف كالوجوب والحرمة والعصية والفساد والنقض والزم والمتعين أرادته هنا الأخير (قوله) على أن في دعوى الاتفاق نظراً فيه أن السارح لم يدع الاتفاق بل أشار للخلاف بقوله وهو المختار فيكون حاصل كلامه أن حكاية الاتفاق على بطلان الرجوع عن التقليد هو المختار (قوله) فغير رأيه عمداً الخ ونسباً نافذ عنده رواية واحدة (قوله) وحينئذ فلا إشكال أي الجواب المذكور في التحرير أي والخلاف بين الإمام وصاحبيه في النفاذ وعدمه المذكور هنا لا ينافي الاتفاق المنقول عن الأصوليين على عدم الحل لاختلاف موضعي الاتفاق والاختلاف نعم ما ذكر في بعض المواضع من أن الخلاف في الحل مشكل بما قالوه من الاتفاق على عدمه وقد يدفع بعدم اعتبار الأصوليين له لضعفه أو بحمله على ما قبل الاجتهاد وحل قولهم على ما بعده إذا لم يوجد فيه ما يدل على جريانه فيما بعده أيضاً والاولى تأخير قوله نعم وقع في بعض المواضع الخ عن قوله فلا إشكال (قوله) لا حاجة إليه لانه إذا كان معزولاً بالنسبة لما ذكر لا يصح له قضاء حتى ينقض لان النقض الخ فيه أن قضاء لم يقع باطلاً بل وقع غير نافذ وسيأتي في كتاب القضاء دخول الفصول في القضاء (قوله) ولكن لا محل لذلك هذا هنا الخ فيه أنه قد يشوهم من عدم نفاذ قضاء المقلد بخلاف مذهبه عدم وجوب امتثال أمر الأمير إلا إذا وافق مذهبه فدفع هذا التوهم بالاستدراك بقوله نعم الخ وقوله وان كان المراد به القضاء الخ فيه أن ما مر لا ينافي ما هنا لانه لم يحل هنا نفاذ قضاء الأمير بالقول الضعيف حتى يتأتى التنافي المستفاد من كلامه بل حكى نفاذ حكمه إذا صادف فصلاً مجتهداً فيه ويظهر أنه لا يتعين عليه الحكم بمذهبه بخلاف القاضي ويفرق بين حكمه بالضعيف وحكمه بمذهب الغير ولا يمكن الجزم بعدم نفاذ حكمه بخلاف مذهبه الا بعد وجود النص به فلتنظر عبارة شرح السير المنقول عن هنا حتى يتضح الحال نعم رأيت في شرح الدر من باب العدة مانصه القاضي إذا خالف مشهور مذهبه لا ينفذ حكمه في الأصح كالأورثشي إلا ان نص السلطان على العمل بغير المشهور فيسوغ اهـ وكتب عليه المحشي مانصه قوله إلا ان نص السلطان الخ فيه نظر لاقتضائه أن مخالفة القاضي مشهور المذهب تصح إذا نص له السلطان مع أن نقد منافي هذا الباب ما مر أول الكتاب من أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع اهـ (قوله) كقولهم صلاة الظهر فان الاصل صلاة وقت الظهر (قوله) فيه أمران الاول الخ بل رد هذا التقسيم في رسالة النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير وبالغ في رده نقلاً عن هرون بن بهاء الدين الحنفي ولا بأس بسرد عبارته وهي هذه ليت شعري ما معنى قولهم ان أبو يوسف ومحمد وزفر وان خالفوا بأحنيفة في بعض الاحكام لكنهم يقلدونه في الاصول ما الذي يريدونه فان أرادوا منه الاحكام الاجالية التي يبحث عنها في كتب الاصول فهي قواعد عقلية وضوابط برهانية يعرفها المرء من حيث انه ذو عقل وصاحب فكر ونظر سواء كان مجتهداً أو غير مجتهد ولا تعلق له بالاجتهاد قط وشأن الأئمة الثلاثة أرفع وأجل من أن لا يعرفوها كما هو اللازم من تقليد غيرهم فيها فحاشاهم ثم حاشاهم عن هذه النقيصة ونالهم في الفقه وان لم يكن أرفع من مالك والشافعي فليسوا بدونهما وقد اشتهر في أفواه المخالف والموافق وجرى مجرى الامثال قولهم أبو حنيفة أبو يوسف بمعنى أن السالغ الى الدرجة القصوى في الفقه أبو يوسف وقال الخطيب البغدادي قال طلبة بن محمد بن جعفر أبو يوسف مشهور الأمر ظاهر الفضل أفقه أهل عصره لم يتقدمه أحد في زمانه وكان على التباهة في العلم والحكم والقدر وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة ونشرها وبث

علم أبي حنيفة في أقطار الأرض وكذلك محمد بن الحسن قد بالغ الشافعي في مدحه والشافعي عليه وقد ذكر
القاضي عبد الرحمن بن خلدون بن مالك في مقدمته أن الشافعي رحل إلى العراق ولقي أصحاب الإمام
أبي حنيفة وأخذ عنهم ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق وكذلك أحمد بن حنبل أخذ عن
أصحاب أبي حنيفة مع وفور بضاعته في الحديث انتهى ولكل واحد منهم أصول مختصة تفرد بها عن
أبي حنيفة وأخلفوه فيما بل قال الغزالي أنهم خالفوا بأخضة في ثلثي مذهبه ونقل النووي في تهذيب
الأسماء عن أبي المعالي الجويني أن كل ما اختاره المزي أنى أنه يخرج مطلق بالمذهب لا كآبي يوسف
ومحمد فانهما يخالفان أصول صاحبهما وأحمد بن حنبل لم يذكره الإمام أبو جعفر الطبري في عداد الفقهاء
وقال انما هو من حفاظ الحديث فكيف يكون من المجتهدين في الشرع دون أبي يوسف ومحمد وزفر غير
أنهم لحسن تعظيمهم في الاستاذ وفراط اجلهم لحله ورعايتهم لحقه تشعروا على تنوير شانه وتوغلو في
انتصاره والاحتجاج بأقواله وروايتهم للناس ونقلها لهم وتجردوا لتحقيق فروعها وأصولها وتعيين أبوابها
وفصولها ومن ذلك الوجه امتازوا عن المخالفين كالأئمة الثلاثة والأوزاعي وسفيان وأمثالهم لأنهم
لم يبلغوا رتبة الاجتهاد المطلق في الشرع ولو أنهم أولعوا بنشر آرائهم بين الخلق لكان كل ذلك مذهبا
منفردا عن مذهب أبي حنيفة وإن أرادوا منه الأدلة الأربعة فلا سبيل له إلى ذلك لأن الشريعة مستند
كل الأئمة وقد نقل أبو بكر القفال وأبو علي والقاضي حسين من الشافعية أنهم قالوا السنن مقلدين للشافعي
بل وافق رأيا يراه وهو الظاهر من حال الإمام أبي جعفر الطحاوي في أخذه بمذهب أبي حنيفة
واحتجاجه له وانتصاره لأقواله ثم إن قوله في الخصاف والطحاوي والكركخي أنهم لا يقدرون على مخالفة
أبي حنيفة في الأصول ولا في الفروع ليس بشيء فإن ما أخلفوه فيه من المسائل لا يعد ولا يحصى ولهم
اختيارات في الأصول والفروع وأقوال مستنبطة بالقياس والمسموع واحتجاجات بالمعقول والمنقول
على ما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه والخلافات ثم إنه عدا بأبكر الرازي المصاحف من المقلدين
الذين لا يقدر على الاجتهاد أصلا وهو ظلم عظيم في حقه وتنزيله عن رفيع محله ومن تتبع
تصانيفه والأقوال المنقولة عنه علم أن الذين عدوهم من المجتهدين من شمس الأئمة ومن بعده كلهم
عيال لأبي بكر الرازي ومصدق ذلك دلائله التي نصها لاختياراته وبراهينه التي كشف بها عن وجوه
استدلالاته نشأ بغداد التي هي دار الخلافة ومدار العلم والرشاد ورحل في الاقطار ودخل
الامصار وأخذ الفقه والحديث عن المشايخ الكبار وقال شمس الأئمة الحلواني فيه هو رجل كبير
معروف في العلم واثق بقلبه وأخذ بقوله وذكر في الكشف الكبير ما يدل على أنه أفقه من أبي منصور
المازدي ثم الحلواني ومن ذكر بعده وعدوهم من المجتهدين كلهم تنتهي سلسلة علومهم إلى أبي بكر
الرازي فقد تفيقه عليه أبو جعفر الاستروشي وهو أستاذ القاضي أبي زيد الدبوسي والقاضي حسين بن
خضر النسفي أستاذ شمس الأئمة الحلواني ومعلوم أن السرخسي من تلامذته وقاضيان من أصحاب
أصله فله نظر إلى قولهم كذا على تخريج الرازي فظن أن وطيفته في الصناعة هي التخرج فحسب
وإن غاية شأنه هذا القدير ثم إنه جعل القدوري وصاحب الهداية من أصحاب الترجيع وقاضيان من
المجتهدين مع تقدم القدوري على شمس الأئمة زمانا وكونه أعلى منه كعبا وأطول باعا فكيف من
قاضيان وأما صاحب الهداية فهو المشار إليه في عصره المعهود عليه التناصر في دهره وقيل ذكر
في الجواهر وغيره أنه أقر له أهل عصره بالفضل والتقدم كالإمام غفر الله عن أبيه في الدين العتبي

وغيرهما وقالوا انه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه فكيف ينزل شأنه عن قاضيان بل هو أحق
منه بالاجتهاد وأثبت في أسبابه اهـ ملخصاً (قوله) يعني أهل الطبقة السابعة) يظهر أن المراد أهل
الطبقة السادسة أيضاً فإنه ليس شأنهم -م- الترجيح بل التمييز بين القوى والأقوى (قوله) ويتوقف إطلاقه
عليه تعالى على التوقيف الخ) انظر ما تقدمت كتابته في البسملة عن الشهاب

(كتاب الطهارة)

(قوله) فإنه قد لا يشترط الخ) كل من ستر العورة واستقبال القبلة خارج بقيد الزوم في كل الأركان لا بقيد
الاختصاص وكونهم لا يشترطان في بعض الأحيان للعدول لا ينافي الاختصاص بها فلا يصح أن يجعلها
خارجين به فعلى هذا تظهر فائدة قوله لازم لها في كل الأركان ثم على كلام الشارح بقي التناهي بين
قوله أولاً ولازم لها في كل الأركان وبين ما استقر عليه رأيهم من سقوطها في مسألة الطهارة فإن لزومها
في كل الأركان بقضي بعدم السقوط هذا ما ظهر حينئذ نحتاج للجواب الآتي عن المجوى وقال السندی
في الجواب عن فرع الطهارة لقائل أن يقول وجوبها لا يكون الا عند وجود المحل الذي يلزم تطهيره
ولم يوجد هنا فكيف يتأتى السقوط مع عدم الوجوب اهـ وهذا مؤدى ما أجاب به المجوى (قوله)
على أنه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط أصلاً الخ) فيه أن ما يأتي عن الفيض صورة صلاة
لا صلاة حقيقة كما سيذكره عن ط فلا ينافي ما هنا تأمل (قوله) وإن كان شرطاً كما هو المتبادر من
كلام القنية ورد عليه ما في الحلية الخ) ذكر المحشى في باب صفة الصلاة بعد ذكر ما بحثه في الحلية
لا يبعد القول بسقوط الأداء عن وصل إلى هذه الدرجة فإن من لا يمكنه معرفة أى صلاة يصلي بمنزلة
المجنون وسيذكر المصنف في باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو السجعات
لنعاس يلحقه لا يلزمه الأداء اهـ لكن الظاهر اعتماد ما في الهداية (قوله) أقول وهذا مؤيد لما بحثه
في الحلية الخ) حيث جعل الكفر فيما إذا كان على وجه الاستخفاف (قوله) وأراد باللقب العلم اذ ليس
فيه ما يشعر برفعة المسمى أو بضعته) قد يقال ان هذا المركب لما شتم عليه من معنى جمع النظافة
بحسب أصل معناه فيه اشعار برفعة مسماه كما لو سميت شخصاً بجمع الطهارة أو سميت بجمع النجاسة المشعر
بضعته فيظهر أنه لا مانع من جعله لقباً حقيقة كما قاله الشارح وقوله وكان ينبغي له أن يذكر قبل ذلك
حده اللقبى فيه أنه مقتضى الراجح لا يمكن حده قبل مفرديه فكيف يتأتى له أن يذكر حده اللقبى أولاً وقوله
وأما قوله جعل شرعاً عنواناً الخ) يظهر أنه بيان للمعنى اللقبى لا لخصوص معنى المضاف لكن لا باعتبار
خصه ص اضافته إلى الطهارة بل أعظم منها ومن غيرها اذ لا يعلم المضاف من حيث أنه مضاف حتى يعلم
ما أضيف اليه فلا يمكن بيان معنى المضاف وحده من حيث أنه مضاف فلذا اضطر ليبيان المعنى اللقبى
(قوله) وأما توقف فهم معناه العلى على فهم معنى جزأيه ففي حيز المنع الخ) هذا غير ظاهر فإن التوقف
لخصوص المعنى العلى أعنى المسمى بل للمعنى اللقبى الذى فيه اشعار برفعة المسمى أو بضعته ولاشك أن
معرفة كونه مشعر لا تكون الا بعد معرفة مفرديه فن أجل ذلك جاء التوقف فلهاذا رجوه نعم على
ما مشى عليه من ارادة العلم من اللقب يتم ما قاله لكن ليس الخلاف الا في اللقب ولم يذكره في العلم حتى
يتم ما ذكره من ترجيح القول التالى تأمل (قوله) عدل عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف لما أورد

عليه الخ) يمكن أن يقال عرف اللغة خصه بجمع الحروف ومراعاة ما يبان معناه في عرفها وإن كان أصل معناه مطلق الجمع (قوله) ويبان ذلك مع ما يرد عليه في رسالتنا الخ) وجه المحشى في الرسالة الحالية بما لفظه قلت الظاهر أن يكون حالا على تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والأصل تفسيرها موضوع أهل اللغة ثم حذف المضافان على حذف قبضت قبضته من أثر الرسول ولما أتى الباب الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره لنيابته عن لازم التنكير (قوله) بمعنى عدم توقف تصور رها على شيء قبلها أو بعدها) هكذا أفسر الاستقلال في البحر ويرد عليه دخول كثير من الأبواب في التعريف كالوضوء والتميم والمسح على الخفين ونحوها من كل باب يمكن تصور مسائله بدون توقف على شيء قبله أو بعده وقال نوح أفندي المراد بالاستقلال هنا الاستقلال الاعتباري فإن كتاب الطهارة وإن كان تابعا لكتاب الصلاة لكنه اعتبر مستقلا لكونه مفتاحا وكتاب الصلاة وإن كان مستتبعا للطهارة إلا أنه اعتبر مستقلا لكونه المقصود الأصلي اه فعلى هذا يخرج بقيد الاستقلال الباب والفصل لعدم استقلالهما بالدخولهما تحت الكتاب والكتاب قديكون تابعا وقد لا يكون بخلاف الباب فلا بد من كونه تابعا وقد يجاب عن صاحب البحر باعتبار الحيثية على وجهه ما ذكره المحشى تأمل (قوله) وزاد بعضهم مطلقا الخ) أي سواء كان تابعا أو مستتبعا أولا ولا بخلاف الباب فإنه لا بد أن يكون تابعا أو مستتبعا في الواقع فقد اشتركا في اعتبار الاستقلال لمسائل كل منهما إلا أن الكتاب اسم للمسائل المعتبر استقلالها سواء كانت مستقلة في الواقع أولا والباب اسم للمسائل المعتبر استقلالها مع اشتراط كونها في الواقع تابعة أو متبوعة هذا هو المقصود بهذه العبارة وإن كان فيها قلافة تأمل (قوله) وقد يقال إن المحفوظ في الكتاب جنس المسائل الخ) فيه أن لفظ المسائل باعتبار جنسها أو نوعها أو فصلها لا دلالة عليه والحيثية تعتبر إذا ظهرت أو وجدت في الكلام ما يشعر بها وليس شيء من ذلك موجودا هنا تأمل (قوله) وقد استعملت أي شرعا كما هو عبارة النهر (قوله) فيشمل أيضا الوضوء على الوضوء) نعم يشمل ذلك إلا أنه يشمل أيضا الطهارة الحاصلة بالجم البرور أو بالتوبة فانها طهارة عن خبث معنوي لا بملاحظة اعتبار الآلة تأمل (قوله) ليشمل الطهارة الأصلية أي الموجودة في الأشياء أصالة قبل تنجسها (قوله) وعن قول النهر إزالة ليشمل النظافة بلا قصد) صاحب النهر عرّفها بما ذكره الشارح من أنها نظافة المحل عن النجاسة الحقيقية كانت أوحكية ولم يخالفه واعتراض على البحر في تعريفه بغيره بالزوال لأمرين ظاهرين لم يذكروهما وبينهما أو بالسعود فقال أحدهما دخول أو في التعريف وثانيهما أن هذا العلم باحث عن أفعال المكلفين فالأولى التعبير بالازالة على ما ذكره ط فكا أن المحشى سلم لأبي السعود هذا البيان وأنه مراد صاحب النهر فنسب له أنه عبر بالازالة تأمل قال السندی نقلا عن المقدسي عازيا للتوشيح استعملت الطهارة شرعا في ثلاث في الحالة التي يثبت عندها تعلق المعنى الشرعي الذي هو الأذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة وفي الفعل الذي جعل علامة على ذلك التعلق كالوضوء وفي نفس الحكم الشرعي نحو طهارة الماء دون نجاسته اه قال وما ذكره الشارح هو المعنى الثاني اه وعليه لا يرد على صاحب البحر الطهارة الأصلية تأمل (قوله) وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية لأنها مجاز عن الجنس أي فإرادة الأنواع يحتاج إليها أن يوفق الجمع على بابه اه نهر (قوله) قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر جواب آخر عن إيراد أن المصدر لا يثنى ولا يجمع وليس هذا إيراد آخر وعلى هذا لا يصح له ذكر قوله فإن قيل المصدر الخ هنا فإنه هو الذي أجاب عنه بقوله ومن جمع الخ (قوله) إذ لا يمكن تقدير الوجوب لعدم الوجوب في كل الأفراد (قوله) أقول يرد عليه أن سبب التثنية

متقدم عليه الخ) هذا مسلم والزم بعده غير مسلم وتعليه عقيم لان مقارنة الارادة للشروع لا تنفي تقدمها عليه أيضا فانها سابقة وممتدة لحين الشروع ولم يدع أحد أن السبب هو الارادة المقارنة خاصة حتى يرد عليه أنه يلزم أن لا تجب الطهارة قبل الشروع وهي باستلحاقها له تبين أن السبب للطهارة من حسين وجودها لأن ما قارن الشروع منها هو السبب (قوله) أقول فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنقض الخ) مراد الحلبي أنه عزم قبل دخول الوقت على الصلاة لآنية لأنه أراد صلواتها حين العزم قبل دخوله حتى يرد عليه ما قاله فكانه فهم أن الطرف راجع لصلاة الظهر لا لقوله أراد (قوله) قال بعض الفضلاء في كون هذا التعريف تعريفا للحكم نظرا الخ) فيه أن المانعة مصدر المبني للفاعل أي منع المانع وهو الوصف الشرعي وأثر ترتب على هذا الوصف وخارج عنه وقد سبق له أن الحامدية مصدر المبني للفاعل والحمودية مصدر المبني للمفعول كما أن ما ذكره من أحكام الحدث كذلك منع هذا الوصف من الصلاة ولا شك في ترتب ذلك عليه (قوله أو القيام بها) ما يشرع فيها غير متطهر سندی (قوله الطهارة أنه أراد بالوجوب وجوب الاداء) أي المنسئ في قوله على أنه لا يجب الخ) (قوله موافقة الأمر مستتبعا ما يتوقف عليه) أي بقدر وسع العبد (قوله) والظاهر كما قال ط أن هذا الشرط مغن الخ) انما يتأتى هذا الاستظهار لو قال ما مطلق والناتج انما قال مطلق ما ووفرقي بينهما بناء على ظاهره (قول الشارح المرض والسفر) ليس السفر في الحقيقة مبيحا انما المبيح فقد الماء وانما عبر به عنه لغلبيته فيه اطلاق الاسم السبب على السبب اه من السندی (قوله) فانه لو قال آمنت لا خنص بالخاصين الخ) قال في التحرير الخطاب الشفاهي كتابا أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم أي للمعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمن الخطاب وانما ثبت حكمه أي الخطاب الشفاهي لهم أي لمن بعدهم بخارج من نص أو إجماع أو قياس وقالت الحنابلة وأبو اليسر هو خطاب لهم اه وبه علم أن الاختصاص انما يأتي من الخطاب وان كانت الصفة عامة فسقط ما قاله في غاية البيان (قوله) لكن في النهاية لا يقال ان الغسل سنة الخ) ما قاله من الإراد والجواب لا يدفع ما قرره ط من تنوع الغسل والتميم الى مندوب وسنة لكن تنوعهما اليهما بالنظر لذاتهما بالخصوص ما دللت عليه الآية وهو القيام للصلاة فلا يطلبان فيه الا اذا كان جنبا فلا يطلب بتجديد غسل أو تيممها وان كانا يطلبان في مواضع أخرى بخلاف الوضوء فانه يطلب بتجديدها كما يطلب في غيرها فكلام الشارح في محله ولا يرد ما قرره ط تأمل (قوله) والمخلص من ذلك كله أن نقول اطلاق الفرض عليها حقيقة الخ) لا يتم ما ذكره في دفع الاشكال الا بدعوى أنه موضوع لكل منها موضع واحد في الاصطلاح أما لو كان موضوعا لكل منهما موضع مستقل يلزم استعمال المشترك في معنيتين بخلافه على الاول فانه من استعمال الكل في فريده وهذا لا مانع منه وكذا يقال في عبارة النهاية تأمل (قوله) ليست باركان) أي لعدم كونها داخل الماهية ولا شروط اذ لوقات الترتيب لزم اعادته ولو كان شرطا لفسدت الصلاة لقوات شرطها وقد يقال انها شروط وعدم الفساد لا يدل على عدم الشرطية لانه قد تدارك ما فعله من عكس الترتيب فلم يتحقق الترتيب بالكلية حتى تفسد غاية الأمر أنه زاد مادون الركعة وهو غير مفسد كمن ترك ركعة من الركعة الاولى ثم تداركها لا تفسد صلاته مع أنها ركن فبالاولى أن لا تفسد اذ ترك شرطها ثم تداركها (قوله) وعرفا إصابة الماء العضو أي سواء كانت باليد أو بالقدم أو صابها مطرا جزءا وان لم يمسح به (قوله) مقابلة قول الحاكم بالمنع) وفق الرجتي بين روايتي الصحة وعدمها على ما نقله السندی بحمل المشهور على ما ذكرنا في كفه بعد اسالة الماء على ذراعه اليسرى من غير أن يدل كنه وحمل مقابلة على

ما اذا دلل العضو المغسول بعد اسالة الماء عليه لتحقيق الاستعمال فيما بقي في الكف ولا يحمل على اختلاف الرواية الا عند عدم امكانه وهو هنا ظاهر لا تكلف فيه اه فتأمل ونقل السندی أيضا عن التتارخانية ولو كان في كفه بلل فمسح به رأسه أجزاء وقال الحاكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل في عضو من أعضائه بأن يدخل يده في إنياء فابتلت أما اذا استعمل في عضو من أعضائه بأن غسل بعض أعضائه وبقي في كفه بلل لم يجز ونص الكرخي الى آخر عبارة المحنثي (قول الشارح لا بعد مسح الخ) لعل الفرق بين البلل الباقي بعد المسح حيث لا يصح المسح به على الرأس والباقي بعد الغسل حيث يصح أن الأول يتلاشى ويفرغ قبل المسح الثاني غالباً لم يبق الا مجرد رطوبة وندوة فلم يصح المسح لاستلزام اصابه الماء للعضو وما بقي على العضو بعد غسله ليس كذلك بل هو ميبا وما في يده من البلل الحاصل بنفسه في الماء تأمل (قوله) وانتصره المحقق ابن الهمام الخ) ما نقله عن الكرخي لا يدل على تصحيح ما قاله الحاكم لانه فيما لو أخذ الماء من عضو آخر لا فيما بقي في كفه بعد اسالته على ذراعه وبذل لهذا تعليقه بقوله لانه قد تطهر به مرة لان الذي تطهر به ما كان على ذراعه لا ما بقي على كفه (قوله) وفيه نظر كذلك في الفتح لعل وجهه أن الملاقي للنف ليس خصوص ما لصق به وخرج به بل وغيره من كثير من أجزاء الماء والمنفصل مع الخف البعض والباقي بعض الآن هذا البعض قليل لا يوجب ثبوت وصف الاستعمال للجميع فلذا قال الشارح ولم يصح الماء مستعملاً (قول الشارح ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله الخ) ينافي دعوى عدم الخلاف في المسترسل ما ذكره المحنثي بقوله أي من رواية مسيح الكل فان المراد به ما يشمل المسترسل بدليل مقابله بقوله أو ما يلاقى البشرة الا أن يراد في الخلاف بناء على غير المرجوع عنه وينعقد هذا قوله أي بين أهل المذهب على جميع الروايات وينافي دعوى عدم الخلاف في الثاني أعني قوله وأن الخفيفة الخ ما نقله السندی عن الامداد من قوله ويجب اصال الماء الى بشرة اللحية الخفيفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه وما نقله الشارح عن البرهان يدل على الخلاف في اللحية الخفيفة وحينئذ فلا داعي لحل عبارة البدائع على خلاف ظاهرها كما فعل المحنثي تبعا للجهة فانه جعل سقوط الغسل مترتبا على مجرد النبات والتعليل المذكور فيها الادالة فيه على الجمل المذكور فان المراد به أنه لا يواجه به أصلاً ان كانت اللحية كثيفة لا ترى أولاً يواجه به المواجهة الكاملة ان كانت خفيفة تأمل (قوله) وكذا النبات على أطراف الخنك الخ) أي ظاهر الخنك مما يلي صفحتي الوجه فان النبات المذكور يخرج عن دائرة الوجه فيجوز ظهوره (قوله) واصله جائرة عنده خلافاً لهما) بناء على أن القادر بقدره الغير بعد قادر عنده لا عندهما (قوله) الآن يقال انها موصولة الخ) أي مع تقدير لفظ ما قبل يلام واقعة على لوم مع تقدير عائد أيضاً (قوله) لكن في التلويح ترك السنة المؤكدة الخ) قديقال لا مخالفة بين القول بترتب العتاب واليوم على الترك والقول بترتب التظليل والاثم عليه فان الاثم هنا المترتب على ترك السنة جزاء اليوم وحرمان الشفاعة ونحوهما لا العقاب بالنار فلا يكون ما في البصر والتهرمخا لعلنا نقله المحنثي اذ لا تلازم بين الاثم اليأس والعقاب على أنه يمكن أن يقال ان قصد الشارح بيان ما يترتب على مجرد الترك وهو اليوم والاثم انما جاء من الاصرار لا من مجرد الترك وهذا على تسليم التلازم بين الاثم والعقاب على أنه ترك السنة يترتب اليوم ثم قد يحصل اثم وعقاب وقد لا يحصل فاللازم الغير المنفك ترتب اليوم وغيره منفك فلذا جعل الاول حكمها الا الثاني اذ هو لا يترتب الا في ترك المؤكدة على سبيل الاصرار لا غيرها ولا فيها على سبيل

الاصرار تأمل (قوله ينبغي زيادة أو تقريره الخ) فإيه أن مجرد التقرير لا يدل على السنية بل لا بد من قول أو فعل منه للدلالة عليها فإنه قد يقرر على المباح (قوله) فدخل الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان) نازع الرجعي في صحة التمثيل بهذا المثال قال وهو غير صحيح لأنه سنة كفاية وتارك المشروع كفاية فرضا كان أو سنة لا يشكر عليه لأنه قد سقط بفعل البعض اهـ سندی (قوله) قال في البحر وظاهر الهداية يخالفه الخ) فيه أنه على ما قاله تحصل المباينة بينه وبين ما هو المشهور وهو ما ذكره الشارح في تعريف السنة والاولى في دفع ظاهر المناقاة المأخوذة من الهداية أن يقال إن مراده مع المواظبة أى ومع عدم الانكار على من لم يفعلهما فإنها لا تدل على الوجوب الامع الانكار ولم يرد في المضضة والاستنطاق انكار على من لم يفعل والمراد به الانكار بالفعل على من ترك بالفعل أو ترك في المستقبل وما في البحر اختراع منه (قوله) وينبغي أن يقيد هذا بما إذا لم يكن الخ) فيه أن اختصاص الوجوب به عليه السلام مأخوذ من دليل آخر خارجي لا من نفس المواظبة مع عدم الانكار حتى يقال إنها في حقه واجبة مع أنها وجدت فيها الترتل الحكمي فنفس المواظبة مع الترتل الحكمي دليل السنية في حقنا وإن كانت في حقه واجبة لدليل آخر لكن قصده بقوله وينبغي الخ أن الضمى واجبة في حقه مع أنها داخله في تعريف السنة فاحتاج لذلك هذا القيد وعليه هي غير داخله في تعريف الواجب والسنة المذكورين (قوله) أما ما نص على إباحته أو فعله عليه السلام فلا ينفع) فيه أن ما نص الشارح على إباحته أو فعله ثبت الإباحة فيه بان الاصل في الاشياء الإباحة ونص الشارح أو فعله انما إذا حقيقة تقرير الثابت بالأصل (قوله) في إيجاب الفعل) عبارة البحر إيجابهم رأيت نسخة الخط في البحر (قوله) ودخل فيه المنهيات) الضمير في فيه راجع لايجاد الفعل كما هو عبارة البحر حيث قال (الراجح في الاصول أنه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كلف النفس حينئذ دخل في إيجاد الفعل وإن كان المتبادر من عبارته أنه راجع لتعريف النية وإن قوله المنهيات أى النية فيها والقصد بما قاله دفع الاعتراض بان الاصول في التعريف توجه القلب نحو إيجاد الفعل أو تركه (قوله) والنية المقترن به) لا يصح هذا هنا لأنه لا يشترط المقارنة كما يأتي له كذا في السندی نقلا عن الرجعي (قوله) وقواعد مذهبه لا تأباه) سيأتي له في التيمم عند القراءة عبادة مقصودة ألا أنها تحل بدون طهارة وعند دخول المسجد عبادة ألا أنها غير مقصودة وكذا مس المحض والسلام ورده وزياره القبور ألا أنها لا تتوقف على الطهارة مع كونها مقصودة وكذلك للشارح في أول النكاح عد النكاح والايمن من العبادات فالظاهر أن ما قاله شيخ الاسلام لا يوافق كلام أهل المذهب تأمل (قوله) يؤيده أن آية الوضوء دلالة لها الخ) ونقل السندی عن الحانوتي نقلا عن ابن الكمال أن التحقيق أن الوضوء المأمور به يتأدى بدون نية وبين ذلك أنهم يسيان فانظره وقال القتال هو تحقيق بالقبول حقيقاه ووجه التأيد أن ابن كمال انما في اشتراط النية لافرضيتها وكذلك في البحر انما أثبت كونها شرطاً في كونه سبباً للثواب (قول الشارح وفي الاشياء ينبغي أن تكون الخ) الذي ظهر أنه لا تنافي بين ما صرحوا به وما بحثه في الاشياء ونقله القهستاني وذلك أن ما صرحوا به انما هو في بيان وقتها بالنسبة لتحصيل الوضوء المأمور به المشروط فيه النية ومعناه أنه لا يتوقف كونه عبادة مأموراً بها الا على الاتيان بها عند غسل الوجه ولا يشترط الاتيان بها قبل سائر السنن وما بحثه في الاشياء ونقله القهستاني انما هو في وقتها بالنسبة لتحصيل ثواب السنن أيضاً (قوله) فعلى الاول ينبغي بمعنى يطلب الخ) المتبادر من صيغة ينبغي هو المعنى الثاني سواء كان الفعل بعد ما بالياء أو الياء والتاء لا تغني أنها بمعنى يطلب

وأنها ليست مستعملة في مقام البحث تأمل (قوله) لأنه من الوضوء والبداة بالوضوء الخ) مفاد هذا التعليل أنه إذا لم يقصد الوضوء لا يسن الغسل ولا التسمية ونقل السندی عن القتال أن تقديم غسل اليدين على الاستنجاء مبني على أن الاستنجاء من سنن الوضوء ومن لم يعتبره من الوضوء وإن كان من سننه لأنه إزالة النجاسة الحقيقية والوضوء إزالة الحكمية قال بتأخير غسل اليدين عنه والاحوط الغسل مرتين لتحقيق البداءة على القولين يقينا قال وهذا كله إذا استنجى بقصد الوضوء والافلا تسمية ولا غسل يدين في أوله (قوله) أي فلو لم يكن فيه استدراكا لما فات لم يكن لقوله أوله فائدة) قد يقال إن فائدته أن الشيطان يتقايما ما كله قبل التسمية لاحصول السنة فيما مضى قبلها وأحصول البركة فيما كله أولا ونحو ذلك فنفى الفائدة بالكيفية لا يوضح (قوله) فيفهم منه أن المؤمنين لا يجنبون والام يكن ذلك عقوبة للعباد وأشار الرحي بانه تعالى لما قال اظهرا لخير ان الكافرين كلا انهم الخ دل على أن المؤمنين غير محجوبين لانهم لو محجوبون لم يكن في حجب الكفار اهانة لهم لاستواء الكل فيه فهذا لم يفهم من مفهوم المخالفة بل من هذا الدليل وهو اهانتهم بالحرمات اه سندی (قوله) ثم كيفية هذا الغسل الخ) أي الغسل المسنون وقد نقل هذه الكيفية في الدرر عن الكافي وغيره (قوله) وظاهر التعليل أنه لو نام مستنجيا الخ) فيه أن احتمال حدوث النجاسة موجود مع عدم علمه بها وكذلك احتمال ادخال يده في معدنها كما حكى ذلك في بعض الكتب عن أنكر ذلك (قوله) أقول لكن ذكر في الحليسة أن لما هرا الاحاديث الخ) ما ذكره في الحليسة بحث فيما نقله أهل المذهب في كيفية الغسل المسنون واللازم اتباعهم فيما قالوه (قوله) وظاهره أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) قال السندی وانما كان بالنبى لأنه من أعمال الظهارة وقد ثبت قوله صلى الله عليه وسلم السوال مطهرة للفم مرضاة للرب رواه أحمد عن أبي بكر الصديق وقال الحكيم الاستيلاء بالسيف فعل الشيطان والا كان القياس أن يكون بالسرى لما فيه من إزالة الأذى قال في النهر وقد رأيت قولنا غير أعجابنا اه فعلى هذا لك أن تقول ان المراد بكونه منقولا أنه وجد ما يدل عليه وهو الحديث السابق لأنه نقل صراحة (قول الشارح وطول شهر) المراد عدم الزيادة فلا يضر النقص عنه اه سندی (قوله) والظاهر أن هذا كله في الكثرة أما الخفيفة فيجب إيصال الماء الى ماتحتها (الظاهر الاطلاق فإن الخفيفة وإن وجب إيصاله الى ماتحتها لكن يكون بتفريق الشعر مبالغة فيه ودفع توهم عدم الوصول كافي لتحليل الاصابع الغير المنضمة) (قوله) والمتبادر ادخال اليد من أسفل) رأيت في القهستاني ما يفيد أن ما ذكره الشارح هو المنقول ونصه وتحليل اللحية أي ادخال الأصابع خلال ماعلى الذقن من أسفل ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كافي العمادى اه بلفظه (قوله) أنه يؤخذ منه في هذا الأخذ بعد (قوله) استنانه تثليثه) أي تحليل الاصابع (قوله) والمتبادر من عبارة البحر الأول وليحذر) الظاهر اعتماد الثاني إذا المطلوب تثليث الغسل وقد تحقق بغسل مالم يصبه الماء (قوله) ترقى في الجواب) الظاهر أنه تقييد لما أفاده كلامه من تحقق الكراهة التنزيهية من أن هذا في غير الماء الجاري (قوله) لو قال بدله بماء واحد كافي المنية لكان أولى) قد يقال ان قصده بيان أن سنة المسح تحصل بالمسح مرة على ما هو المشهور في المذهب ولو قال بدله بماء واحد لم يقد ذلك وليس قصده بيان سنة التثليث التي هي رواية الحسن لما أنها غير المشهور في المذهب فعلى ما هو المشهور لا يشترط تحقق سنة المسح التثليث (قوله) ثم مسح أذنيه بأصبعيه) أي بلارفعهم ماعن الرأس كما يأتي له بحثنا (قوله) قال في الخلاصة

لأخذ للأذنين ماء جديد الخ) الذي يظهر في هذه المسئلة أن مسح الأذنين سنة وكونه بماء الرأس سنة أخرى عندنا فقول الخلاصة لأخذ للأذنين ماء جديد فهو حسن لا إشكال فيه لأنه أقام سنة أصل المسح وإن فانه سنة كونه بمائه ولذا لم يقل أحسن وجعل قوله ولو بمائه غاية لأنه موضع الخلاف للإشارة التي ذكرها المحشي وتقييد المتون بقوله بمائه ليبيان الأحسن وفعلا عليه الصلاة والسلام الذي استدلو به قد اجتمع فيه السنتان ودعاهم إلى حل ما روى عنه عليه السلام من أخذه ماء جديد الأذنين على فناء البلة دفع دعوى أنه لا بد من أخذ ماء جديد لإقامة هذه السنة ولو كانت سنة المسح يشترط فيها كونها بماء الرأس لما أخذ لها ماء جديد القوائم بإفناء البلة ونحو ذلك يقال في باقي العبارات التي نقلها توافقا بين كلامهم فتأمل (قوله) وقد يقال لا بد من الأخذ مطلقا لأنه بمس العمامة الخ) أي أن الاستعمال للبلة الباقية في يده قد تحقق بانفصال يده عن رأسه بسبب مس العمامة لكن كلامه هنا مقيد بما إذا لم تكن البلة الباقية متقاطرة كما تقدم للشارح عند قوله ومسح ربع رأسه (قوله النص الأصولي) هو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره (قوله) وإن حل التعريف الثاني على الأول أقرب من عكسه بأن يراد من قوله الخ) أي ويراد في كلام الزبلي بالأول السابقي والثاني ما بعده بلفظ لا مافاله في النهر من أن المراد بالثاني جميع ما بعد الأول حقيقة وكذا يراد بالتأخر الأول في كلام الشارح لكن قوله بدليل قوله أو مسحه الخ لا يصح دليلا لهذا الحمل فأنك لو جعلت عبارة بواقية على حالها موافقة للنهر يكون المسح شاملا أيضا (قوله أي على الصحيح) أي أنه حصل سنة الولاء على الصحيح وعلى مقابله لا (قوله في تقييده بالمرأة نظر) قد يقال قيد بها لأن غسل الفرج الخارج لا يتأتى إلا فيها (قوله) وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لأنه مقصود لفعل الصلاة) كون الوضوء مقصود بالفعل الصلاة لا ينفي أن له آدابا تأمل (قوله هذا الأصل لا سبيل إلى نقضه بشئ من الصور الخ) قد يقال إن وضع هذه القاعدة لم يقصد في التفضيل حينئذ المساهمة بل قصد التفضيل بين ما يطلق عليه اسم الفرض واسم النفل بلا ملاحظة حينئذ المساهمة بل قصد الاستثناء الواقع في كلامه والامتناع له الاستثناء (قوله) ومفاده أن الاستعانة مكروهة لعل ما في البرازية مبني على ما تقدم للنهر من الكراهة في تركه المندوب (قوله) لكن ذكر في الحلية أحاديث الخ) القصد بهذا الاستدراك تقوية ظاهر ما في شرح المنية ودفع توهم اعتماد المفاد في عبارة الشارح (قوله) وإنما ورد في حديث ضعيف أن عمر رضي الله عنه قال الخ) ليس فيه دلالة على الكراهة بخلاف ما بعده (قول الشارح هذه رتبة وسطى الخ) قال الرجعي لا فرق في المعنى فإن من عبر بالسنة لم يرد المصطلح عليها إذ لم ينقل أحد عن النبي أنه تلفظ بها فضلا عن المواظبة بل أراد ما سانه العلماء حتى صارت طريقة مسلوكة في الدين وهذا معنى النذب الذي ذكره المصنف إلى آخر ما ذكره عنه السندي (قوله) لكن رأيت في الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وبأوفي البواقي فليراجع) راجعت النوازل فرأيت عبر بأوفي لجميع المعاطيف (قوله) وعبرة الرمي كافي الشرب لملاية للعمل الخ) عبارة الشرب لملاية قال النووي الادعية المأثورة المذكورة في كتب الفقه لا أصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء قال الرمي أنه فات الرافعي والنووي أنه أي دعاء الأعضاء روى من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ثم قال ونفي المصنف أصله يعني باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فله لم يثبت عنده ذلك أولم يستحضره اهـ (قوله) أفاد أن المقصود من قوله قائما عدم الكراهة الخ) فيه أن صريح كلام المصنف أن الشرب قائم مستحب لأنه في مدد عند المستحبات

لا في بيان عدم الكراهة (قوله فلذا اختلف العلماء في الجمع فقيل ان النهي الخ) الأحسن في الجمع
 بموافقة منصوص المذهب أن يقال ان حديث لا يشرب الخ عام خص منه الشرب قائما من ماء زمزم
 وفضل وضوئه وخص أيضا حال الضرورة على ما هو المأخوذ من حديث كبشة فيبقى فيما عدا ذلك عاما
 والقصد بذكر الشارح حديث ابن عمر بيان أن الكراهة تنزيهية لوجود الصارف عن التبرعية
 لا بيان حكم الأكل كما قال المحشي (قوله بل قد ثبت في الصحيحين عن ميمونة الخ) حديث ميمونة
 لا يعارض ما في الشرح فإنه في نقض الماء بيده لا في نقض يده (قوله ومقتضاه أنه غير ناقض الخ) أي
 على القول الاول وقوله وأن الاعتبار أي على قول محمد فإنه يقول بعدم النقض مع أنه نجس يجب ازالته
 على المصاب لا على صاحبه كما يأتي متناوئرا (قوله وهي أحد الاخلالات الخ) في القاء وس أخلط
 الانسان أمرجهه الاربع والمرة بالكسر مزاج من أمرجة البدن (قوله فان كانت الغلبة للطعام وكان
 الخ) ما في التنارخانية مغاير لما في الشرح اذ مقتضاه أنه لو كان الغالب الطعام يكون الحكم له ويجعل
 كان الكل طعام فينقض حيث مسلا الفم وان كان الطعام بانفراده لا يعلؤه ويدل له ما في الزيلي ولو كان
 البلغم مخلوطا بالطعام فان هو الغالب نقض اجماعا اه ثم رأيت ما في الشرح مذكورا في القهستاني
 وعزاه للزاهدي وحينئذ فلا يصح هذا التقرير (قوله والافلاتفاقا) لا يصح حكاية الاتفاق على عدم
 النقض اذ على ما قاله أبو يوسف من أن النقض بالبلغم يقول به عند التساوي اذ إملا المجموع الفم كالوقاء
 طعاما ومرة (قوله أو مساويا الخ) صرح المناوي بكونه نارنجي اللون سندی (قوله لاحتمال
 السيلان وعدمه) عبارة ط عن المحيط لانه يحتمل أن يكون سيلانه بنفسه أو أسالة غيره فوجد الحدوث
 من وجهه فرجحنا جانب الوجود الخ وهي أوضح (قوله لم أقف لأحد على ذكر علامة الغلبة وعدمها)
 وقال السندی تعرف الغلبة بالعلامات اه أي في الفم (قوله أي لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه
 دما الخ) وهو الدم المتجمد بحرارة الطبيعة خرج عن الدموية والدم النجس هو المفسوح السائل
 اه سندی قبيل أحكام الغسل (قوله فابتل الرباط ونفذ) ولولم ينفذ من الرباط لا ينقض اه
 من السندی (قوله حيثية تقييد الخ) الظاهر أنه تصوير لزوال المسكة كما قال ط والتقييد بعيد
 فانه لا يوجد نوم يزيل المسكة في غير ما ذكره بقوله بحيث الخ والتقييد يصح لو وجد فرد لم يدخل
 فيما ذكره بل ما قبل حيث وما بعده ما متساويان ولا يرد على هذا النوم الساجد لانه لم يزل مقعده عن
 الأرض بالنوم ولذا قال وهو النوم على الخ (قول الشارح على المختار) وروى عن أبي يوسف اذا
 تعد النوم في الصلاة نقض كما في السراج سندی (قوله وبهذا التقرير يوافق الخ) على هذا التقرير
 المناسب أن يقول ولو في صلاة لانها محل النوم تأمل (قوله خلافا لهما في المسبوق حيث قال لا تفسد
 صلاته) أي اذا فقه امامه بعد قعوده قدر الشهد ولم يقهقه ووجه عدم فساد صلاته أن متابعته
 انتهت بالقعود وصار منفردا فلا يتعدى الفساد لصلاته (قوله الا في المنية) عبارة البحر والحلية الا في
 القنية بدل المنية (قوله في الوضوء مما مسته النار) أي الوضوء من أكل ما مسته النار والمراد غسل
 اليدين (قوله كما نفضت) في القاموس النفضة وكسر وكفرحة الجدرى والبثرة والبثر الكثير
 والقليل وخارج صغيرا (قوله وفيه نظر بل الظاهر الخ) هذا بحث لا يعارض النص فاللزم التعويل عليه
 وان لم يظهر وجهه ويمكن أن يوجه بان القمق مشلا وان كان خروجه لا يكون الا عن علة الا أنه لا يدل على
 وجودها حال بروزه خارج الأذن بل يحتمل أنها وجدت ثم برئت بعدما انفصل الدم عنها داخل الاذن ثم

خرج اظاهاها وهذا غير كاف للنقض فلا يحكم به مع الشك بخلاف ما اذا كان مع الوجع فانه دليل على
 شدة العلة حال خروجه لظاها الأذن فالمدى في النقض على العلة المشاهدة أو على ما يدل عليها من الوجع
 وما هنا يصلح مقيد الاطلاق ما في المتون والشروح تأمل (قوله) قال في الفتح وهذا التعليل يقتضي
 أنه أمر استحبابي (الح) أي في مسائل المعذور وعبارته هنا تفيد الجرم بالنقض ونصها قالوا من رمدت عيناه
 وسال منها الماء وجب عليه الوضوء وان استمر فلو قف كل صلاة اه قال في النهر وهذا الاحتمال راجع
 للرض (قوله) أقول على هذا ينبغي أن تكون (الح) ما ذكره الشارح مأخوذ من البحر فانه ذكر عن
 قاضيه أن لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبه أنه تعتبر البلية والرائحة وهو الصحيح قال واستفيد منه أنه
 اذا غيبها نقض مطلقا اه ومعنا لوم أن مفاهيم الكتب حجة ولا ينافي هذا ما نقله المحشي فانه باذخالها
 بتمامها تحقق التغيب وان كانت متصلة بالكف فجرد اتصالها به لا يفي بتغيبها فاذا أخرجها بنقض وان لم
 يكن عليها بلية لانها التحقت بما في البطن في حق فساد الوضوء للصوم لماسيد كرفيه أنه لو ابتلع خشبة
 أو خيطا ولو فيه اقامة مربوطة أفطر ان غاب في حلقه وان لم يغيب بل بقي منه طرف في الخارج أو كان متصلا
 بشئ خارج لا يفسد لعدم التغيب وهو المراد بالاستقرار فيه تأمل (قوله) فيه ايجاز وأصل العبارة (الح)
 لا يظهر دعوى الايجاز الا اذا كان قصد الشارح ما في الخاتمة والافعالته مستقيمة لا ايجاز فيها تأمل (قوله)
 الا أن الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (الظاهر اعتمادا عليه الاكثر خصوصاً مع ظهور وجهه وذلك لان
 عدم اشتراط السيلان فيما خرج من السيلين لتحقيق خروج النجاسة من معدنها وهو كاف في تحقيق النقض
 لوجود خروجها الى الظاهر بخلاف غيرهما فانه لا يتحقق خروجها الى السيلان الى موضع بلحقه حكم
 التطهير اذ بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة وبظهور النجاسة في الفرج الآخر
 وجد خروجها من الباطن الى الظاهر اذ ليس هو محلها فكان كالفرج الآخر في أنه ليس محلها فاكفى فيه
 أيضا مجرد الظهور ولا يظهر الفرق بينهما (قوله) ظاهره (ولواس المحقق) انظر ما يأتي في الورع عند
 قول المصنف ولا يكفر جاحده (قوله) والمراد بعدم الفرضية أن صحة الغسل (الح) كون هذا أمرا ادبني
 على تنظير ط الآتي والا فالمراد أنه لا يحرم عليه الترك فقط والمناسب عدم ذكر قوله والمراد (الح) اذا لم يحل
 له هنا (قول الشارح) لانه متمم فيكون مستحباً (الح) متمم الفرض انما يكون واجبا أو سنة ومتم السنة مستحبا
 وقد عده في سنن الوضوء فكونه سنة هنا أولى لان المبالغة في الغسل فوق المبالغة في الوضوء اه سندی عن
 الرجحي ولعل مراد الشارح بالمستحب السنة بدليل التفریع (قوله) من باب التفعیل) لعل حقه
 التفعیل (قوله) والاصح الاول أي عدم كون الوجوب (الح) فيه أن المراد بالاول في عبارة الكمال القول
 بان ادخال الماء القلقة استحباب لا كون عدم الوجوب للخرج ونص عبارته ويدخل القلقة استحبابا وفي
 النوازل لا يجوز تركه والاصح الاول للخرج لانه لا يكون خلقه اه وعليه فالمراد بالخرج ما يحصل من
 مشقة فسخ القلقة عند كل غسل لا التعذرو على هذا الا يصح أن يكون ما قاله المسعودي توفيقا بين القولين
 ولذا صاحب هذا القول حكم بالنسب ولا يتأتى الامع امكان القسح فيظهر أن الخلاف حقيقي وان كان
 اشكال الزيلعي ساقطاً عما قاله الكمال (قوله) مع أنه تقدم انه يجب غسل ما تحته فينبغي عدم الوجوب
 فيه أيضا) فيه أنه لا يقال ذلك مع وجود النص بخلافه وانما يلزم التأمل في وجه الفرق ويظهر أن علة عدم
 منع الطهارة في هذه الاشياء الضرورة مع وجود وصول الماء ولو بدون التقاطر بخلاف درن الأنف فان
 الضرورة وجدت فيه الا أن الوصول لم يوجد وهذا هو الفرق وأيضا قد اكتفوا بخريل نحو الخاتم الضيق

مع أنه يمنع الاسالة تحته (قوله ولا يخفى أن هذا التصحيح لا ينافي ما قبله) لما سبق له بقوله ومفاده عدم الخ أي فلا يصح ما قاله ط تقدم في رسم المفتي أن ما به الفتوى مقدم على الأصح وغيره (قوله) أقول قد عدا التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره) يظهر أن التسمية مستثناة من عموم العبارة الثانية بدليل التعليل بقوله فلا أنه في مصب الخ اذ حين التسمية لم يوجد استعمال ولا أقدار ولا أحوال (قوله) والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام أنه لا يغتسل بلا سائر) قال السندی في البخاری من حديث أم هانئ أنه صلى الله عليه وسلم قال لها في حال اغتساله مرحبا بأمر هانئ يوم فتح مكة وكان كاشفا لعورته بدليل أنها وجدت فاطمة تستر عرقته ١٥ لكن قد يقال أن ستر فاطمة له لا يدل على أنه كان كاشفا لعورته بل لاحتمال أن تنكشف عورته في حال الغسل الذي هو محل توهمه فتراه مكشوفاً (قوله) ولا كذلك (الراكذ) قد يقال أن الراكد كالجاري بدون انتقال وتحرك لأنه نزوله فيه يضطرب فيسبب بدنه مياه كثيرة متغيرة قبل سكونه من الاضطراب فيكون ذلك بمنزلة جريانه عليه فيما لو انفس في الجاري تأمل (قوله) بأنه لو لم يصب لم يكن الخ) أي فيما إذا لم يكن جاريا كما يأتي أي ولم يتحرك أيضا (قوله) ان هذا الغسل غير الغسل الذي في الوضوء) وصرح حديث مبينة أنه لا يدل على عدم غسل يديه ثانيا في الوضوء بل يكفي بغسلهما ابتداء تأمل وعلى ما نقله السندی عن نور الايضاح يغسلهما ثانيا (قوله) ثم ينقيه) عبارة القهستاني حتى يدل ثم (قوله) لأن السبب هو ما لا يحمل مع الجنابة) لكن ظاهر الهداية والقدر ونرى أن انزال المني ونحوه سبب له فإنه قال المعاني الموجبة له انزال المني الخ وأيده بعض المتأخرين بأن الرواية محفوظة أن الجنب لو استشهد غسل لأن الغسل قد وجب قبله وهي لا ترفع ما وجب قبلها لأنها عرفت مانعة للنجاسة لارتفاعه حتى لا يغسل دمه ويغسل ما لحق بحبسه من خبث وهذا فيه شهادة فاطمة على أن المعاني الناقضة لغسل موجبة لغسل آخر بلا توقف على وجوب ما لا يحمل فعله إلا بها ١٥ سندی (قول الشارح والافبل يفرض اتفاقا) يشكل عليه ما لوجه من فيادون الفرج ووصل المني الى رحمها ولم يخرج فلا يغسل عليها فان حملت وجب لأنه دليل الانزال فقد وجب الغسل عليها لاجل بدون خروج ويمكن الجواب بأنه مبني على وجوبه عليها بدون خروج بل بمجرد انفصاله الى الرحم وهو خلاف الأصح كما قررته في شرح المنية لكن يسبق الاشكال في الاتفاق الذي حكاه الشارح ١٥ سندی (قول الشارح في ضيف خاف ريبة) قال الرحمن هذا اذا لم يمكنه أن يؤخر الصلاة أو يشبه بالمصلين والإفهاؤون من الصلاة مع الجنابة على القول الرابع مع ما يتوقع فيه من المضرة لو أمسك ذكره في حال خروج المني لأنه ربما ينشق به الذكر أو يورثه داء أو ما قوله أو استحي فلا يظهر وجهه اذا لم يخلق يمنع صاحبه عن الوقوع فيما يذم فيه شرعا والراجح في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستنج فامنع ما شئت أن الشيء الذي لا يستنج منه شرعا يفعل لا الذي يستحي منه شرعا وأما الجنين عن الامور المباحة في الشرع فإنه لا يسمى حياء ولا يعذبه ١٥ قلت فعلى هذا تكون النسخة التي فيها الواو أصح من نسخة أو ١٥ سندی (قوله) وبدل عليه تغطيه في التجنيس بأن في حالة الانتشار الخ) لكن عبارة المحيط تدل على أن مجرد الخروج مع الانتشار فيه دلالة على الشهوة فلا حاجة الى أمر زائد وهو وجوب الشهوة بل يقال ان الخروج على الوجه المذكور لا يخلو عن شهوة والتعليل المذكور لا يدل على اشتراط الوجدان (قوله) اذا جلس بين شعبها) جمع شعبة المراد بها اليدان والرجلان أو الفخذان أو الشفران والرجلان أو الفخذان والاسكتان وهما ناحيتا الفرج أو واهج فرجها الأربع وقوله جهدها هو كناية عن معالجة

الايلاج أو الجهد الجماع وانما كنى بذلك للتزم عما يفحش ذكره صريحا اه قسطلا في (قوله) أنزل
 أولم ينزل) ليس من الحديث (قوله) ونما في شرح المنية) عبارته لانه في حق الفاعل سبب لاستطلاق
 المنى كالايلاج في القبل لا اشترا كهما في وجود اللين والحرارة والشهوة وأما المفعول به فاحتياطاً ما عند
 أبي يوسف ومحمد فلا نه لما ساوى الفاعل فيما بنى على الدرء وهو الحد فلا ن يساويه فيما بنى على الاحتياط
 وهو الغسل أولى وأما على أصل أبي حنيفة فلا نه اذا لم يجب الحد فيه للاحتياط في درء الحد وهو الاحتياط
 في الايجاب فيجب الغسل اجماعاً اه وفي الجبر بعد أن ذكر سبب الوجوب على الفاعل بنحو ما تقدم
 قال وعلى الملاحظ به اذ ربما يئخذ بمنزل ويخفى اه (قوله) ويجب عندهما فيما اذا شئت الخ) أى مع عدم
 التذكر في المسائل الثلاث (قوله) هنا بحث نفيس ذكره الخ) هذا البحث مصادم لتفريعات المسائل
 ومخالف لما قالوه من بيان ثمة الخلاف وليس المقصود من هذا الغسل مجرد النطقة حتى ان من كان
 متصفاً بها ليس له بل المقصود أيضاً أداء الصلاة باكل الطهارة (قوله) يدل عليه الحديث المار) أى
 حديث عائشة السابق فانه عليه السلام أمر بتوجيه البيوت ولا يتأتى الأمر به الا اذا كان ممكناً (قول
 الشارح أو التعليم الخ) ظاهر صنيعة أنه مما خرج به عن القرآنية مع أنه ليس كذلك اذ لو
 خرج به عنها لجاز أن يلحق زيادة عن كلمة مع أنه لا يجوز (قوله) لكنى لم أر التصريح به في كلامهم
 عبارة الاشياء تفيد عدم التقييد بالآيات التي فيها الدعاء والذكر وعبارته في الفن الاول قالوا ان
 القرآن يخرج عن كونه قرآناً بالقصد فجوزوا الجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد
 الذكر والادعية بقصد الدعاء اه فذكر هذا الحكم على أنه قاعدة كلية وقرع عليه جزئين بعده وهو
 لا يفيد الحصر وكذلك عبارة المصنف (قوله) لا مطلق الكراهة) لعله بل بدلا (قوله) يشعر بأنه
 وردت في الاحتلام أحاديث الخ) ليس في عبارته ما يدل صراحة على أن الأحاديث الواردة في الاحتلام
 ويحتمل أن مراده ما يفيد قول المحشى لما قام الدليل على استحباب الغسل الخ فيحمل الكلام عليه تصحيحاً
 له (قوله) إلا أن عبارة الحلبي ليس فيها الاستدلال الخ) نعم ليس فيها ذلك صراحة لكنها تفهم دلالة كما
 لا يخفى تأمل (قوله) والاصح أنه لا يكره عنده) أى في كتب الحديث والفقه فيكون ساكتاً عن التفسير
 (قوله) ولذا قال في النهر) أى عقب ما في الدرر

(باب المياه)

(قول الشارح والهاهمزة) على غير قياس سندي (قوله) ولا يرد أن الماء الملح ليس فيه حياة الخ)
 قال السندي فبالعذب حياة ما في البر وبالمالح حياة ما في البحر اذ ما فيه من الحيوانات حياتها به فلو فارقت
 أفضى الى هلاكها فن قال فبالعذب حياتها فقد قصر وكذلك ما فيه من نام غير حيوان كما قيل في المرجان
 انه أشجار في قعر البحر ونماؤه فلا يقال ان كل نام يحيا بكل ماء بل كل نوع يحيا بنوع يناسبه على القدر
 المتوقعة عليه حياته فان الزيادة على القدر المعتاد تنصر بالحيوان وبعض النبات وربما تنفسه اه (قوله)
 الاضافة للتعريف) اضافة التقييد مغايرة للاطلاق فلا يكون الماء معهما ماء مطلقاً بل مقيداً وهى ما لا يتبادر
 معها اسم الماء ولا يوضح اطلاق اسم الماء معها ويصح نفيه بخلاف اضافة التغير يف فيتبادر اسم الماء اليه
 عند الاطلاق ويصح اطلاقه عليه ولا يصح نفيه عنه اه من السندي (قول المصنف) وعما قصد تسميته بلا
 كراهة) قال شرف الدين المقرئ على ما نقله السندي عنه انتهت مسألة الماء الشمس الى خمسة آلاف

وجه ومائة ألف وأربعة وعشرون ألف وجه وقد بينها السندى فانظره (قوله) فقد علمت أن المعتدل الكراهة
عندنا) لكن ظاهر تعبير المنع على ما نقله السندى عنها بقوله وقيل يكفر يفيد ضعف رواية الكراهة
واعتماد رواية عدمها وذلك لأن ابن الملقن قال بعد كلام طويل فتلخص أن الوارد في النهي عن استعمال
الماء المشمس من جميع طرقه باطل لا يصح ولا يحل لأحد الاحتجاج به (قوله) التقييد بالمغلوب بناء
على الغالب والافقديع الخ) فيه أن المراد بالغلبة في قوله مغلوب الغلبة الشرعية المذكورة على الوجه
الذي ذكره الشارح وهي شاملة للتساوي وليس المراد بالغلبة باعتبار الأجزاء حتى يرد أنه قد يمنع التساوي
تأمل (قوله) وأفاد في الفتح أن المناسب أن لا يذ كر هذا القسم الخ) عبارته الثاني غلبة المخالط فان كان
جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا الخ) ثم قال والوجه أن يخرج من الاقسام
ماخالط جامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه
قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالأشياء إلا أن يغلب عليه فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه
اه لكن فيه أنه اذا لم يذ كر هذا القسم لا يعلم بماذا تكون الغلبة للماء اذاخالطه جامدا والحال محو وداخ
البيان فبينه بأنه مادام الماء على رفته وسيلانه تكون الغلبة للماء وان لم يكن كذلك لا تكون الغلبة وان
خرج عن كونه ماء مقيدا في هذه الصورة فيكون ذ كره مسئلة النجاسة غير مقصود لانها ليس مما الكلام
فيه بل المقصود بيان صورة غلبة الماء تدبر (قوله) أي يصح وان لم يحل) اذا قيل ان الجواز هنا بمعنى الحل يكون
كلام المصنف موافقا للقاعدة المذكورة وأتم فائدة لافادته الصحة والسوغ الشرعي ولا يرد الوضوء بالماء
المغصوب لعدم ذ كره في كلامه تأمل (قوله) فأدرج الشارح البقي في عبارة المجتبى مع أنه بحث الخ) فيه
أنه ليس في كلامه ما يدل على أنه ساق قوله ومنه يعلم مساق العز واللعجب بل قصده بيان الحكم في ذاته
وان كان مأخوذا من التهر والمجتبى في الواقع تأمل (قوله) وعندي أن المراد الأول) الظاهر أن الماء
المذكور بعينه طاهر لطهارة الدود لانه لا نفس له سائلة (قوله) الذي يخاف قذرا) عبارة البحر
يخاف فيه قذرا (قوله) فيكون باقي الحوض طاهرا) لكن لا يعرف الطاهر من المتنجس ولما كانت
أجزاء الماء تزيد على أجزاء النجاسة وطهارته في الاصل متيقنة ووقع الشك في تنجس شيء منه بلاتعيين
فيؤخذ بالتيقن أو لضرورة أن الماء لا يحرز في السيوت حكموا بطهارة الكل اه من السندى (قوله)
وفي هذا التقرير ننظر) الاظهر في وجه النظر أن في كلامه خلط مذهب بعذر وذلك أن كلا
من الفلاسفة والمعتزلة قائل بعدم جواز الطهارة من الحوض الكبير اذا وقعت فيه نجاسة ولو كانت
الماء المستعمل على القول بنجاسته إلا أن المعتزلة وان كانوا من الحنفية قائلين بالجزء الذي لا يتجزأ خالفوه
في قولهم ان نجاسة الماء بالسر يان وقالوا انها بالجوارف قالوا لو وقع في الحوض جزء لا يتجزأ من النجاسة
صار كله نجسا بصيرورة مجاورا للنجاسة نجسا وهكذا مجاوره الى آخر الحوض والفلاسفة النافون بالجزء
الذي لا يتجزأ قالوا بالنجاسة للسراية وذلك أنهم لما رأوا عدم تناهيه قالوا أجزاء النجاسة الواقعة في الحوض
غير متناهية كاجزاء الماء فانقسم كل النجاسة الى أجزاء الماء فينجس الكل كأن في كل فطرة من قطرات
الماء نجاسة وعلماؤنا قالوا ان النجاسة بالسر يان وقد ثبت عندهم الجزء الذي لا يتجزأ فليزمن أن بعض
أجزاء الماء طاهر ولا يرد علينا أن المسئلة لو كانت مبنية على ذلك لزم أن لا يحكم بنجاسة ما دون عشر في
عشر لان السراية تغلب فيه لافي العشر في عشر (قوله) بعد ما نقل عن الفتح الخ) عبارة الفتح لا بد من كون
جزيته لمده كما في العيني والنمر هو المختار اه فقد اختلف التعصبي ولفظ المختار أقوى فيه (قوله) تغريغ

على الاصحاح (الخ) ويصح تفريعها على القول بطهارته لانه اذا لم يحتمل النجاسة فلا يحتمل التغير بالاستعمال بالطريق الاولى اه سندی (قوله لكن في الظهيرية أيضا الخ) استدراك على ما أفاده من أن المختار الطهارة بمجرد الخروج مع أنه على القول الاول المسد كور في الظهيرية لا يظهر وان تحقق الخروج من الحوض الى الجوانب وقد يقال ليس المراد بالخروج الذي تحقق به الطهارة بمجرد الانفصال من الحوض أي مفر الماء بل منه ومن الجوانب فيكون ما في الظهيرية توضيحا وبيانا للخروج ويكفي الانفصال منه على القيل الثاني وما في الخلاصة من اشتراط الجريان حتى يبلغ المشجرة خلاف المشهور كما يأتي له (قوله) كأنه نقل ذلك عن الفهسة في ولم يتجناه وصوابه الخ) قد امتحناه فوجدناه صحيحا وانما شبه عليه الامر من ضرب مجموع الأذرع الحاصل من ضرب الطول في العرض في الخمسة والثلاثين اصبعاً واللازم أن يكون في مربع الذراع أعني خمسة وثلاثين في مثلها وبيان ذلك أن يقال ان مسطح مائة ذراع من الكبراس يبلغ من الاصابع ٧٨٤٠٠ وذلك بأن تضرب أولاً طوله في عرضه يبلغ ٧٨٤ اضربها في مائة يبلغ ما ذكر واذا ضربت طول ذراع العباد في عرضه يبلغ ١٢٢٥ فاضربها في عدد أذرع يبلغ ٧٨٤٠٠ اه تأمل ويدل المسألة عشرة أذرع بالكبراس لثمانية بالذراع المعتاد أن كلا منهما يبلغ مائتين وثمانين اصبعاً (قوله) وظاهره أنه لو لم يرد به ذلك لم يصح استعماله بل الظاهر أنه يكون مستعملاً لرفع الحدث به (قوله) وجلست في مصلاها) يظهر أنه غير قيد بل المصدر على نيتها بالوضوء عادة العبادة (قوله) فكان الاولى أن يقول أو في رفع حدث) يجعل اللام العاقبة على حذف قوله تعالى فالتقطه آل فرعون الآية بسدفع هذا الإيراد (قوله) وتعامه في الحجر) قال فيه لان الرأس اذا وجب مع البدن ضم اليه وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا تكون غسلته مستعملة اه لكن لا يظهر القول بالاستعمال فيما لو كان المقتول شهيداً لعدم وجود سببه تأمل (قوله) قال في الفتح لان المعلوم من جهة الشارع الخ عبارته في بيان سبب الاستعمال من أنه كل من رفع الحدث والتقرب وعند رفع الحدث كان معه تقرب أولاً لا يقال ما ذكر يعني ما ذكره من دلائل الاستعمال بقوله لان المعلوم من جهة الى آخر ما نقله المحشي عنه لا ينهض على زفر اذ يقول مجرد القرية لا يدنس بل الاسقاط فان المال لم يتدنس بمجرد التقرب ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملاً بالاسقاط مع التقرب فان الاصل أعني الزكاة لا ينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الابنية وليس هو قول واحد من علمائنا الثلاثة لاننا نقول غايته ثبوت الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكمه والذي نعقله أن كلامنا التقرب الماحي للسينات والاسقاط مؤثر في التغير ألا يرى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم عليه عليه السلام ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غيره وهو أشد لحرم على قرابته الناصرة ففرغنا أن كلا أثر تغيرنا عينا اه ثم قال بعد شروع في منزع آخر وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الاسقاط الفرض حيث جعل دنسا شرعاً اه ولا يخفى أنه لا تنافي بين كون الاصل في الاستعمال هو سقوط الفرض وبين كون التقرب مؤثراً حتى يسوغ دعوى أنه أصل أيضاً كما فعل المحشي تدبر وقال السندی اسقاط الفرض موجود في رفع الحدث حقيقة وفي القرية حكماً لكونها بمنزلة الاسقاط ثانياً ونقل عن المعراج أنه لما نوى

القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولكن لا تكون طهارة جديدة إلا بإزالة النجاسة الحكيمة حكما فصارت على الطهارة وعلى الحدث سواء اه (قوله) لأنه لا يتحقق إلا في ضمن القربة الخ) ظاهر التقسيم تحقق رفع الحدث في ضمن القربة فقط مع أنه ليس كذلك إلا في وضوء العبي المحدث مع النية (قوله ثم الظاهر أنه أراد الغسل بنية رفع الحدث) الظاهر أنه لا حاجة لهذا القيد فإن الكلام في الاستعمال بسبب اسقاط الفرض فقط كبديل عليه كلامهم هنا ويدل عليه ما يأتي للمحشي من الاعتراض على قوله وإن لم يزل به حدث عضوه (قوله) أو غسل يده من طين أو عجين لا يخفى أن غسل اليدين من الطين أو العجين لا يصير مستعملا كالاعتراف ونحوه فالأولى أن يراد من قوله لغیر اعتراف أحد الثلاثة وهي إقامة القربة أو رفع الحدث أو اسقاط الفرض اه سندی (قول الشارح على المعتمد) مقابلة القول بتجزئتهما ارتقاء فقط (قوله) وفي عدم تجزئ الأولى بلا خلاف نظر الخ) قد يدفع هذا التنظير بأن ما قدمه الشارح ليس قولاً للإمام ولا لأصحابيه والعلامة قاسم انما نفي الخلاف بين الإمام وصاحبيه لا بين جميع أهل المذهب (قوله) أولان الدبغ مطهر الخ) مراده أن وجه المناسبة أن كلام الدباغ والماء مطهر (قوله) قبل أن جلد آدمي يجلد الخنزير الخ) لكن ظاهر صنيع الشارح غير هاتين الطريقتين حيث قال في الأول فلا يطهر وفي الثاني فلا يدبغ إلا أن الاستثناء منقطع بالنسبة للثاني وهو من الطهارة بالنظر لأول أو ما يفيد قوله وكل اهاب الخ من جواز الدباغ لكل ما يحتمله بالنسبة للثاني وهذا أولى لعدم العدول فيه عن المعنى الحقيقي (قوله) ومعه تریاق ٣ دواء مر كب بزيادة لحوم الافاعي نافع من لدغ الهوام قاموس (قوله) والظاهر أن الآدمي كذلك بل الظاهر أن الآدمي يطهر جلده بالذكاة كالذباغ والقول بعدم طهارته بها يخالف لما قاله المصنف من أن ما يطهر بالدباغ يطهر بها وهو عام شامل للجلد الآدمي (قوله) على عدم كونها ميتة أي والذكاة ليست أمانة) عبارة شرح النية صحيحة لا شيء فيها ونصها ان توقف طهارته على الذكاة أو الدبغ بقوله عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب فإنه يفيد توقف الطلاق الانتفاع على عدم كونها ميتة وإن كانت ميتة فعلى الدباغ لأن الاهاب اسم لما يدبغ من الجلود (قوله) يوهم أن الأول لم يصح هذا الإيهام مدفوع في عبارة المصنف حيث ذكر أولاً ما يدل على تصحيح الأول بقوله والأول أظهر (قوله) فجوابه مع تعريف الموت الخ) حاصل ما أجاب به عن الآية أن المراد باحيا ثم ارتدّها إلى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حساس أو أن المراد بالعظام النفوس ويرجع الضمير إليها على طريق الاستخدام أو الكلام على تقدير مضاف أي أصحاب العظام وقال الموت عند أهل السنة أمر وجودي ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة عدوى وهوز وال الحياة (قوله) أي فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الخ) سبأني له عن ط رد ما قاله في النهر في بيان ثمة الاختلاف في خراء الحمام والعصفور هل هو طاهر أو معفوق عنه من أنها تطهر فيما لو وجدها في ثوب وعند ما هو خال عنه لا تجوز الصلاة على العفوق لا تنفاه الضرورة وتجوز على الطهارة قال ط فيه نظراذ مقتضاه عدم جواز التطهر بهذا الماء حيث وجد غيره اه فقطضى ما قاله ط أنه يزوال الضرورة الداعية للطهارة لا تعود النجاسة وهو الظاهر إذا الضرورة هي علة لقول الشارع بالطهارة على ما قال محمد وبعد قوله علينا اتباعه حتى يوجد منه ما يدل على النجاسة ولذلك قال محمد بعدم فساد الماء وبصحته صلاة الحامل مع عدم وجود الضرورة حقيقة (قوله) قيد للجمع كافي القهستاني) عبارته بعد أن حكم بالطهارة على شعر الميتة ونحوه والأشياء مقيدة بالسوسة بلا دسومة والافنجسة اه وقال

السندی بعد قوله الخالية عن الدسومة فلو لم تكن خالية فهي متنجسة بها وتظهر بالجفاف كما في الخالية ومثلها الشعر المنتوف وعبارة الخالية في فصل البر وعظم الميتة وصفوها وشعرها قرنها وظلفها وحافرها اذ ايس ولم يبق عليه دسومة لا يفسد الماء اه فليتنبه لغرابته اه رجتي اه وبهذا علم جواب حادثة الفتوى وهي الاتجار برش النعام بعد تنفسه بدون ذكاة (قول المصنف وعصبا) العصب أطناب المفاصل فهستاني (قوله) واند لاخلاف في اللبن الخ) نص على الخلاف في البحر في اللبن كالانفحة (قوله) المراد به ما بين منه حيا) انما قيد بقوله جيا لان طهارة شعر الانسان الميت معلومة من قولهم وشعر الميتة طاهر وبهذا لا يكون الاولى اسقاط قوله جيا (قوله) وظاهره أنه لو كان فيه دسومة الخ) وقال السندی نقلا عن الرجتي ولم يحتز عن رطوبة في الظفر لانها اذا لم تبلغ حد السيلا ن فليس بنجس على الاصح اه ويظهر أن ما أفسد الماء من الشعر المنتوف ونحوه لا بد أن يكون ما فيه من النجاسة يبلغ حد السيلا ن ولذا قالوا ان الذي مع الشعر المنتوف ان لم يبلغ قدر الظفر لا يفسد الماء تأمل (قوله) ثم الظاهر أن التقيد بالجل في الكم الخ) الظاهر أنه لا فرق بين الجل وغيره للعموم المأخوذ مما نقله عن المحيط بقوله صلى ومعه جرك وبك الخ واذا جلس الكعب على المصلى لا تصح صلاته كالموجله أو جل خنزيرا واذا قلنا بطهارته لا تفسد صلاته ما لم يصل من لعبه للصلى القدر المانع وما في الظهيرية في متجسس نجاسة منفصلة عن معدنها متصلة بطاهر مستمسك بنفسه فتضاف اليه لا الى المصلى (قوله) صوابه الهندواني كإمهر) ما مر لا ينافي نسبة هذا الشرط للعواني بل الذي يظهر الاتفاق عليه على القول بأنه طاهر العين لان القصد بكونه مشدود الفم أن لا يصل لعبه للثوب وبكونه مفتوحه أن يصل لعبه له كيدل عليه عبارة المحيط لا مجردهما ولا خلاف في صحة الصلاة في الاولى وعدمها في الثانية اذا كان الواصل القدر المانع (قوله) لكن هذا مشكل لان نجاسة عينه الخ) قد يدفع الاشكال بأن المراد بنجاسة عينه بنجاسة جميع أجزائه ما عدا شعره ثم ان ما وقع في ظاهر الرواية من اطلاق النجاسة مقيد بما اذا أصاب الماء جلده لا شعره على ما هو المختار (قوله) أي من غير فرق بين رطبها وبابسها) الظاهر أن المراد بالرطب ما جف أولا حتى وجد فيه الدباغ الحسكي ثم رطب باصابة الماء وليس المراد به الرطب قبله لعدم وجه الطهارة حينئذ اذا كانت من ميتة ولعل هذا هو المراد بالرطب في عبارة الدرر فلا مخالفة حينئذ تأمل الآن يقال انها تظهر بعالسك (قوله) وعند محمد بجوز مطلقا) أي للتداوى وغيره لطهارته عنده وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهر لا يجوز شربه اه زيلعي وقال في النهر هذا مدفوع اذ الكلام في طاهر لا ايداء فيه بل كان دواء على أن المنع في لبن الاتان ممنوع في البرازية لا بأس بالتداوى في لبن الاتان قال الصدر الشهيد وفيه نظر اه من حاشية البحر (قوله) أنه لا يظهر الاختلاف في كلامهم الخ) لا يظهر الاتفاق الا في اليقيني حقيقة لا فيما يشمل غلبة الظن كإتقيد عبارة الحاوي الآتية (قوله) ونقل الجوى أن لحم الخنزير الخ) يظهر أن ما نقله عن الجوى مبنى على قول الامام من عدم جواز التداوى بالحرّم لا على مقابله من الجواز ولا يظهر الفرق بين الخنزير وغيره والله أعلم

(فصل في البر)

(قوله) وجعها في الكثرة بر) عبارة البحر بشار بكسر الباء بعدها همزة (قوله) ولو وقع الشهيد في الماء القليل لا يفسده الا اذا سال منه الدم) المتبادر من قول الخالية الا اذا سال منه الدم أنه سال منه في الماء

بدليل ماسياتي في التجاسات أنه يعني عن دم الشهيد مادام عليه فان مفاد العفو عنه ولو كثير بالفاحد
 السيلان وأنه اذا انفصل عنه لغبره لا يعني عنه فاذا ألقى في الماء لا يفسده الا اذا انفصل منه شيء له فعلى هذا
 يكون قوله الا اذا الخ احترازاً عما اذا سال منه الى الماء لا عما اذا كان الخارج فيه قوة السيلان فانه مادام
 عليه لا ينحس وان كان فيه قوة السيلان ويدل لذلك أيضاً ما ذكره السندی بقوله الا الشهيد النظيف اذا
 مات وألقى فيه اولم يكن به شيء من التجاسة ولا سال منه دم أو غيره فيها لا يفسده كما في شرح المنية (قوله أو
 السخلة) أي الحية لا تفسد الماء لطهارتها وطهارة رطوبة الفرج (قول الشارح وقت الوقوع) قال
 السندی الصواب أن يقال وقت اخراجه لان ما زاد بعد وقوعه الى حين اخراجه نجس لمجاورة التجاسة
 وكأنه أراد بالوقوع مدة دوام التجاسة في البئر فيعتبر آخر أوقاته وسيصرح بعد بأن العبرة لوقت ابتداء النزع
 وانما يعتبر النزع بعد اخراج الواقع اهـ (قوله) وأشار بقوله متجسبة الخ) ولوقال الشارح الا اذا تعذر اخراجه
 وكان متجسباً كخشب الخ لكان أولى فان عبارته يدخل فيها ما لو كان عين التجاسة وتعذر اخراجه والمثال
 لا يخصص (قوله) أقول لم أره في الخاتية الخ) اذا جعل قول الشارح نم يندب عشرة الخ استدراكاً على قوله لم
 ينزع شيء مع ملاحظة الاستثناء المذكور بعده وأريد بالنجس المذكور في قوله فان كان نجساً النجس حقيقة
 أو حكماً وهو المشكوك فانه في حكمه أو بقدر لفظ أو مشكوكاً والاولى زيادة أو مشكوكاً يستقيم كلام
 الشارح ولا يكون مخالفاً لما نظفر عليه كلامهم (قوله) وقيل وقت وقوع التجاسة الخ) لكن على اعتبار وقت
 الوقوع لا يظهر فرق بين مسئلتى التعذر وعدمه فان الواجب في كل منهما نزع مقدار الموجود وقت الوقوع
 ولا يجب نزع ما زاد بعده وعلى اعتبار وقت النزع فيها يظهر الفرق بين المسئلتين وذلك أنه على تقدير
 عدم التعذر يجب نزع الموجود وقت الوقوع وما زاد بعده قبل النزع أو في أثناءه وعلى تقدير التعذر انما
 يجب نزع ما كان موجوداً وقت الوقوع وما زاد بعده حين ابتداء النزع لا ما زاد في أثناءه كما يؤخذ ذلك من
 قوله يؤخذ ذلك بقول رجلين الخ وعلى هذا فقول الحلبي وقت ابتداء النزع صحيح غير مخالف لما في
 الخاتية من أنه على اعتبار وقت النزع يجب نزع الكل وعلى اعتبار وقت الوقوع يجب نزع الباقي فان
 ما فيها هو صورة عدم التعذر بدليل قوله يجب نزع الكل فانه لا يتأتى الا في صورة التعذر لعدم تأتى
 نزع الكل فيها لانهم كلما نزعوا نزع مثل ما نزعوا أو أكثر تأمل (قوله) قال في الخاتية وعشرة ذلك الخ)
 صدر عبارتها بترتجس ماؤه فأرادوا نزع الماء بعد زمان اختلفوا فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع
 التجاسة حتى لو نزعوا ذلك القدر بقي مقدار ذراع أو ذراعين يصير الماء طاهراً وطهوراً وعشرة ذلك الخ (قوله)
 لافى الاسم) نسخة الخط لا بالاسم وهى الأولى (قوله) قلت لكن قد منعا عن الخاتية الخ) عبارة الخاتية
 لا تصلح للاستدراك فان موضوعها الخاتى الصغير والكبير في افساد الماء لا في نزع القدر الواجب وكذلك
 الخاتى ذنب القارة المشمع بها غير دال على خلاف ما قاله الشيخ اسمعيل وولده لانه لم يوجد مقدراً أدنى
 مما يجب فيها حتى يصح الخاق به تأمل (قوله) بما اذا لم يكن دلوها المعتاد كبيراً جذاً أى ولا صغيراً جذاً
 وحينئذ يستقيم تفسير الشارح الدلو الوسط بما ذكره به من البحر ولا يكون قولاً آخر مغايراً لما في المصنف
 فان المقابل له القول باعتبار دلو كل بئر كبيراً كان أو صغيراً تأمل (قوله) وان ماتت القارة فقط الخ) عبارة
 التهر فاعشرون (قول الشارح وما عني به الخ) قال الرحتى هذا ينافى ماسياتي أنه لو تطهر لاعتن حدث
 أو غسل لاعتن خبث لم يلزم شيء اجاعا وهو المنصوص عليه في البحر وغيره فلعن اطعمه بالكلاب تنزيه
 على سبيل التذنب أو رواية ضعيفة اهـ ومفاده جوازاً كله لعن أيضاً لان العجن ليس هو تطهر اعن

حدث ولا خيب فإصابة الماء للدقيق كإصابته للماء الطاهر اه سندی لكن كون اطعماه للكلاب
تنزيها على سبيل التدب أو رواية ضعيفة خلاف المقادير عباراتهم (قوله) ولهذا عبر عنه الشارح
بقيل وجزم الخ) فيه أن تعبير الذخيرة بقوله وعن أبي يوسف الخ يفيد أن عدم اطعماه لبني آدم رواية
عنه وأن المذهب الحل فلا يصح وجه التعبير الشارح بقيل بل الوجه ما ذكره ط عن البدائع
بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب الخ (قوله) فلا يهمل قوله عليه وإن أقره في البحر لا يظهر إقرار
البحر مع ما ذكره من نقله اعتراض الحلية عليه وإقراره تأمل (قول الشارح أعاد من آخر احتلام)
هذا انما يلزم إذا كان جافا أو مائلا وانصب من آخر نومة نامها مثلا قبل الفجر ثم لم يجد المني إلا بعد صلاة
المغرب مثلا وكان ذلك المني رطبا يستحيل في العقل بقاؤه رطبا في هذه المدة خصوصا مع بقاء الثوب في
الشمس أو بقاءه فيها والإيام صيفية فلا يحكم بتنجسه إلا في الحال ولا تستدلى آخر نومة سندی عن
السراج وقال في قوله وبول إن أحتمله المدة فيما لو لم يحف كإقدامه في المني اه (قوله) قلنا المستعمل
هو المشروب) أي والمشروب لم يتصف بالاستعمال إلا بعد انفصاله عن الفم فلا يقال أنه متصل بما بقي
فينجسه (قوله) فالظاهر الكراهة بلا تفصيل لا يظهر مع العلم بالنجاسة ويظهر حمل كلام الشرح على
كراهة التنزيه وحمل الكراهة في الجلالة التي أنتن لهما على كراهة التحريم ونفي الكراهة الواقعة في عبارة
الجوهرة على التحريم وهذا نزول المخالفة في هذه المسئلة (قوله) قلت بقي شيء وهو أن الغالب الخ) قال
السندی قلت انتفت الكراهة لأن الشارع لم يعتبر تلك النجاسة حيث لم تبرز من الفم وقد أحسن الله
الابل والغنم وهو كذلك وصح أكله صلى الله عليه وسلم لحم الجزور والغنم مطلقا اه على أنه لو
قيل بنجاسته بدون بروز يقال بطهارة الفم باللعاب وشربها عقب أن اجترت أمر موهوم فلا يؤثر (قوله)
لدخولها مضائق البيت فأشبه الكلب والسباع) عبارة البحر لدخولها مضائق البيت بخلاف الحمار ولولم
تكن الضرورة ثابتة أصلا كافي الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا أشكال ولو كانت الضرورة
مثل الضرورة فيهم لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الخ (قوله) فلماذا قال في كشف الاسرار ان
الاختلاف لفظي لا يظهر أنه لفظي مع قوله لا في طهارته وأيضا إزالة الخبث به على أحد القولين يدل
على أنه لا شك في طهارته إذا نجس الثابت بيقين لا يرتفع إلا بطاهر يقينا (قوله) رعاية لقول زفر بلزومه) هو
يقول بلزوم تقديم الوضوء لأنه لا يجوز التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال كالماء المطبق ووجه
الاصح أن المطهر أحدهما بدون تعيين وقد وجد إذا جع فلا يضر تقدمه أو تأخره (قوله) لكن ينافيه
قوله على المذهب الخ) وينافيه أيضا أنه على هذه الرواية لا يطلب تقديم التيمم بل المدار على الجمع ولم
يذكر أحد طلب التقديم عليها ثم النظر إلى ظاهر كلامه لا يمنع من حمله على الرواية الأولى أيضا إلا أنه
لما لم يصحها أحد لم يمكن حمله عليها والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب التيمم)

(قوله) وقوله لأجل إقامة القرية هو معنى ما مر الخ) ليس كذلك بل هما شيان مختلفان كما هو ظاهر
وأحدهما كاف لصفة التيمم كما يأتي (قوله) ألا يخفى أن الجراح الخ) الأولى الاتيان بالاستدراك لعدم
صحته التعليل (قوله) لا قصد نفس الصعيد) فيه أن قصد الصعيد وهو عبارة عن النية شرط أيضا كما
ظهر من كلام الشارح سابقا ويدل لذلك عبارة شراح الهداية فتحمل عبارة المصنف عليها (قوله) وهذا

الأقرب إلى الاحتياط لمسايقه من الاحتراز الخ) يظهر على أن الاستعمال يتحقق قبل الانفصال لأعلى أنه لا بد من الانفصال كتحققه وقد يقال إن القصد بهذه الاحتياط أن يجاب دونها رفع يده قبل تمام المسح بها ثم يتبعه وقد حصل الاستعمال بالرفع ثم رأيت في حاشية البحر المنصه فيه أنه إن استعمل بأول الوضع لا يجزئ في باقي العضو وإن لا يستعمل بأول الوضع فالماء فلا يكون لازماً يؤيده ما قاله في شرح هدية ابن العماد عن جامع الفتاوى وقيل مسح بجميع الكف والأصابع لأن التراب لا يصير مستعملاً في محله كالماء ولذا عاب بعضهم عن هذه الكيفية بقوله والاحسن إشارة إلى تجويز خلافه الآن يقال المراد أنه يصير مستعملاً بصورة لاحقة (قوله والاستيعاب شرط الخ) فيه أنه من تمام الحقيقة فيكون ركناً لعدم خروجه عنها وكونه شرطاً يقتضي أنه خارج مع أنه داخل فيها فعلى هذا الركن هو المسح المستوعب وقال ابن الشحنة في كون المسح شرطاً نظراً قوي بل هو ركن وما وقع في كلام بعضهم من أن الاستيعاب شرط فالمراد بذلك أنه مما لا بد منه ولعل المؤلف أطلق الشرط بهذا المعنى كذا نقله السندی عنه (قوله هو معنى قوله في البحر الخ) ينظر وجه الفرق بين الوضوء والتيمم وقد يقال إن المسح في الوضوء لما كان أصلاً اعتبر حصوله بأي كيفية بدون اعتبار الآلة كالأصابع والتميم لما كان خلفاً وفيه ضعف اشترط فيه الآلة جميعها أو أكثرها تقوية له (قوله أقول ذكرك في الذخيرة أنه أشار محمد إلى ذلك الخ) الذي تفيد عبارة الذخيرة أن موضوعها في أصل الجواز لا في بيان ما هو السنة وذلك أنه ذكر أولاً ما نقله في الحلية ولفظه لم يذكر محمد أنه يضرب على الأرض ظاهر كفيه أو باطنهما وأشار أنه يضرب باطنهما فإنه قال في الكتاب لوترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وإنما يكون نارك المسح على ظاهر كفيه إذا ضرب باطن كفيه على الأرض اه ثم ذكر بعد أسطر ما نقله الشنخي ولفظه لم يرد نص هل الضربة باطن كفيه أو بظاهرهما والاصح أنه بظاهرهما وهاهنا يصير رواية أخرى غير ما أشار إليه محمد اه فقد ذكر أن الضربة باطنهما على ما أشار إليه محمد بدون تعرض لما هو السنة ثم ذكر مقابله وهو ما نقله الشنخي هذا هو الظاهر من عبارة الذخيرة ولا شك أن الواو حينئذ بمعنى أو كافي البحر وأن الجواز حاصل بأيهما كان كافي النهر ومن يدعي أن السنة أن يكون المسح بظاهرهما وباطنهما فعليه إثبات دعواه بصريح النقل (قوله ويظهر من هذا أنه حيث لا تراب أصلاً لا يسن النفس) الآن يقال العلة تراعى في الجنس كما ذكره في التفريغ وقال السندی فيه ليدخل العبارة ولو حكاً تأمل (قوله أي من الخبث والحدث الأصغر) فيه أن الشرط المحر عن الماء الكافي لطهارته من الحدث فقط ولا يشترط أن يهجر عن الماء الكافي للطهارتين لصحة التيمم كما نقله عن المحيط (قوله واحتزبه عماليفوت إلى خلف) أي لا عن صلاة لا تفوت أصلاً كالنافلة فإنه يشترط لها في التيمم البعد الخ فهي كالقريضة فالمفهوم فيه تفصيل (قوله وهو معلوم من قول المصنف أو برد) لو أدخل مسألة خوف حدوث المرض في قول المصنف لمرض بأن يريده ما يشمل المرض الذي يحصل ابتداءً باستعمال الماء لكان أظهر كما فعل السندی ووجهه علم من قول المصنف أو برد أنه إذا جاز خوف البرد يجوز لخوف حدوث المرض بالأولى (قوله أقول حاصل الفرق أن زيادة المرض الخ) فيه أن حاصل الفرق الذي ذكره في البحر هو أنه لما كان المريض الذي لا يقدر على القيام والتحول يخاف عليه زيادة المرض في قيامه أو تحوله لم يجعله الإمام قادراً بقدره الغير خوفاً من الزيادة شفقة عليه بخلاف المريض العاجز عن استعمال الماء بنفسه فإنه لعدم الخوف عليه من الزيادة جعل قادراً بقدره الغير لعدم ما يقتضي السفقة عليه وإن كان عاجزاً حقيقة لا يقدر بنفسه

كلاول وحينئذ لا يظهر تنظير المحشى عليه نعم يرد على هذا الفرق أن العاخر عن السعي بالجمعة أو الخ
 اذا وجد من يعينه عليه لا يلزمه على قول الامام مع انه لا يلزمه مشقة توجب التخفيف عنه تأمل (قوله
 قال في الفتح وكأنه الخ) عبارته على ما في البحر كأنه لعدم اعتبار ذلك الخسوف بقاء على أنه مجرد وهم
 اذا لا يتحقق ذلك في الوضوء اهـ (قوله أقول المختار في مسألة الخف هو المسح لا التيمم الخ) ما قاله لا يرد
 على الرمي لأنه بنى اشكاله على التصحيح الاول فيكون القول بعدم جواز التيمم للمحدث للبرد مشكلا على
 هذا التصحيح وان كان غير مشكل على التصحيح الآتي ولعل قصده منع اتجاه ما في الاسرار لان التصحيح
 الآتي هو المختار تأمل ثم ان كلامه يدل على أنه على الاختيار الآتي لا يكون ما هنا مشكلا وهو كذلك لأنه لم
 تنتقل الوظيفة الى التيمم بل الى المسح الا أننا نحتاج للفرق بين التيمم والمسح على الخفين هنا حيث لم يبع
 الاول لخوف البرد وأبيع الثاني له مع أن كلامهم لا يباح الا للضرورة فالامر مشكل على الاختيار الآتي
 أيضا تأمل (قوله قلت وينبغي تقييده بما اذا لم تبلغ أقل من قدر الدرهم الخ) يعني اذا كان معه ماء
 يكفي لغسل بعض النجاسة لا يلزمه غسلها بل يصرفه للوضوء بشرط كون الباقي درهما فأكثر واذا كان
 الباقي أقل يلزمه الغسل والظاهر أن الباقي لو كان قدر الدرهم يكون كالموثر أقل منه لعدم المنع في كل منهما
 من جهة الصلاة فيلزمه صرف الماء لازالة النجاسة تأمل (قول الشارح وقيد ابن الكمال عطش دوابه
 الخ) وكذا ازالة النجاسة بخلاف عطشه أو الهجين فانهما غير مقيدين لان النفس تعافيه اهـ من
 السندی (قوله ولعل وجه الفرق أن الشراء وان كثرت الخ) هذا الفرق ظاهر فاما اذا كان عن
 المثل زائد على الدرهم وقلنا يوجب الشراء به لعدم عدله فلا فيما اذا كان عن المثل أقل من درهم
 وطلب رب الماعز زيادة فاحشة لا تبلغ الدرهم فانه لا يلزمه الشراء مع أنه يلزمه ادلاء الثوب اذا نقصت
 قيمته أقل من درهم مع تحقق الاتلاف المحض فيه دون الشراء بالزيادة فاحشة على الوجه المذكور وقال
 السندی بعد ذلك كره عبارة المحشى لكن لا يخفى أن ماء الوضوء في الغالب لا يبلغ الادانقا أو أقل فاعتبار
 نقصان الدرهم من ثمنه مما لا معنى له اهـ (قوله واذا جازله التيمم فيما اذا كان الخ) لعل الاولى أن يقول
 واذا جازله التيمم فيما اذا كان الثمن أكثر من قيمة الماء الخ كما هو ظاهر ولم يظهر ما يصح عبارته
 (قوله أي وآلة الاستقاء) لعل الواو في قوله وآلة الاستقاء بمعنى أو اذا لا يظهر بقاءها على معناها ولا يكون
 موافقا للقواعد الا يجعلها بمعنى أو كما لا يخفى ثم رأيت في مختصر الروضة في مذهب الامام الشافعي ما نصه
 ولو لم يجد ما يشد في الدلو الا ثوبا أو ما يمكن تدليته البئر ليمتل ويصير لتعذر دلو أو لم يصل الا بشقة لزمه ان لم
 يزدنقصه على الاكثر من ثمن الماء وأجرة الحبل اهـ فقاده أن الشرط في الوجوب أن لا يكون النقص
 زائدا على الاكثر من ثمن الماء وأجرة الحبل اهـ وهذا هو الموافق للقواعد المذهبية لا ما نقله
 في التوشيح (قوله لكن يشكل عليه ما في البدائع لומר الخ) عزاني الهندية ما في الفصولين لفصول
 العمادى وعزما في البدائع لسراج وقال وكذا اذا أتى بثرا وليس دلو ورشاء أو وجد ماء وهو يخاف على
 نفسه العطش لا ينتقض والاصل فيه أن كل ما منع وجوده التيمم بنقص وجوده التيمم وما لا فلا كذا في
 البدائع اهـ فعلى هذا الاصل انما يكون اختلاف أسباب الرخصة ما نعت من الاحتساب بالرخصة وتصير
 كائن لم تكن اذا وجد بعد وجود السبب الثاني ما يمنع التيمم ابتداء بقطع النظر عنها فعلى هذا يندفع
 الاشكال الذي ذكره فان وجود الماء الذي عليه السبع أو العدو لا يمنع التيمم ابتداء فلا يرفع بقاء وان
 كان الخوف سببا آخر فوجوده كالعدم بخلاف مسألة الشارح فان وجود الماء ابتداء يمنع التيمم فينقضه

بقائه ولو بعد المرض ونحو ذلك يقال فيما ذكره في البحر والسبب الاول في مسئلة البدائع الذي هو عدم
الماء حقيقة وان كان غير السبب الثاني الذي هو عدم الماء بمعنى الا أنه لا يمنع التيمم ابتداء فكذلك بقاء تأمل
(قوله فيفيد أنه ركن) أي وهو كذلك وهذا موافق لما تقدم كتابته من أنه ركن ولما يأتي له قريباً من
أن الاستيعاب من تمام الحقيقة مخالفة لما قدمه من أنه شرط (قوله والشعر على الصحيح) أي غير
المستترسلك في الوضوء (قوله ليست بضربة لازب) من الزوب وهو الثبوت واللصوق والقطع وصار ضربة
لازب أي لازماً تابساً اه قاموس (قوله أي خلافاً لابن شجاع) الذي تقدم أبو شجاع (قوله خزل
رأسه ونوى التيمم جاز) الجواز مبني على قول من أخرج الضربة من معنى التيمم ومن قال بركبتها لا يمكنه
القول بذلك اه سندی (قول المصنف وأحاضاً) الحائض ان ظهرت لدون عاداتها فوق الثلاث تغتسل ان
وجدت الماء أو تميم وتصلي وتصوم احتياطاً لكن لا يحل وطؤها وان لدون عاداتها ودون الثلاث تنوضاً أو
تيمم وتصل في آخر الوقت وان لتمام العشرة وجب عليها الاغتسال أو التيمم ويحل وطؤها قبلهما وان لاعتدائها
وهي أقل من عشرة تغتسل أو تيمم وتصل ولا يحل وطؤها حتى تغتسل أو تيمم أو يمضي عليها أدنى وقت
صلاة كاملة اه سندی (قول المصنف ومعادن الخ) المتبادر من كلامه عطفه على ما لا يجوز التيمم به
فيكون قوله في محالها بياناً للموضع توهم الجواز لا للاحتراز والقصد بيان عدم الجواز بها نفسها
والتفريع في قوله فيجوز الخ على مفهوم قوله بمعادن إشارة إلى أن من قال يجوز التيمم بالمعادن مادامت
على الأرض ولم يصنع شيء منها أو بعد السبيل لا يجوز كالم يلقى لم يرد الجواز بها نفسها بل بما عليها ويحتمل
أن يكون العطف على ما يجوز به التيمم ويكون قصده بالتفريع الإشارة إلى أن الجواز في الحقيقة بما
عليها لا بما نفسها تأمل (قوله هذا انما يظهر اذا كان الخ) قد يقال لم يرد أنها مسبوكان بترابها بل أراد
ماذا اختلط الفضة والذهب المسبوكان بتراب منفصل عنهما (قوله قال في البرهان ان رواية الحسن هنا
أحسن لان مجرد الكراهة الخ) لعل وجه ظاهر الرواية أنه وان كان الموجود في التأخير مجرد الكراهة
الا أنه لتعلق جحق الميت بالصلاة اكتفى بمجرد الكراهة لجواز التيمم الولي ولم يتوقف على العجز عن الماء
وحيث اختلف التراجع فالمصير إلى ظاهر الرواية هو المعلوم به تأمل (قول الشارح أي كل تكبيراتها)
هذا انما يظهر على قولهما من أن المسبوق اذا جاء بعد الرابعة فاته الصلاة لا على قول الثاني من أنه
يدخل لبقاء التحريم وعلى قوله الفتوى كما يأتي في الجنايز (قوله وهو محمول على ما اذا خاف خروج
الوقت اذا ذهب الخ) فيه أنه اذا خاف خروجه تيمم إجماعاً كما هو صريح القهستاني وغيره وموضوع
الاختلاف ما اذا لم يخف خروجه ولا الإدراك لأنه اذا خاف خروجه تيمم إجماعاً واذا رجا إدراك الإمام
لا يباح له التيمم إجماعاً نعم في البحر اختلف المشايخ أي في أصل المسئلة فهم على أن الخلاف اختلاف
عصر وزمان فكان في زمنه جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي
زمنها جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمنها ومنهم من جعله برهاناً ابتدائياً فها نظر إلى أن
اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام فلا فوت وأبو حنيفة نظر إلى أن الخوف باق لأنه يوم زجه فيعترضه عارض
يفسد صلاته من رد سلام أو تهنئة ومنهم من جعله مبنياً على مسئلة أخرى وهي أن من أفسد صلاة العيد
لاقضاء عليه عنده فيفوت لا إلى بدل وعندهما عليه القضاء فيفوت إلى بدل والاصح أنه لا يجب عليه
القضاء عند الكل اه بجز باختصار (قوله فينبغي العمل به احتياطاً الخ) لكن قد يقال ان الاحتياط هو
العمل بأقوى الدليلين وأقواهما العمل بالقول الصحيح بالنسبة إلى المقلد وبصلاته بالتيمم إذ لا يكون مصلباً

بدون طهارة على القول الصحيح وهو وان لم يكفر بذلك لكونه مصليا بطهارة في الجملة فقد قيل بصحتها لكنه امر قبيح فلم يكن أخذ بأقوى الدليلين ولانه اذا عارض جلب المصلحة ودفع المفسدة فدفع المفسدة أولى وصلاته بالتيه جلب مصلحة إقامة الصلاة في وقتها وتركه دفع مفسدة الصلاة بدون طهارة فيكون أولى سندی عن الرجزي (قوله وفيه مخالفة لما عراه اليه الشارح من وجهين الخ) تسدفع المخالفة في الوجه الاول بان المراد بالذراع ما كان فيه اصبع قائمة عند كل قبضة وهو عين الخطوة كما تقدم له نظيره في أول الباب وفي الوجه الثاني بأن المراد بين الطريق ويساره لا بين فاقده الماء ويساره فهو مساو لقوله من كل جانب ولما في الحقائق وحينئذ لا يستقيم ما ذكره الشيخ اسمعيل عن البرجندي ولا وجه لعدم وجوب طلبه أمامه أو خلفه اذا ظن قربه فيه والمقصود طلبه غلوة من كل جانب ظن قربه فيه لانه يجب طلبه من كل الجهات اذا ظن القرب في جهة تأمل (قوله لكن في الجرح عن السراج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا الخ) يحمل ما في الشرح على ما اذا لم يجب الطلب بان غلب على ظنه المنع وعدم الاخبار ترتفع المخالفة بين ما في الشرح وبين ما في السراج (قوله والا قرب أن يقال ان كل وضوء الخ) لكن على هذا الجواب يحتاج للفرق بين نية الطهارة ونية التيمم حيث صح التيمم بنية الطهارة لانية التيمم مع أن من الطهارة ما لا تستباح به الصلاة كما لو تيمم لخوف فوت جنازة أو عسفا فانه لا شك في تحققها مع عدم استباحة الصلاة بها (قوله محمول على ما اذا تضمن التأخير فضيلة والا الخ) عبارة الجرح فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة الخ فقوله والا الخ أي بأن لم يتضمن الخ (قوله وتجنبنا عن الخلاف) أي خلاف زفر (قوله وعليه فيشكل قولهم سواء كان مسافرا أو مقبلا) وجه الاشكال أن من في العمران صار على ما قرره كناية عن كان في بيوت المدر أو الاخبية ومن كان بقرب العمران فيكون من ليس فيه منحصرا في المسافر وحينئذ يشكل التعميم السابق وأنت خير بأنه ما زال شاملا للمقيم فان من خرج من مصر لأقل من مسافة القصر مع عدم القرب منه يصدق عليه أنه ليس في العمران ولا في الاخبية ولا في قرية وأنه مقيم (قوله لانه كان عالما به وظهر خطأ الظن) أي والعلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من أضداد العلم (قوله ووفق في شرح النية الكبير بأن الحسن الخ) على هذا التوفيق يتدفع التساوي بين ما في المبسوط من نسبة عدم الجواز للحسن وما في الهداية من نسبته للإمام ثم ان التوفيق الذي ذكره الجصاص لا يتأتى في عبارة الهداية والمبسوط فانهما صرحا بمحتان في الخلاف خصوصا مع تعليل المبسوط للحسن بأن في سؤاله مذلة وفي القهستاني عن المحيط ان نظنه أي الاعطاء وجب الطلب والافلا وقال الحسن لا يطلب في الحالتين اه فلا يتأتى التوفيق المذكور بين رواية الحسن القائلة بعدم الوجوب مطلقا وبين رواية الوجوب تأمل (قوله وقد يقال أراد بالرفيق من معه من أهل القافلة الخ) لو حذف قوله من أهل القافلة لزم الجواب وبدونه لا يندفع الاراد (قوله فعلى ما سبق) أي من جواز صلاته على ما في الهداية وعدم جوازها على ما في المبسوط كما في البحر (قوله وقد نقض الوجوب في النهر عن المعراج) عبارة النهر واذا وجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء كما في المعراج ولو قال حتى أستقي ندب الا انتظار عند الامام ما لم يحش خروج الوقت وعندهما ينتظر وان خاف الخروج لكن لا يجب كما في الفتح وغيره اه فانت ترى أن الوجوب في عبارة المعراج انما هو لطلب الدلو وعنده انما هو للانتظار لخروج الوقت أي انهما وان قال بالانتظار وان خرج الوقت لا يقولان انه واجب والامام قال بنده أيضا ما لم يحش خروج الوقت

مع أن ما في الفسخ لا يفيد ذلك ونصه القدرة على الماء بملكه أو ملك بدله إذا كان يباع أو الإباحة أما ملك
الرفيق فلا لأن ملكه حاز فثبت العجز وعند الخصاص لا خلاف بينهم فإرادته إذا غلب على ظنه منعه
ومرادهما إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالإباحة في الماء لأني غير عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ
وأعطيت الماء وجب الانتظار وإن خاف الفوات وأما في غير الماء فكذلك عندهما وعند لا فلو مع رفيقه دلو
وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده
مالم يخف الفوات وعندهما ينتظر وإن خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب اه
(قوله استدراك على المتن الخ) فيه أن التفصيل في كلام المحيط عام للآلة فهو استدراك على كلام
المصنف الذي موضوعه الماء وعلى ما بناء عليه وهو آلة فتأخير عنه ما هو الألفي تأمل (قوله كذا رأيت به
بخط الشارح) قصد عباد كرسحة وصف المعرف بالسكره لأن إضافة اسم الفاعل لأنفسه تعريفا
(قوله وفيه أنه يلزم التصرف الخ) فيه أنه إذا كانت ملك الغير ويعلم أنه لا يرضى بما ذكر لا يمكنه
شرعا فهو داخل تحت قوله ولا يمكنه إخراج الخ (قوله قال ط ولا يقرأ) أما إذا كان جنباً فظاهر
وإذا كان محمداً فلكراهة القراءة في المحل الخ (قوله ليمتد الفرق بينه وبين فاقد الطهورين الخ)
لعل الفرق قيام محل الوضوء في فاقد الطهورين فلا يسقط فرض الوضوء لقيام محله بخلاف مقطوع اليدين
الخ فإن أغلب المحل زال بالكلية فسقط فرض الوضوء لفوات محله تأمل ثم رأيت في السندی ما نصه لأن
فاقد الطهورين يرجو أدراك المطهر بعد ذلك وهذا أعضاؤه لا تعود إلا في اليوم الموعد فلا تكليف عليه
اه ومعلوم أن لا أكثر حكم الكل تأمل (قوله وقال ابن الفضل بالعكس فهم) وجهه أن المسبل
للشرب لو توضع به يرتفع الحدث به مع بقاءه فيحصل الغرضان بخلاف ما سبل للوضوء فإنه يفنى بشره
(قوله لأن الجنابة أغلظ من الحدث الخ) ووجه تقديمه على الميت أن مصلحة نفسه مقدمة على مصلحة غيره
على ما في السندی وقال ط لعل أولويته عليه بسبب أنه يؤدي ما كلف به من صلاة وغيرها فاحتياجه
إليه أكثر من الميت وأما أولويته على الحائض فلأنه لو اغتسل وتيمم جازاً اقتداً أوهاه اتفاقاً وبالعكس
لا تصلح أمما وفي اقتدائها به خلاف محمد حيث قال لا يصح اقتداء المقتسل بالتيمم اه سندی (قوله
فيساوى التعبير بقض الأصل كما في البحر الخ) قال في البحر وما وقع في شرح النفاية من أن الأحسن
أن يقال وينقضه ناقض الأصل وضوءاً كان أو غسلاً فغير مسلم لأن من المعلوم أن كل شيء ينقض الغسل
نقض الوضوء فالعبارتان على سواء اه هذه عبارته واعترضه في المنع بما نقله المحشي وقد يجاب
عنه بأن هذه الصورة التي أوردناها عليه في المنع تحقق فيها النقض للتيمم باعتبار أنه صار محدثاً فيلزمه الطهارة
للحدث وإن بقي باعتبار الجنابة فقد تحقق في الجملة والنقض في الجسم فكأنه في غيره إخراجاً عن
المقصود منه كما تقدم ولا شك أنه بالبول في هذه الصورة يكون قد أخرج التيمم عن المقصود حيث امتنع
عليه الصلاة والمس ونحوهما وإن لم يمنع عليه التلاوة مثلاً وقد كان القصد به ابتداء استباحة جميع
مالا يحل إلا بالطهارة فبامتناع البعض عليه يكون قد أخرج عما هو المقصود منه بالنسبة له فلعل هذا
مراد صاحب البحر فتأمل (قول الشارح ولو غسلاً) أتى بهذه الجملة لرفع توهم أن المراد بالأصل
الوضوء حتى يكون موافقاً للكنز (قوله فالتيمم بالانفاق) ليس معطوفاً على الوضوء بل هو مبتدأ
وما بعده خبره والايكون مشكلاً لا يجب التيمم بعد الوضوء تأمل (قوله ان مع في قوله مع الجنابة بمعنى
بعد) وقال السندی يمكن أن يقال ان مع في كلام صدر الشرع على حقيقتها وذلك في صورة ما لو

اغتسل الجنب وبقى في عضوم من أعضائه لمعة وفي الماء الجنابة فتييم لها ثم أحدث حدثا يوجب الوضوء
وتيمم له فوجد ماء يكفي للوضوء لا لمعة فتيمم به باني وعليه الوضوء في هذه الصورة يتصور وجود الحدث مع
الجنابة وهذا الحدث يوجب الوضوء بسبب وجود الماء الكافي له اه فتأمل (قوله الخامس أن يكفي
أحدهما بغيره الخ) المتعين جل كلام الشارح على الوجه الخامس لا الثالث كما فعله المحشي إذا المقصود
أن الماء الذي وجدته إذا كان كافيا للطهارة لأنه مشغول بمحاجته التي منها غسل للمعة لا يذعن به تيمم
الحدث لو جوب صرفه للمعة لأنه بمجرد رؤيته عاذجنبنا والجنابة أغلظ من الحدث فصار معدوما في حق
تيمم الحدث بخلاف ما لو وجد ماء يكفيه فقط فإنه ينتقض تيمم الجنابة لو وجد الماء الكافي لها بغسل للمعة
الباقية لا تيمم الحدث لعدم وجود ماء يكفيه (قوله فيغسل به للمعة ولا ينتقض تيمم الحدث عند أبي
يوسف) وجه قول أبي يوسف أن هذا الماء مستحق الصرف إلى المعة لأن الجنابة أغلظ فصار معدوما
في حق تيمم الحدث ووجه قول محمد أن وجوب صرفه للجنابة لا ينافي قدرته على صرفه للحدث ولذا لو
صرفه للوضوء جاز وتيمم للجنابة اتفاقا اه من شرح المنبع بالمعنى (قوله وقد اعترض بهذا في البحر
تبعه الحلية على قولهم الخ) نحو ما ذكره في السراج ذكره في المنبع شرح الجمع فإنه ذكر أن الحدث لو كان
على نوبه نجس أكثر من قدر الدرهم ومعه ماء يكفي لأحدهما غسل الثوب وتيمم للحدث وهو ظاهر الرواية
وبه قال عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف أنه يتوضأ به لأن الحدث أغلظ التماسين بدليل
جواز الصلاة مع التجاسة للضرورة بخلاف الحدث ووجه ظاهر الرواية أن الصرف إلى التجاسة يجعله
مصليا بطهارتين حقيقيتين وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب أن يغسل نوبه ثم تيمم ولو
عكس لا بد من إعادة التيمم لأنه تيمم مع وجود الماء بخلاف المسئلة الأولى على قول أبي يوسف لأنه لو توضأ
بذلك الماء لم تجزئه الصلاة لأنه عاذجنبنا برؤية هذا الماء اه فتأمل (قوله وبه يعلم ما في كلام الشارح
فكان الصواب الخ) قد يقال إذا انقض مرور الناعس المذكور يكون ناقضا في النائم المتكبر بالأولى
وإذا كان مرورا للنائم الغير المتكبر التيمم عن جنابة ناقضا يكون ناقضا بالأولى إذا كان متمكنا وإذا كان
مرورا للتيمم عن جنابة الغير المتكبر ناقضا يكون مرورا ناعسا ناقضا بالأولى فما سكنت عنه مأخوذ من كلامه
بالأولى تأمل (قوله ونقل في الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام ثم أجاب عنه فراجعها) نص
ما أجاب به الشرنبلالي قلت لكن ربما يفرق للإمام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء
نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه بفعل كاليقظان حكما ولأن التقصير
منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديره عند أبي حنيفة اه
ونحوه في الكفاية حيث قال المسئلة مصورة فيما إذا مر نائم على الماء ماشيا أو راكبا على الدابة وهي تسير
والنوم حالة المشي والسير نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة المشعرة بالماء وكذا الغالب أن يكون مع
الرفقة ويشعروه بوجود الماء ولما كان الماء أعز شيء في السفر يتكلمون بوجوده ويبادرون إلى إحرازه
في الأولى ويحجب عنهم أفعال تنبهه لاحتمال إذا النوم في حالة السفر في غاية الخفة (قوله وهذا يدل الخ)
أي من صدر عبارة العيون (قوله لكن يرد على الشارح أنه جعل حكم المساواة الخ) مراده أن
ما ذكره المصنف إنما هو حكم مسئلة الغسل الغير المنصوص عليها لا مسئلة الوضوء التي نص عليها في
العيون مع أن الشارح حل كلامه على الوضوء فالمناسب حينئذ للشارح حله على الغسل ثم ذكر نص
المذهب في الوضوء لكن ذكر مسكين ما إذا كان جنباً أكثر جريج أو صحيح كذكر المؤلف ثم ذكر

الاختلاف فيما إذا كان النصف صحيحاً والنصف جريحاً وان الاصح التيمم ولا يستعمل الماء وان الحكم في المحدث كذلك كما في المحيط والذخيرة والخلاصة اهـ وذكره في الخاتبة أيضاً كذلك ثم قال وكذلك إذا كان محدثاً به جراحات فإن كان أكثر أعضاء الوضوء جريحاً تيمم ولم يستعمل الماء وان كان أكثر أعضائه صحيحاً غسل الصحيح ومسح الجريح وان استوى تسكاه وافية قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لأنه أحوط اهـ فالأخوذ من عبارة مسكين أن حكم التساوي في الحدث هو التيمم ومن الخاتبة أنه الجمع وهذا ما فهمه الشارح منها وهذا الاشك فيه فيكون المذكور في المتن حكم الحدث في الاستواء أيضاً على أحد التعيينين والمذكور في العيون تصحيح آخر وحينئذ فلا صوب جعل المتن شاملاً للحدث أيضاً بدون إخراجها عن ظاهره إذ لا داعي له فتأمل (قوله والمتبني الخ) نص عبارة المتبني بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده تيمم إذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل بتيمم مطلقاً اهـ (قوله) لأن ذلك ينحصر في عدد كالحيض مع الصلاة الخ لا يظهر هذا وما بعده بل هو من المعاقبة من الطرفين فان الحيض متى وجد لا توجد الصلاة وكذلك العكس تأمل ويظهر أن المراد أن وجود الصلاة لا يمنع وجود الحيض بل يتحقق الحيض أثناء الصلاة فيفسدها ولا يتحقق أثناءه بخلاف الحيض مع الجسل مثلاً (قوله فني) لزم أحد الخصمين البينة الخ اذ لزوم البينة على المدعي عند القدرة عليها ولزوم البين على المدعي عليه عند الجحز عنها (قوله فيتصور قبيها إذا اتى الخ) أي لا في عكس هذه الصورة والله أعلم

(باب المسح على الخفين)

(قوله وهذا) أي الاختلاف السابق (قوله الاول ذكره عند الكلام على الشرط الاول الخ) لعل وجه ذكره هنا أنه لا يتأثر رؤية رجله من أعلاه الامع كونه واسعاً الذي الكلام فيه (قول الشارح ينبغي أن يصير تأملاً) قال في الشرنبلالية في تأنيبه نظر لا ينبغي (قوله) أي بناء على جعله المشهور قسماً الخ في القهستاني أنه ثابت باتفاق قريبة من التواتر وقالوا على قياس قول أبي يوسف يكفر جاحده لذلك اهـ فجعل علة الاكفار عنده أن الآثار فيه قريبة من التواتر لا كون المشهور قسماً من التواتر (قوله) وكان الامام توقف في إفادته ذلك أو لم يثبت عنده الخ الا صوب في وجه عدم الاكفار عنده هو أن وقوع الخلاف فيه في الصدر الاول وان ثبت الرجوع عنه يورث شبهة دائرة للكفر وإن كان منكراً المجمع عليه والثابت بالتواتر كافر وأبو يوسف لم يعتبره شبهة حيث ثبت الرجوع عنه ولا يلدق جعل الاكفار على قوله مبنياً على جعله المشهور قسماً من التواتر لما نقله عن الثوري من أن الحق عدم الاكفار بانكار المشهور الخ تأمل (قوله أي لا يلزم أن يجعل له صورة الخ) وقال عبد الحلیم أي لا يلزم تصويره بصورة معينة اهـ أي أنه لا يحتاج إلى التصوير لأنه نفي التصور العقلي وحينئذ لا يرد ما في الشرح عن القهستاني تأمل (قوله لا يشف الجورب الماء إلى نفسه) أي ماء المسح لا ماء الغسل كما في الامداد (قوله وفي حاشية أخرى جلبى على صدر الشريعة أن التقييد بالخفين الخ) في حاشية عبد الحلیم ما يفيد اشتراط الخفان في المنعيلين لا في الجلبدين وعبارته ذكر المصنف للجوربين ثلاثة أحوال يجوز المسح عليهما فيها وقدم الاولى لكونها مختلفا فيها في الاصل فكان تقديهما أنسب وذكر الثانية لاشتراط الخفان فيها أيضاً لكن جواز المسح فيها متفق عليه أولاً وأخيراً وذكر الثالثة لأن الجورب أعم من كونه خفياً أو لا فعلم أن ذلك كمال فائدة ولترتيبها نكتة كما لا ينبغي (قوله أقول بل هو مأخوذ من كلام المصنف) أي حكم المسئلة في ذاته وإن كان مخالفاً لما

قال في حاشية صدر الشريعة (قوله صلى الظهر قبل المثل) أي والعصر بعده قبل وقت الحدث
(قوله ولا شئ أن الخف كم متصل) لعل حقه لأن خرق الخف كم متصل فإن المتصف بالكثرة أو الكبير
الخرق لا الخف أو أن الكلام على تقدير مضاف (قوله الرسغ) هو المفصل بين الساق والقدم
قاموس (قوله الآن يجاب عن الاشكال بأنهم بنوا ذلك الخ) لا يستقيم هذا الجواب وإنما إذا لم يصح منه
التييم للوضوء يلزمه بغسل أعضائه جميعا ولا نكتفي منه بمسح خفيه بل الصواب في الجواب عن الاشكال
أن تصور بماء ولو وضأ بماء مسخن وفي غسل رجله وخاف ذهابهما من استعمال الماء البارد (قوله
لكن علمت الفرق بينهما وهو أنه يلزم الخ) قد علمت ما في الفرق المذكور وأن من قال بعدم التيم لخوف
البرد إنما قال به لعدم تحققه وأنه مجرد توهم فيلزمه أن يقول بغسل الرجلين لا بالتيم ولا ببقاء طهارتهما
تأمل (قوله أي فلا ينافي قوله ولا عبرة بخروج عقبه الخ) فيه أن ما ذكره المصنف قول أبي يوسف
وما روى قول الإمام كما هو صريح شرح الوفاية للشمسي ومحمد بن يعقوب بن الحصبة المسح بقاء مقدر ما يجوز
المسح عليه وهو ثلاث أصابع فلا عبرة بخروج أكثر العقب ولو بنية النزاع على قول أبي يوسف الذي مشى
عليه المصنف تأمل من السندي (قول الشارح وكذا القهستاني لكن باختصار) عبارة
القهستاني وناقضه خروج العقب إلى الساق أي ساق الخف ويحتمل أن يراد أكثر القدم بعلاقة الجزئية
فإن خلاصة المتداولات أن خروج القدم ناقض بلا خلاف وأما خروج أكثرها ونصفها وكل العقب
أو بعضها أو قدر ثلاث أصابع من ظهر القدم ففيه خلاف والصحيح هو الأول كما في الكافي وأكثر المشايخ
على الأخير وهذا كله إذا بدله أن ينزع الخف فخره أما إذا زال لسعة أو غيرها فلا نقض بالإجماع كما
في النهاية فتوهم بعضهم أن قوله وهذا كله الخ راجع للخلاف المذكور فكأنه قال محل هذا الخلاف إذا
بدله أن ينزع الخف ولا شئ أن هذا خرق للإجماع ولدفع هذا التوهم أشار الشارح أن اسم الإشارة راجع
للقض بزال العقب لا الجميع ما قبله حيث قال وما روى من النقض الخ وعبارة النهاية صريحة في ذلك
ونصها على ما في حاشية القهستاني قلت إنما يبطل مسح الخف بزال العقب عن مكانه إذا بدله نزع
الخف فخره للزنع حتى زال عقبه فأما إذا زال عقبه باعتبار سعة الخف أو لمعنى آخر وليس من نيته نزع
الخف لا يبطل المسح إجماعا اهـ وحينئذ تبين لك أن نسبة القهستاني للوهم ليس لإيهام كلامه النقض
بجرد التحريك فإن في صدر كلامه ما يدفعه بل لأن كلامه يوهم أن خروج القدم ونحوه مما ذكر لا ينقض
الأذا كان بفعله وعبارة الشارح في شرح الملتقى وقيد بنية النزاع فإن لم ينو فلا نقض بالإجماع وإذا عبر
في الجميع بالخراج كما يعلم من البرجندی معزى بالنهاية وكذا القهستاني لكن باختصار حتى زعم بعضهم
أنه خرق الإجماع وليس كذلك الخ وليس فيها ما يدل على رجوع الضمير في أنه لما روى (قوله يلزم منه
القول بالنقض الخ) هذه الملازمة ممنوعة (قوله تنبأ الخ) في الهندية معزى بالسراج والتهذيب ولو توضحا
وربط الجبيرة ومسح عليها وغسل رجله ولبس الخفين ثم أحدث يتوضأ ومسح على الجبائر والخفين
وإن برئت الجراحة قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخف فإنه يغسل ذلك ومسح على الخفين وإن
برئت بعد أن انتقضت تلك الطهارة فعليه نزع الخف اهـ وأعلم أن الفرق الذي ذكره المحشى لا يظهر
فارقا بين المستثنين فإن ظهور الحدث السابق بالبرء متحقق فيهما وإذا لم يغسل موضع الجبائر فيهما بل
الفرق هو أنه في الأولى تبين بحسب أنه قبل البرء أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وفي الثانية تبين أنه على
طهارة تامة وقت الحدث وحينئذ فالمانع منه في الأولى في التنازع منه عدم وجود شرطه فلا يصح عد

ما ذكر من التواضع تأمل (قوله ثم تخفف) أى ثم أحدث (قوله وفيه مسئلة عجيبه) وهى ما لو سافر فلما دخل فى الصلاة سبقه حدث فعاد الى مصره للوضوء فبقيت مدة الإقامة قبل العود الى مصلاه فسدت قياسا لانهضا بها فى الصلاة لاستحسانا ولو لم يتم حتى عاد فلا كلام فى انتقال مدته الى السفر لكنه يتم الصلاة هنا وهى عجيبه حيث عدم مسافر فى حق المسح مقبى فى حق الاتمام اه لكن فى الجرح قد علمت أن الصحيح بطلان الصلاة (قوله معناه عدم جواز الترتل الخ) لكن بعد ارادة هذا المعنى أن القول بالوجوب عند الكل مقابل لما قبله من القول بالوجوب عنده والفرضية عندهما وعلى ما قاله المحشى يكون هذا القيل عين القيل الأخير وحينئذ لا تصح مقابله به وظاهر المقابلة يقضى بأنهم ما قولان مختلفان لكن قد يقال يكفى لصحتها المغايرة الصورية وكان قائلا صدر منه العبارة الأخيرة وقائلا صدر منه ما قبلها فجمع بينهما باعتبار ظاهر المخالفة تأمل ثم ان ما فى شرح المجمع انما أفاد أن الفتوى على الوجوب بالمعنى الذى بينه المحشى وليس فى هذا تصحيح قولهما بالفرضية وان الفتوى عليه وما فى المحيط وغيره لم يصحح قول الامام بالوجوب انما صحح انه واجب عنده نعم ما فى العيون فيه تصحيح قولهما وأن الفتوى عليه (قوله ولم يظهر لى وجهه هذا التفريع هنا) قد يقال انه مفرع على قوله لأنه كالفعل لان اعتباره كالفعل ينفي ضعفه فيفيد صحة امامته الاصحاء فصح تفريعه عليه (قوله وعن الثانى انه يجب المسح على العصابة الباقية) وجهه أنها بمنزلة خف فوق خف (قول الشارح بل خفيه) يعنى لو مسح على الجبيرة وغسل الصبيحة ثم تخفف ثم أحدث جازله المسح عليهما لان الرجلين مغسولتان احدهما حقيقة والاخرى حكما (قوله وهو أنه ليس خلفا عن غسل ما تحتها ولا بدلا) أى ليس بدلا مطلقا بل بدلا لبعض أحكام الخلف كما فى السندى تأمل

باب الحيض

(قوله والاصل يطلق على الكثير الغالب) فعلى هذا يكون العطف من عطف المرادف ويحتمل أن يكون المراد بالاصل ما كان حدوثه بدون عارض فيكون عطف مغاير اذا انفاس لعارض الولادة والاستحاضة لعارض المرض (قوله قبل ولا ثمرة لهذا الاختلاف) قد يقال بظهور هلق الايمان فيما لو قال بعد الانقطاع ان كنت حائضا فعسدى حريعتى على أنه من الاحداث لا على أنه من الانحباس (قوله على طريق الاستخدام فهستافى) عبارته وأقله أى أقل الحيض أو مدة أقله أو أقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره اه واعلم ان أقل وأكثر بعض ما يضاف اليه ولا يخفى أنه على الاول يصح أن يقال أقل الحيض بمعنى المانعة أو الدم كاش فى ثلاثة أيام بل لا زوم لدعوى الاستخدام وكذا على الثانى والثالث يقال مدة أقله أو أقل مدته بالمعنى المسد كور ثلاثة أيام نعم على الاحتمال الاول اذا قرئ ثلاثة بالرفع احتيج للاستخدام اذ الثلاثة ليست حيضا بالمعنى المذكور بل بمعنى المسد تأمل (قوله حق العبارة أن يقال الخ) لم يظهر ما يوجب فساده عبارته بل هى مستقيمة مساوية لما قاله المحشى اذ كلما تحقق قولك بعد دخرج أقل الوالد تحقق قولك قبل خرج أكثر الوالد والنفس ما يخرج عقب أكثر الولد (قوله فتتقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الخ) لاحتمال أن الطلاق كان بعد ساعة فلا تحسب تلك الحيضة وذلك عشرة أيام الساعة ثم تحتاج الى ثلاثة أطهار وثلاث حيض (قوله والظاهر أن حكمها فى الاستمرار حكم المبتدأة) لم يظهر لى وجه ما استظهره ثم ظهر أن مراده بالمبتدأة من لها طهر صحيح فقط فهذه حيث رأته صحيحا يكون حكمها

حكم من لها طهر صحيح فقط ويكون طهرها في زمن الاستمرار خمسة عشر وحيضها عشرة (قوله أو آخره)
 أي أو وسطه (قول الشارح أربعة عشر) ثم لا يجزئها في أحد عشر اهـ من شرح البركوية (قوله لو أفتى
 مفت بشئ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة الخ) أي بان طالت عدتها فاعالجتها فرجها بدواء حتى
 رأت صفرة مثلاً فهي حيض وإن لم يكن في أيام حيضها (قول الشارح قيل هو شئ الخ) عبر عنه بقيل
 إشارة إلى ضعفه والراجح أنه عبارة عن انقطاع الدم وألوانه بالكلية (قوله واستظهر في النهر الثاني) عبارته
 مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت عابدين سرتها وركبتها لا ما إذا كانت عابدين سرته
 وركبتها كما إذا وضعت يدها على فرجها (قول الشارح لدون أقله) يعني لم يبلغ ثلاثة أيام سندی (قوله قلت
 قد يفرق بين تحقق الحيض وعدمه) التعليل الآتي من أن العود في العادة غالب يفيد عدم الفرق مع أن
 الأصل أن الدم دم حيض (قوله لأنه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب) ظاهر على القول بان الكفار غير مخاطبين
 بفروع الشريعة فعلاً وظاهره أن على مقابله يكون حكم الكتابية كالمسئلة ولذا قال المجوز عقوب قول
 الأشباه وإذا انقطع دم الكتابية لأقل من عشرة حل وطؤها لا مجرد الانقطاع ولا يتوقف على الغسل لأنها
 ليست من أهلها مانصه بناء على أن الكفار غير مخاطبين بالفروع في الفعل (قوله ولعل وجه شرطهم الصلاة
 به الخ) وقال الرجعي وجه انتظار الغسل في حل الوطء أن زمن الغسل من الحيض قبل العشرة فلو وطئها
 قبله كان واطئاً في الحيض وكذا لو تمت لا يحل وطؤها لأنها لو وجدت الماء بعد ذلك بطل تيممها ووجب
 عليها الغسل فيكون وطئها في حال الحيض بخلاف ما إذا صلت بذلك التيمم فإن حكم الشارع بصحة تيممها
 حكم بخروجها من الحيض اهـ سندی (قوله بجزع المجتبي) نحووه في الكفاية وعزاه للمشايع وعبارتها
 لكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة والتزويج باخترلاف جميع الأحكام الأخرى إذا طهرت عند
 غيبوبة الخ (قوله وأما في حق بقية الأحكام فلا يشترط الغسل الخ) ما قاله محل نظره وتأمل فإنه لم يظهر فرق
 بين الصلاة والصوم وبين القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزويج فانتالنا بحكم بطهرها فيما ذكره إلا أحد
 أشياء الانقطاع لعشرة أو صيرورة الصلاة ديناً في ذمتها أو الاغتسال أو التيمم بلافرق ثم إذا انقطع لعشرة
 لا يجب عليها القضاء إلا إذا أدركت زمن التحريم كما ذكره الشارح وفي الصوم إذا انقطع لأكثره قبل
 الفجر ساعة ولو قلت يجزئها الصوم ويجب عليها القضاء إذا كان مع الفجر أو بعده فلا وذ كفي العناية
 إذا كان دون العشرة فإن فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد أن تدرك من الوقت مقدار ما يمكنها
 أن تغتسل فيه وتحرم الصلاة لتصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة اهـ
 وقال الزيلعي قوله أدنى وقت صلاة وهو ما إذا أدركت من الوقت بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريم
 لأن زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تجب الصلاة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت الخ اهـ
 (قوله وهذا صريح في إفادة هذا الحكم لهذه المسئلة الخ) زاد المجوز في حاشية الأشباه من فن الفرق
 والجمع في المستنبات على ما نقله عنه السندی أن الغسل من الحيض فرض بالكتاب وأما النفاس
 فلا بل بالإجماع ومستحل الوطء فيه كافر على ما في الجمر والنفاس في حكم المريضة مرض الموت وتبرعاتها
 من الثلث ووضوء الحائض مستحب لأن الحيض يكثر فتتسى العباداة ولو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحب
 حتى تخرج من نفاسها بخلاف الحيض اهـ فعلى هذا يكون الخلاف في التكفير انما هو في وطء الحائض
 لافي النفاس تأمل (قوله ويؤيده ظاهر الأحاديث) أي حيث اقتصر فيها على تصدقه بما ذكر ولم ينص
 فيها على تصدقها أيضاً (قوله والاولى عدم ذكر هذا القيد الخ) قد يقال ان قصد المصنف بيان عدم

منع دم الاستحاضة للصلاة ونحوها لبيان حكمه مطلقا بدليل قوله لا يمنع صوما الخ وهذا انما يكون
بتشبيهه بالرافع الدائم وقتا كاملا ولو حذف لفظة دأثم لا يستقيم اطلاق قوله لا يمنع الخ والاحسن جعل
قوله وقتا كاملا راجعا الى كل من المشبه والمشببه كما أن ضمير لا يمنع راجع لكل منهما ويكون مفهومه
أنه اذا لم يكن دم الاستحاضة وقتا كاملا يكون مانعا للصلاة ونحوها تأمل (قوله وعليه فيم في الدم فيقال
الخ) أو يكون تعريفه شرعا هو تعريفه لغة (قول الشارح والافذات جرح الخ) قال الرخى هذا
ظاهر على قول أبي يوسف الذي جعل النفاس اسما للدم وأما عند الامام الذي يجعله نفس الولادة فينبغي
أن تكون نفساء عنده مطلقا اه سندی (قوله وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة)
وذلك أن السنة فممن أراد أن يطلقها أكثر من طلقه أن يفصل بحيضة والفصل بالنفاس لا يتصور
لانقضاء العدة بالوضع والطلاق في النفاس بدعي كالحيض (قوله فان لم يقع في زمان العادة نصاب انتقلت
زمانا الخ) وذلك كما اذا كانت عادتها نجسة في أول الشهر فطهرت نجستها أو ثلاثة أيام من أولها ثم رأت
أحد عشر يوما فحيضها نجسة من أول ما رأت اه شرح برکوی (قوله فان كان الواقع) أي زمن
العادة (قوله مساويا لعادتها الخ) أي كما لو طهرت نجستها ورأت قبلها نجسة دما وبعد ها يوما دما فنجستها
حيض وقوعها بين دمين ولا انتقال وقوله والا انتقلت العادة عددا الخ وذلك كما لو طهرت يومين من أول
نجستها ثم رأت أحد عشر يوما فالثلاثة من عادتها حيض اه منه (قوله فان لم يتساويا) أي العادة
والمخالفة (قوله لكن يشك على ذلك قول البحر الخ) يمكن أن يقال ان مراد الفقهاء انما هو تمام
استبانة الخلق ولا ينافي هذا أن مبدأ الاستبانة يكون في أقل من ذلك وعلى هذا يكون لفظ الخلق المضاف
لضمير مفردا مضافا فيم تأمل (قوله فائدة هذا الحكم الاعتداد بالشهر) الاظهر أن فائدة الحكم ارتفاع
الخلاف في حد الاياس به اذا اعتداده بالشهر لا يتوقف على الحكم به (قوله لكن صرحوا بان ما فهم
النائم الخ) أي فقتضى ما صرحوا به أن لا يكون الزكام ناقضا بالاولى لانبعاثه من الرأس الذي ليس محل
التجاسة وانبعاث الاول من الجوف الذي هو محلها لكن يفرق بينهما بان الزكام خارج بعله بخلاف
ما فهم النائم ولومنتنا (قوله والنفطة) في القاموس النفطة ويكسر وكفرحة الجدرى والبثرة
(قوله البثرة) خراج صغير فاموس (قول الشارح بان لا يجحد في جميع وقتها الخ) يصلح تصويرا
للاستيعاب بقسيمه فلو أخرجه عن قوله ولو حكى البكان أتم ليكون تصويرا له بقسيمه الحقيقي والحكمي
(قوله ثم انقطع في أثناء الوقت الثاني بعيد تلك الصلاة) أي لعدم الاستيعاب (قوله فان لم يمكن
التوفيق بحمله على ما في المتن الخ) أي بان يقيد قوله أن يصيبه مرة أخرى بالصلاة ووجه تأييد ما في
الحلية لهذا التوفيق أنه قال الى أن تصلى وحكاية الاجماع في عبارة الزاهدي لعلها مبينة على عدم اعتبار
القول بعدم الوجوب أصلا لضعفه (قوله بخلاف من لو استلق لم يسلم فانه لا يصلى مستلقيا) لان الصلاة
كما لا يجوز مع الحدث الاضرورة لا يجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجع الاداء لمافية من احراز الاركان
فتح (قول الشارح وبرده لا يبق ذاعذر) في القهستاني عن الزاهدي لو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع
السيلان لم يجز اه وفي السراج لو كان في حلقه جرح اذا سجد سال واذا أو لم يسلم وهو يقدر على القيام
والركوع والسجود فانه يصلى قاعدا بالاعياء ومع هذا الوصل قائما وركع وسجد جاز وكذا لو كان برجله
جرح اذا قام سال واذا قعد لم يسلم أو كان اذا قام سلس بوله واذا قعد استمسك أو كان شيئا كبيرا اذا قام هز
عن القراءة واذا قعد قرأ جاز أن يصلى قاعدا في هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب لا يستتر

جميع بدنها قائمة ويسترقاعدة جاز أن تصلى قاعدة وإن كان جرحه إذا قام وقعد سال وإذا استقر على قفاه لم يسلم فإنه يصلى قائماً ركع ويسجد اه سندی والله سبحانه أعلم

باب الانجاس

(قوله) ولا يسقط وجوب ازالته بعد (أي مع قيام المحل فلا ينافي السقوط بمعنى عدم الافتراض ابتداء في المسئلة الآتية تأمل (قوله) وحاصله أن الانجاس ليس بجعل الخ) لكن ما في العباب مبنى على بقاء لفظ النجس على مصدر يته فلا ينافي ما في الشرح من جعله جمعا لأنه ناظر لما بعد جعله اسما ولا مانع من كلا النظرين تأمل (قوله) فلو قال المصنف رفع خبث الخ) قديقال لم يقل رفع خبث لأنه ربما يخفى معناه فيحتاج إلى التفسير اه سندی (قوله) الإبل الماء المطلق) أي لا يغيره من المائعات فلا ينافي أن محمدا يقول بالطهارة بانقلاب العين على أن موضوع كلام البحر ازالة النجاسة وأنه لا يجوز إلا بالماء المطلق وانقلاب العين ليس فيه ازالة النجاسة أصلا حتى يرد عليه بل فيه انقلاب عين من حقيقة إلى حقيقة أخرى تأمل (قوله) وليصل فيهما) قال المصنف هكذا بخطه ولعله فيها أي النعل والبحر لفظ الحديث اه ولفظ الحديث على ما في السندی نعليه بالتثنية (قوله) الحك) هو امرار جرم على جرم صك قاموس (قوله) لكنه قال بعده والاقرب الخ) الاحسن الرجوع لما في شرح المنية والينابيع فإنه صريح فيما قاله الشارح من التفصيل وما استدلل به في الحلية من عبارات مشاهير الكتب لاثبات الكراهة التزيهية يمكن ارجاءه لما قاله الشارح (قوله) لصغر عينه وضعف بصره قاموس) أي والخفش صغر العين وضعف البصر كما فيه أيضا (قوله) وهو متجه على القول بأنه لا يؤكل) وكذا على مقابله تأمل (قوله) والمراد ربع مادون الكعبين لا ما فوقهما الخ) الظاهر أن اعتبار قدر الربع مادون الكعبين انما هو على مقابل القول باعتبار ربع جميع الثوب ولو كبير تأمل (قوله) لان المتن يقتضي نجاسته بناء الخ) قال السندی التعبير بالعفو لصورة النجاسة في دم السمك وتولد اللعاب من اللحم النجس ولعدم الاتفاق على طهارتها وان كانت هي المذهب اه (قوله) وقول الخلاصة المار المختار أنه نجس إذا كان أكثر من قدر الدرهم غير ظاهر) فيه انما اعتبر في الخلاصة الزيادة عن الدرهم لنجاسة الثوب لان نجاسة الماء تأمل (قوله) لكن قديفرق بينهما بان البول الخ) بالتأمل في هذا الفرق لم يظهر منه ما يفيد عدم صحة الحاق مسئلة البول المتصل بمسئلة الدهن تأمل (قوله) ولا ينفعه هذا التأويل) أي يحمل كلام القنينة على ما إذا كان الرش أكبر من رأس الابر (قوله) والا فلا ضرورة) فيه أنهم اعتبروا أصل الضرورة للقول بالعفو ولا يشترط تحققها في كل شخص كما يعلم ذلك مما قالوه في المعفوات كالقول بالعفو عن الدرهم وعن الرشاش ونحوهما للضرورة فانهم لم يشترطوا تحققها في كل شخص (قوله) وأيضا فان الجاري فيه تفصيل وهو الخ) التفصيل الذي ذكره في الجاري لا يصلح دليلا ولو لم يبق على ظاهره فان مفاده أنه لو جعل على الجاري لا يصح إطلاق القول بالنجاسة لهذا التفصيل فيقال لو أبقى على ظاهره من شموله الورد بقسميه لا يصح الإطلاق بالنسبة لقسم الجاري إلا أن يراد به ما قابل الجاري وعلى ارادة الجاري كما فعل الشارح لم تفت الإشارة لخلاف الشافعي إذ مسئلة الخلاف تعلم بالاولى كما ذكره المحشي والتفصيل في الجاري قد نبه عليه الشارح مع حكاية الخلاف فيه فاصنعه الشارح أتم فائدة من ابقاء المتن على ظاهره (قوله) أما الثالث فهو نجس عنده الخ) أي ويحكم على الثوب بالطهارة بمجرد وضعه في الماء ولا يتنجس الثوب بمخالطته الماء النجس للضرورة وفي السندی وأما الماء الثالث فهو

طاهر عندهما إذا انفصل أيضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم بشرعاً بطهارة المحل عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس اهـ (قوله أما على القول الثاني) أي القول بان قلب الحقائق غير ثابت (قوله هذا سهو من الشارح الخ) القول بعدم وجوب الاعادة في الصورة المذكورة نقله في الخرابة حيث قاله فالوصل مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر أن النجاسة في الطرف الآخر لا يجب عليه اعادة الصلاة فلو نقلها الشارح لكان أسلم اهـ سندی (قوله لكن فيه نظرا لانه يلزم عليه الخ) لا نظرا لانه على جعل الدم الرقيق ونحوه من النجاسة الغير المرئية يكون تطهيرها بغلبة الظن طهارة محلها ولا يكون الابد زوال عينها وعلى التقدير بالثلاث لا بد من زوال الأثر أيضا في الدم المذكور ونحوه فان من قدر بها انما قدر بها اتباع الغالب وهذا من غيره كما يأتي له تأمل (قوله تبع الطهارة البدل الخ) عبارة ط كطهارة الخ (قوله كما فسره في البحر والفتح) وفسر الأثر في المنبع بالطعم سندی (قوله وظاهره الخ) أي المتن لا القهستاني فان فيه التصريح بقيد أن يشق الزوال (قوله وجب زوال عينه وطعمه وريحه) انما يظهر على القول الثاني المذكور في المحيط في مسألة غسل الثوب عن الخروا ولا فلا يظهر فرق بين ريح الخروا والدم تأمل ثم ان مسألة ذلك الميتة انما شرط فيها زوال الدسومة ولم يشترط زوال الريح فلا تصلح مخصصة لهذه المسألة إلا بالنسبة للدسومة (قوله وأما حكم بيعها فينبغي جوازها) فيه أنها اذا كانت غير مائية المولد ولها دم سائل فهي نجسة لا يجوز بيعها لعدم جواز الانتفاع بها بخلاف السرقين وما بعده فانه يجوز الانتفاع به فيجوز بيعه (قوله والفرق بين الوشمة وبين السن الخ) قال السندی لقائل أن يقول ان الدم السائل لما تجدد وانجس ثمة فهو عين النجاسة أيضا وما عدم وجوب غسل العين فيما لو التحل بكحل نجس فلا مبرر من أحدهما أنه لم يكن عين النجاسة بل هو متنجس وثانيهما أن غسل داخل العين واخراج الكحل منه لا يخلو عن ضرر اهـ والظاهر أن الحديث المذكور لا دلالة له على شيء في مسئلتنا (قول الشارح بل يستصحب به في غير مسجد) أي بالذهن المتنجس لا بولد الميتة اهـ سندی وبه يستقيم كلام الشارح (قوله وهذا شرط في غير البدن ونحوه الخ) لاحاجة الى ما ذكره فانه داخل تحت قول الشارح والافق عليها كما يأتي له والمراد بالتشرب التام منه (قوله المتخذ من البردى) بالفتح نبات قاموس (قوله ويخلفه غيره مرارا بالجريات الخ) لا يظهر في مسألة الغدير فانه لا جريان فيه ولذا لم يكتف بجرد الغمس فيه لتحصيل سنة التلث في الغسل كما تقدم فالأظهر ما يأتي عن السراج تأمل

(فصل في الاستنجاء)

(قوله) وأيضا فانه لا يشمل ما لو أصاب المخرج نجاسة الخ فيه تأمل فان ما في المغرب كتعريف الشارح لم يقيد النجاسة بالخارجة منه تأمل (قوله بحمل الاول على ما اذا لم يكن مستأجرا) أي وحل ما في البحر على ما اذا لم يكن الجدار لغيره ولم يكن مستأجرا (قوله أولم يكفوا بصرهم) أو بمعنى الواو فان ترك الاستنجاء انما هو فيما اذا لم يجد ساترا مع عدم كف بصرهم تأمل (قوله استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج الخ) لا يخفى أن مدخول لام التعليل هو الدليل فيكون الكلام مسوقا للاستدلال على عدم كراهة الصلاة معه بسقوط اعتبار ما على المخرج ففي كلامه قلب ويقال سقوط ما على المخرج يدل على عدم الكراهة ولو بدون استجمار مع أنه انما هو فيما اذا حصل الاستجمار (قول المصنف كما ذكره استقبال القبلة) قال في الهداية

وبكره استقبال القبلة بالفرج في بيت الخلا لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار بكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها اه قال في العناية يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر انه عليه السلام قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غربوا أوجب بانه محمول على أن المراد به أهل المدينة لانهم اذا استدبروها صاروا متوجهين الى بيت المقدس فكان مكرها اه فعلى هذا الجواب يكره استقبال الحرم المدني أيضا وان لم يكن متوجها نحو القبلة وكذا على ما علل به للرواية الأخرى من ترك التعظيم (قوله) وهذا يقتضى التحريم فليحرم (قوله) ما سأتى محمول على ما اذا اعتاد مد الرجل اليها فلا تقبل شهادته لان الصغيرة تكون كبيرة بالمد او مة فلا ينافي ما هنا من كراهة التزبه (قوله) ثم هذا يغنى عنه ما قبله (قوله) يظهر انه لا اغناء لانه في الثقب المطلق وما قبله في المضاف الى الفأرة ونحوها ولا يلزم من الكراهة في الاول الكراهة في الثاني (قوله) في ذلك في الغزوية بقوله والهواء يهب الخ) مقتضى تعليل السندى عدم التقيد ونصه خشية تلوث بعض المارة ومن في الخيمة ولو برائحة النجاسة (قوله) لفظه كافي البرهان عن أبي داود الخ) فأما السندى أن ما ذكره الشارح أخرجه الترمذى والنسائى وان أبادوا و زاد بعد مستحتمه ثم يغتسل فيه وفي رواية ثم يتوضأ فيه الحديث اه (قوله) وعليه فهو مندوب الخ) فيه أن ينبغى عند الاطلاق للوجوب غالبا فهي موافقة لما قبلها (قوله) وينبغى أن يغيب في المحل الخ) هذا انما يظهر فيما اذا احتشى بعد الوضوء فعالية الشيطان ومذهب الشافعى موافق للذهب في انتقاض الطهارة بظهور الرطوبة على الطرف الخارج ويقول الشافعى بعدم صحة صلاة حامل ما اتصل طرفه الداخلى بنجاسة بدون اتصال طرفه الخارج بها (قوله) الشارح ويشترط ازالة الراحة عنها) قال ابن النخعة الذى يظهر أن هذا فيما زاد على درهم وأما فيه فلا يشترط زوال العين فضلا عن الرائحة ثم قال لقائل أن يمنع بان هذا في حق المحل اذا لم تنسج النجاسة بالماء لكنه لما غسل وذلك تجاوزت الموضوع فزادت على درهم وبقى أثرها وهو الريح فلا بد من زواله لتحقيق الطهارة اه انتهى سندى (قوله) ولوعبره كافي نور الايضاح لكان أولى) قال السندى الاولى ما في نور الايضاح لعمومه الريح والطعم ويمكن أن يقال بان ظهور الأثر يدل على وجود العين فينجس به ما أصابه وقد أشار الشارح الىه بالمسئلة التى تلها فاستغنى هنا بذكر العين عن ذكر الأثر وفى الثانية بعكسه ليفيد لزوم أحدهما الآخر وهذا في صناعة البديع سمي احتياكا اه (قوله) ويخالفه ما فى الذخيرة وغيرهما حاصله انه ان غلب الخ) يظهر عدم المخالفة ويحمل كلامه على تفصيل الذخيرة ويدل على ذلك ما ذكره لفرق بين الاوائى والنياب الآن فى كلامه غاية الاجاز تأمل (قوله) الا فى الاولى لغير الوضوء والغسل الخ) عبارته فى الحظر والاباحة الا فى الاولى للوضوء اذ خلف وهو التيمم بخلاف ستر العورة اه تأمل (قوله) ولو أدخل فى اصبعه مارة ما كول اللحم يكره عنده) وجه الكراهة استعمال النجاسة لان الجلود نجسة بمجاورة ما فيها من النجاسة فلو غسلها وكانت من ذكية فلا كراهة فيما يظهر (قوله) لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف) وأما عند محمد فينجس لان الماء الجارى لا ينجس لان بعضه يطهر بعضا وهذا لا يكون الا لئلا عنه لان المانع كما لا يظهر النجاسة عن البدن لا يطهر بعضه بعضا اه سندى (قوله) ولذا نقل فى التتارخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة) عبارة السندى وكذلك رطوبة الولد عند الولادة الخ ولعلها أولى فان التعليل الذى ذكره غير ظاهر تأمل (قوله) وهو قول محمد والفتوى عليه) للضرورة كما اذا اختلط

مطلب اقامة مد الرجل
جهة القبلة ترتبه الشهادة

﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله وقد يقال المراد أنها صارت قربة بواسطة الخ) وقال السندی لما كان شأن الخادم استقبال مخدومه عند مباشرة الخدمة وكان الحق جل شأه منزها عن الجهة والمكان جعل استقبال البيت الشريف قبلة للعاملين امتحانا للعبادة ليظهر المطيع من العاصي كما أنه جعل زيارة البيت زيارة لرب البيت فعني كونها شرعت بواسطة الكعبة أنه أمر بعبادة الله تعالى بهذه العبادة بواسطة استقبالها (قوله فيمن منه لأنه من متعلق التصديق) فيه أنه حيث كان من متعلق التصديق لم يكن منه بل من متعلقه (قوله وان كان عيسوي) منسوب إلى عيسى الأصغرهاني اليهودي (قوله فقوله بعد ذلك والافالجزء الاخير تكرار) أجاب السندی عن التكرار بأنه ذكر قوله والافالجزء الاخير مع شمول قوله والافالجزء اتصال به الاداء له لبني عليه فائدة وهو ما اذا أخر صلاة العصر إلى وقت التغيير فإنه يجوز أدائها فيه لأن السبب هو الجزء الاخير وهو ناقض ولبني عليه أيضا فائدة أخرى في حق من صار أهلا فيه كما أشار إليه الشارح بقوله حتى تجب على مجنون ومعنى عليه الخ اه (قول الشارح بجزء) أي غير الجزء الاول (قول المصنف فالجزء الاخير) أو رده عليه في البحر قبل الاذان من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره وأجاب عنه فانظره (قوله لأنه لانقصان في الوقت نفسه وانما هو الخ) مقتضاه عدم الاضافة لجميع الوقت الذي الكلام فيه بل الاضافة إلى الجزء الأخير (قوله التظاهر أن أولها وجوب العشاء لأن الخ) كأنه فهم أن المراد بقوله وجوبا الوجوب بمعنى الثبوت في النعمة مع أن المراد به وجوب الاداء (قوله جواب سؤال الخ) الاظهر أن يقال انه جواب عما ردد على قوله وأول الخس وجوباً من أنه اذا كان كذلك كيف ساغ تركه صريحاً لسهولة الاسراء وكيف تركه القضاء أيضاً وحاصل الجواب أن الوجوب وان كان ثابتاً لا يجب الاداء ولا القضاء قبل العلم بالكيفية والوقت كمن أسلم في دار الحرب وعلم بالشرائع اجبالا يجب عليه ولا يجب عليه الاداء ولا القضاء (قوله لكن الاظهر الاول لأنه بالفتح يقتضي الأمر الخ) اقتضاء التكليف الأمر لا يستلزم حصول البعثة أي الرسالة فانه قبلها في مقام النبوة يتأتى الأمر الخاص به حيثما يبتلى بتأني التكليف والأمر قبلها باعتبار أنه شرع من قبلنا وهو شرع لنا فهو ما موربه باعتبار أنه شرع وان لم يبعث فلا مانع من تفسيره بمكلف تأمل (قوله الاولى من زوالها) يظهر وجوب التأنيث لوجوب مراعاة اللفظ في المؤنث المجازي عند ارجاع الضمير اليه (قوله وقد قال في البصر لا يعدل عن قول الامام إلى قولهما) هذا أحد طريقتين والثاني أن المدار على ما رجوه وقد رجح كل من قول الامام وصاحبيه بالفاظ بعضها أقوى من بعض (قوله لكن برد أن الظل لا يسمى قياً الا بعد الزوال) قد يقال انه أطلق عليه بعد الزوال ولذلك استثناءه من المثلي فلم يطلق على ما يوجد من الظل قبل الزوال فيأبل أطلق عليه هذا اللفظ بعد رجوعه تأمل (قوله وعن محمد يقوم مستقبل القبلة الخ) قال السندی قلت هذا لا يتم الا اذا كان المشرق إلى جانبه الايسر وأما اذا كان على جانبه الايمن كقبلة أهل اليمن ففي صارت على الجانب الايسر فقد زالت الشمس واذا كانت القبلة إلى جهة المشرق كاهل جدة فاذا أصابت الشمس قفا الرأس فقد زالت أو كانت القبلة إلى جهة المغرب فاذا أصابت الجهة زالت والله أعلم اه (قول الشارح من طرف ابهامه) أي من الطرف الذي بجانب الابهام وليس المراد أن اعتبار ابتداء المقاس من رأس الابهام والا لا يتم التوفيق على الوجه الذي ذكره نعم لو أبقى قوله

من طرف إيهامه على ظاهره من اعتبار ابتداء المقاس من رأس الإيهام وحل القول بالسبعة على ابتدائه من طرف سمت الساق أي الطرف المسامت للساق أي نصف القدم حصل التوفيق أيضا تأمل **(قوله)** أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء الخ هذه المسئلة من النسيان الحكمي والمسقط الثاني للترتيب ضيق الوقت وتقدم العشاء فيه أذهى فرض قطعي سندي **(قوله)** لفقد شرطه وسببه وهو الوقت إذا الوقت كما هو شرط لأداء الصلاة بسبب لوجوبها **(قوله)** أقول قد يجاب بان قول البحر الخ اعتراض الحلبي انما هو من حيث عموم كلام البحر للصورة المذكورة وإن كانت غير مرادة له تأمل **(قوله)** لانه غير المنصوص عليه إذا المنصوص عليه تأخير يوم غيم لاستبانة غروب الشمس **(قوله)** وما في التهر من أن ما في الحلبي من أن الظاهر أنه لو أتى بها قبل الاشتباك كان مباحا غير مكروه **(قوله)** أي إذا حضرت في ذلك الوقت الخ حقه أن يقول أي إذا حضرت الجنازة أو تليت الآية قبل ذلك الوقت ويجوز إطلاق الكراهة التحريمية على ما لا يصح فعله والابان حضرت أو تليت فيه فلا كراهة كما سيذكره الشارح **(قوله)** أوفى قضاء فائتة بعد العصر الخ وكذا الوقتية كما هو ظاهر من التعليل المذكور وعبارة البحر عن شرح المنية حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد الخ **(قوله)** على أن هذا ليس من المواضع الخ لما يأتي عن البسائع **(قوله)** مجاذ كره قال المصحح هكذا بخطه ولعل صوابه فاذ كره الخ فليتأمل اه وفيه أن قوله مجاذ كره الخ متعلق بالمتع وقوله من إباحة الخ بيان لما ذكره الشافعية وعليه فلا حاجة لهذا التصويب **(قوله)** وقد يجاب بان المراد أنه يصح أدائه فيها الخ قد يقال ان صحة الأداء وان الخروج عن العهد مع معلوم من الحكم بالكراهة الذي وقع قوله وينعقد نقل الخ بيان أنه فلم يقدم ما ذكره هنا فائدة جديدة تأمل **(قوله)** ولا ينبون عن سنة الفجر على الأصح الظاهر أنهما لا ينبون عن السنة في هذه الصورة اتفاقا حيث كان ابتداءهما قبل طلوع الفجر الذي هو وقت السنة بخلاف ما يأتي **(قوله)** أطلقتهما مع أنه فيدها في الجانية والخلاصة الخ لكن على التقييد لا يظهر فائدة لأن هذه المسئلة هنالك دخولها فيما قبلها وأيضا استثناء سنة الفجر انما يناسب الإطلاق تأمل **(قوله)** وذكر الرحمتي ما يفيد ثبوت الخلاف عندنا الخ حيث قال وأما كراهة التنفل بعد الجمع بالرد لفة كما مشى عليه الشارح هنا فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم حج حجة واحدة مع اهتمامه بالطاعات بحيث لا يستطيع أحد ما يستطيعه وقد جعلت قرعة عينه في الصلاة مع فضيلة الوقت والمكان والمنقول عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى العشاء واضطجع الى الفجر ولم يصل بعد العشاء شيئا ولولا كراهة الصلاة لما تكرر وعلى هذا جاعة من الحنفية والشافعية ومن يقول بعدم الكراهة يقول انما تركه القيام تخفيفا على أمته كما كان يجب ذلك اه **(قوله)** وفي البواقي لمعنى في غيره قال العلامة السندي قلت ولا يخفى أن الصلاة ولو فرض حال مدافعة الاخشين أو الریح أو حال حضور الطعام ونفسه مشغولة به مبكر وهه مع أنها المعنى في غير الوقت فتنبه اه **(قوله)** يغني عنه قوله وبطن واد الخ قال السندي بينه أي المسيل وبين بطن الوادي عموم وخصوص يجتمعان فيما إذا كان السيل يجري في بطن الوادي ويسترق بطن الوادي فيما إذا لم تكن مظنة لجي السيل اليه وينفرد المسيل إذا كان مستقبل الوادي اه

(باب الأذان)

في التهر هو مصدراذن أي أعلم وقيل اسم مصدر اه وعلى أنه مصدره يكون قياسه الايذان لانه ثلاثي

مهجوزا لالف فر يدفيه الهمة من الافعال أصله إني اذان قلبت الهمة الثانية بآء كما هو القاعدة في كل
 همزتين سكنت الثانية وتحركت الاولى فانها تنقلب من جنس حركة ما قبلها اه رحتي ولا يمنع جعله
 اسم مصدر لتفعيل أو الافعال اه سندی (قوله أي اعلام بالصلاة) أي بارادة الصلاة جماعة فدخل
 الاذان بين جماعة حاضرین أرادوها عالين بدخول الوقت (قوله ولقائل أن يقول لو صرح كغيره بالوقت الخ)
 لا يسلم ذلك فانه اعلام بالصلاة لا بالوقت فان المشهور أن سبب مشروعيته كافي الامداد وغيره أنه عليه
 السلام لما قدم المدينة كان يؤخر الصلاة تارة ويجهلها أخرى وبعض الصحابة يقولونه بعض مقاصده وبعضهم
 يشغله ذلك عن المبادرة فشاؤوا الصحابة بان ينصبوا علامة يعرفون بها وقت صلاة النبي لثلاث فتمت لهم آخر
 القصة فشرع لدفع الحرج قال السندی ثم في حق المنفرد لينال ثواب الجماعة عند العذر المبيح اه (قوله
 والحق أنه لا يصح شيء من هذه الاحاديث) كل واحد من هذه الاحاديث وان لم يصح الا أنه يصح الاستدلال
 بجموعها على أن بدء الاذان الحقيقي كان قبل الهجرة لان الحديث الضعيف اذا تعددت طرقه يرتقى درجة
 التحسن فيصح الاستدلال به ولا منافاة بين هذه الاسباب فيجعل كل ذلك كان فلذلك أمشي الشارح على
 ما ذكره على أن الاحاديث الدالة على مشروعيته قبل الهجرة ليس فيها ما يدل الاعلى أصل مشروعيته لها
 وقصة الرؤيا دالة على جعله علامة على وقت صلاة النبي عليه الصلاة والسلام (قوله ويتخيمون)
 في الغاموس حينه جعل له حيناً والناقة جعل لها في كل يوم وليلة وقتاً يجعلها فيه كتحميمها اه (قوله فما
 راعه) في القاموس راع أفزع لازم متعدد وفلاناً أعجبه (قوله وكذا الإقامة) والواحدة في الإقامة قبل
 كالنساء وقيل كالجماعة كما يأتي عند قوله ولا يسن فيما تصليه النساء (قوله والظاهر أنه لا يسن له المكان
 العالي) قد يقال يسن له أيضاً لكثرة الشهادة له مما يسمع صوته تأمل ويكون من سنن الاذان كالالتفات يميناً
 ويساراً بالصلاة والفلاح ولو وحده (قوله قال في المعراج وغيره الخ) المذكور في الولولة الجلية عن محمد
 أن سائر السنن كذلك أي اذا تركها أهل بلدة قوتلوا وعند أبي يوسف لا يقاتلون ولكن يضربون
 ويحبسون قال في القمع ولا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر
 والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز أن يقاتلوا عند الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا
 وفي كون المواظبة تفيد الوجوب كلام تقدم في الطهارة اه نهر أي من أن محل كون المواظبة تفيد
 الوجوب اذا اقترنت بالانكار على من لم يفعل وهنالك تقترب به فتكون دليل السنية لا الوجوب (قوله
 ويظهر منه أن المراد من وقتها الخ) أي أن المراد بالوقت في عبارة المصنف وقت الفعل الشامل للقضاء
 وتفيد الموالاة وما في التتارخانية عدمها فلذا استدرك بها عليها وحمل المحشى ما فيها على أول الوقت
 المستحب ولو حل الوقت في كلام المصنف على أول الوقت المستحب أيضاً لاندفعت المخالفة بين ما في
 المصنف والتتارخانية تأمل (قوله ولعل المراد بيان الاستحباب) لا يظهر في جميع ما ذكره من الاوقات
 اذ وقت الاستحباب في الغيبة للصلاة الاسفار فكذلك الاذان وفي العشاء التأخير الى ثلث الليل ولعل ما في
 المجتبى بيان للوقت المستحب الا أن فيه تخصيصاً لقولهم حكم الاذان كالصلاة أي في غير الغيبة والعشاء أو ما
 فيه طريقة أخرى غير ما تقدم في الاوقات تأمل (قوله والإقامة مرة مرة) يصلح دليلاً للشافعي في جعله
 ألفاظ الإقامة ثمرادى (قوله حتى قالوا في الذي يؤذن للولود ينبغي أن يحول) قال السندی فيرفع المولود
 عند الولادة على يديه مستقبل القبلة ويؤذن في أذنه اليمنى ويقم في اليسرى يلتفت فيهما بالصلاة لجهة
 اليمن وبالفلاح لجهة اليسار وفائدة الاذان في أذنه أنه يدفع أم الصبيان عنه اه (قوله ولا تخليني لأذنت)

ضبطه السندى بكسر الخاء واللام المشددة وفسره بالخلافة (قول الشارح وعند الثلاثة هي فرادى)
 أى الأقد قامت فتتى ولم يترجح عند مالك تنبئها فاختارها أيضا اه سندی (قول الشارح أعاد
 ما قدم فقط) أى أجزاء ذلك لكن الاستئناف أفضل حموى اه سندی (قوله قلت قد يقال ما فى الدرر)
 حقه ما فى النهر وقوله وعليه يحمل ما فى النهر حقه ما فى الدرر (قول ولا يعيدون الاذان والاقامة) لان
 غاية ذلك أنهم أخرجوا الصلاة عنهما وذلك لا يقتضى اعادتهما كما لو اشتغل بعمل آخر أما لو أخرها عن الوقت
 فهي كسائر الفوائت فيؤذن ويقام لها ومن صلى فى مسجد أو عمران فائتة لا يسن الاذان والاقامة
 فى حقه اه سندی (قوله بأن فى صلاتى الجمع بعرفة باذان واحد الخ) سأنى تعليل ذلك بان الصلاة
 الثانية تؤدى فى غير وقتها فتقع الحاجة الى اقامة أخرى للاعلام بالشروع وأما الثانية فى الثانية ففى وقتها
 فتستغنى عن تجديد الاعلام كالوتر مع العشاء اه بدائع (قول المصنف ولا يسن فيما تليها النساء) فى النهر
 قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما فى السراج أنها لا تقيم أيضا وسبق عن الفتح التصريح
 بذلك اه (قول المصنف ويكره اذان جنب الخ) لان للاذان شبا بالصلاة حتى يشترطه دخول الوقت
 وترتيب كلماته كما ترتب أركان الصلاة وليس بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلظ الحدتين دون
 أخفهما وأما الاقامة فلا تنهالهم تشريع الامتصاة بصلاة من يقيم اه بحر (قوله لكن الاولى أن يتمهما
 ثم يتوضأ الخ) يظهر على القول بعدم كراهتهما مع الحدث لا على ما منى عليه المصنف كما يدل عليه التعليل
 الذى ذكره تأمل (قوله ذكر الفاسق هنا غير مناسب الخ) هو مناسب بناء على التوفيق الا فى قوله
 بقوله ويظهر فى التوفيق هو أن الخ تأمل وقال السندى ذكر الفاسق يناقض ما قدمه من أن الفاسق العالم
 أولى من جاهل نقي وكذا ما يأتى من أن بائى المسجد أحق بالاذان مطلقا وصرح المصنف بأنه أحق
 بالاذان والاقامة وان كان فاسقا والفاسق يقبل قوله اذا وقع فى القلب صدقه كما صرحوا به وتقدم فى عبارة
 البصر أن المؤذن الفاسق يستحق معلوم وظيفة الاذان المقررة فى الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها فتنبه اه
 (قول المصنف بخلاف مصل الخ) أى أداء ويكره تركهما فى القضاء اه ط (قوله أقول وبالله التوفيق
 ما قاله الامام الحلوانى الخ) حاصل جواب المحنى أن ما قاله الحلوانى مبنى على ما هو الصحيح من وجوب
 الجماعة وعلى ما كان فى زمن السلف من عدم تكرارها فوجوب الاجابة بالقدم لما يلزم على
 تركها من نفويت الجماعة أو تكرارها وكلاهما منتهى عنه لا الاداء فى أول الوقت أو فى المسجد
 وعلى هذا يجب السعى اليها فى وقتها كالسعى يوم الجمعة يجب بالأذان لاجل الصلاة لانه وعلى هذا
 يحصل التوفيق بين القولين وفى هذا الجواب تأمل اذ مقتضاه أن من سمع الاذان فى منزله وانتظر الاقامة
 تقبل شهادته ولا اثم عليه عنده لعدم نفويت الجماعة مع أنه متحقق كما هو مقتضى عبارة المحتسبي
 المصولة على قوله وقد يقال فى جواب الاشكال ان الحلوانى وان قال بوجوب الاجابة بالقدم لا يقول
 بوجوب الاجابة فى أول الوقت أو فى المسجد أى أن كلامه ليس واجبا عنده أولا وبالذات وان
 صار الأداء فى أول الوقت واجبا بحصول النداء فيه كالاداء فى المسجد اذا حصل النداء منه تأمل نعم
 عدم قبول الشهادة فيما قاله المحتسبي ليس لتأخير الاجابة بل للتأخير الكثير الذى هو مظنة نفويت
 الجماعة أو أن واجب الاجابة يفوت بالاقامة فيما تم قدر شهادته (قوله نعم قد علمت أن الصحيح انه لا يكره الخ)
 لاور ولهذا الاستدلال على ما بنى عليه كلام الحلوانى من عدم تكرار الجماعة أصلا فى زمن السلف تأمل
 (قوله) وبعبارة الامداد وصلاة ولو جنازة) عبارة الامداد ولا يجب فى مواطن وهي الصلاة ولو جنازة

والخطبة الخ اه (قوله لكن صرح في الفيض بأنه لو سلم الخ) فديقال ما في الفيض السبب فيه غير مشروع فان للسلام على هؤلاء مذكروه وما نحن فيه مشروع (قول الشارح فيقول صدقت الخ) قال الرجى وبأى في هذا ما تقدم في الحيعتين بل أولى لان حديث قولوا مثل ما يقول بشمله ولم يرد حديث آخر في صدقت وبرت بل نقول عن بعض السلف اه سندی (قوله فلترجع نسخة أخرى) راجعت نسخة أخرى فلم أر ما ذكره الشارح (قوله ويحتمل أن يراد بالقيام الأجابة بالقدم) مراعاة لقول الخوافي وان كان قائلاً بالوجوب (قوله قال في الفتح وفي حديث عمر الخ) عبارة الفتح عمرو أبي أمامة وقد ذكرنا ولا حديث عمر بلفظ اذا قال المؤذن الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الخ دخل الجنة وحديث أبي أمامة اذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء في نزل به كرب أو شدة فليخين اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد الخ اه (قوله وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أى مؤذن الخ) ليس في عبارة السائل ما يدل على أن هذا مقصوده وانما سأل عن الواجب عليه في تلك الحالة تأمل (قول الشارح بذكره أن يؤذن في مسجدين) والكرامة قبيحة بما اذا صلى في الاول كافي البصراء سندی (قوله ولكن وجد في مسند أحمد من هذا الوجه الخ) ذكر السندی مانسه وفي السراج روى عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن بنفسه وأقام وصلى الظهر وقال السيوطي فطفت بحديث آخر مرسل أخرجه سعيد بن منصور في سننه قال أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فقال حي على الفلاح وهذه رواية لا تقبل التأويل اه والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب شروط الصلاة)

(قوله واعترض بان الركن ما كان داخل الماهية والشروط الخ) فديقال انها ركن بالنسبة لماهية الصلاة شرط لكل من أجزاء الماهية لانفسها ولا تنافي في ذلك وتخصيصها بكونها شرطاً في غيره بسبب وجودها في كل الأركان تقديرها ولا كذلك غيرها فانه ركن قائم بنفسه غير موجود تقديره في غيره وان توقف صحة كل على وجود غيره (قوله فيسمى سبباً الخ) أى لوجوب الصلاة كما هو عبارة البرجندی (قول الشارح كما قدرت صحت والا) أى بخلاف العارى اذا وجد الكسوة في خلال صلاته فانه يلزم الاستئناف لانه لزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كانه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذا اعتق سبب خطاياها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد استترت كما قدرت كافي المحيط سندی (قول الشارح كما رجوه في الطلاق الدوري) ووجهه أن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال والمعلق عند وجود شرطه كالمجنز حينئذ فاذا صلت في مسألة الصلاة صلاة صحيحة وان كانت بدون قناع لرفعها صار كانه قال في ذلك الوقت أنت حرة قبل هذه الصلاة أو أنت حرة اذا صحت صلاتك فتعنى اه سندی (قوله أقول قد يؤخذ مما في جنائز الشربلية الخ) أى حيث نقل عن الاصل تقديره بما قبل التكلم وهو لا يكون الا بعد أربع سنين ثم ان ما في الاصل مقابل لما قبله من اعتبار عدم بلوغ حد الشهوة كما هو ظاهر ويدل عليه ما ذكره الشارح في الجنائز بقوله ويمم الخنثى المشكل لومراهاقوالا فكثيره فيغسله الرجال والنساء اه والمراد بالمرأى هنا من بلغ حد الشهوة كما يأتي المعنى (قوله والافني ظاهر الرواية عن محمد تفسد الخ) وعلى هذه الرواية يكون مكته بلا عذر بمنزلة تعمده الفعل ابتداء ثم اذا حل ما في الخاتمة

ثانياً على ما اذا تحول بلا صنع منه بدليل ما ذكره فيها ولا تندفع المخالفة بين عبارتيها وبين ما ذكره في الشرح من التقييد بعدم الصنع ويقيد ذلك بعدم الحاجة بدليل مسئلة المنية تأمل (قوله) رذ على الكرخي حيث قال المانع في الغليظة (الخ) وقال قاضيان في شرح الزيارات هذا أي ما قاله الكرخي غلط لانه يؤدي الى أن انكشاف جميع العورة الغليظة أو أكثرها لا يمنع وانكشاف بعض الخفيفة يمنع اه وقال في معراج الدراية وأجيب بان هذا لا يلزم على اعتبار أن الدبر مع الألتين عضو واحد وهو قول بعض أصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده نعم الأصح أن كلام من القبل والخصيتين والدبر والألتين على حدة والاذن عضو على حدة اه سندی (قوله) ولا يصح كون المعنى ولو كان الستر حكماً (الخ) يقال المنفرد مستور عن الغير حقيقة غير مستور حكماً فان الشرع أوجب عليه الستر كذا في السندی وعليه يصح ارجاعه للستر تأمل لكن عليه يلزم صحة الاكتفاء بالستر الحقيقي الشامل للظلة مع أنه غير كاف فيها إلا براد بالحقيق ما كان حكماً أيضاً ولا يسلم أنه اذا سترها في الظلة بثوب كان ساتراً به حقيقة وحكماً اذا حقيق أي الحسي حاصل بالظلة وانما تحقق به الحكمي فقط لانه غير مستور بهما في حكم الشرع وان كان مستوراً بهما حقيقة أي حساً تأمل (قوله) والذي يظهر من كلامهم (الخ) سياقي في كتاب الخطر ما يدل على خلافه فانظره (قوله) ومفهومه أيضاً كما اقتضاه سياق الكلام في عادم الساتر أنه لا يجب وز في الماء الكدر غير مسلم فان غاية ما يفيد كلامه تعميم الساتر للماء الكدر تأمل فان سياق كلامه في عادم الساتر الشامل للماء الكدر ونحوه (قوله) مع أن كلام السراج والبحري في سداد الجواز مطلقاً عبارة البحر عند قول الكثر وستر العورة ولو صلى في الماء عرياناً كان كدر اصبحت صلاته وان كان صافياً يمكن رؤية عورته منه لا تصح كذا في السراج وصورة الصلاة في الماء الصلاة في الجنابة والا فلا يصح التصوير اه وقال في النهر أقول وانما لم يصح في غيرها لان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بان له ثوباً اذا عادم له يستوى في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الايماء بالقرض اه وبهذا تصح عبارته (قوله) ولي في الكلامين نظر (أي في كلام البحر وتعليل التهرله) (قوله) أي ويضع يديه على عورته (الخ) أي في صورتين (قوله) قلت وهو الصواب لان من جعل مقعده (الخ) فيه تأمل اذ لو قعد كالصلاة يستر أطراف فخذه بساقيه أكثر مما لو مدرجله فان المستتر في المدشى قليل مع تباعد بعض أطرافهما عن الارض لتقوسهما بخلاف ما لو جلس كالصلاة فانه يستتر أغلب فخذه مما يلي الارض بساقيه ولا تظهر عورته الغليظة حالة الايماء الا اذا بالغ فيه ولا داعي للبالغه واذا جلس متربعاً ما ظهر من قبله يستر بوضع يديه عليه فينبغي أن يكون أفضل من مدرجله لمساقيه من مدهما للقبلة بلا داع تأمل (قوله) وقال في البحر أيضاً وينبغي أن يكون هذا (الخ) عبارته عند قول الكثر وخيران طهر أقل من ربعة يعني بين أن يصلي فيه وهو الأفضل لمساقيه من الايمان بالكوع والسجود وستر العورة وبين أن يصلي عرياناً قاعداً يومي بالكوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لمساقيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي قائماً عرياناً بالكوع ويسجد وهو دونهما في الفضل وفي ملتي البحار ان شاء صلى عرياناً بالكوع والسجود أو مومياً بهما اما قاعداً واما قائماً فهذا نص على جواز الايماء قائماً وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه أربعة أشياء وينبغي أن يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بغير ولا يجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالظاهر في حقه ولهما أن المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما

شاء اه (قوله) فانه ينتظر اتفاقاً) أى فانه ينتظر وان خرج الوقت كما تقدم في التيمم والذي تقدم في التيمم أن عندهما يجب الانتظار لو أمر به في الدلو والرشاء والثوب والماء وان خاف فوت الوقت وعنده لا يجب بل يستحب في الكل الا في الماء فيجب وان خرج الوقت (قوله) لكن في كون جلد الميتة نجس الاصل نظر) قد يقال هو تمثيل للنفي لا للنفي وتمثيل المنفي انما هو بمجلد الخنزير ثم رأيت السندی ذكر مانصه فان نجاسته ليست بأصلية بل عارضة بالموت (قوله) والاحسن الجواب بحمل أن في العورة الخ) وقال القتال يمكن حمل كلام الكل على العورة الغليظة فانه يجب سترها بالقدر الممكن لا سيما ما كان أخش كالدر فيستر بعضها وان قل واجب في الصلاة وغيرها بخلاف ستر الرأس فان وجوبه في حقها فقط حيث بلغ الربع القائم مقام الكل فان لم يبلغ لا يجب استعماله لعدم قيامه مقام الكل اه وقال الشرنبلالي يمكن الجمع بحمل الواجب في كلامه أولاً على اللازم فلا يفوت الجواز ترك أقل من ربع الرأس مكشوفاً مع القدرة على ستره لما أن دون الربع لا يمنع كشفه صحة الصلاة وبحمل الواجب في كلامه ثانياً على الاصطلاح ولا يمنع قوله ويستتر القبل والدر لا مكان جملة على تقدير مضاف أى يستتر بعض القبل والدر اه من السندی (قوله) فأسقط السارح الخ) على ما في بعض النسخ (قوله) على معنى أنه لا يشر له معه غيره في العبادة) قال في شرح الاشياء عند الاستدلال بآية وما أمر والاعبد والله مخلصين له الدين على اشتراط النية في العبادات المقصودتان الاخلاص فيها مجاز عن النية وعدل عن الحقيقة اليه باعتبار أن الاعتبار في النية كمال الاخلاص لانه شرط في النية اه (قوله) اعترضه بقوله فيه أن هذا الخ) أى أن المجوى اعترض قولهم النية اصطلاحاً قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد فعل بان هذا انما يستقيم الخ فأنت ترى أن هذا الاعتراض غير وارد على ما هنا على أنه قد قدم في سنن الوضوء أنه يدخل في ايجاد الفعل المنهيات فان المكافى للفعل الذي هو كف النفس عن المنهيات فاعتراض المجوى حينئذ ساقط بالكلية (قوله) واعترضهم في الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا من أن الجمل كان الخ) فيه تأمل اذ طلب التيسير والتسهيل شئ آخر غير النية والقصد قياس الصلاة على الخ في التلفظ به الا في طلبهما ولاشأنه قد تلفظ به فافيه بقوله اللهم انى أريد وقد تقدم أن النية هي الارادة الجازمة فتم حمل الصلاة عليه تأمل (قوله) هذا مقابل قوله ويكون بلفظ الماضي) لا يصح أن يكون مقابلاً لما تقدم لانه ذكر فيه أنها تكون بلفظ الحال فليس مغايراً لما في المحيط حتى تتم المقابلة بل هذا بيان انه يأتي بلفظ المضارع مقروناً بالدعاء المذكور وما تقدم انما يقيد أنها تكون بلفظ الحال بدون تعرض لانيانه بهذا الدعاء لكن لما كان ما تقدم دالاً على أنها تكون بلفظ الماضي والحال بدون تعيين صيغة له كان ما في المحيط مقابلاً له باعتبار اشتراط هذه الصيغة الخاصة تأمل (قوله) أقول ان كان المراد باستصحابها عدم عزوها عن قلبه الخ) ليس مراد صاحب الحلية باستصحابها الى وقت الشروع عدم عزوها عن قلبه الى وقت الشروع بل ان النية السابقة على الوقت مستحبة الى وقته حكماً كما في مسألة البدائع بدليل تفريع قوله فلا يضر ايجادها قبل الوقت واستصحابها على ما قبله وهو قوله فان المذهب أن النية لا يشترط مقارنتها ثم ان قول المحشى ولا يخفى أن عدم دخول الوقت مناف لنية فرض الوقت لانه لا يفرض قبل دخول وقته غير مسلم اذ من نوى الصلاة قبل وقتها لم ينو فرض الوقت حتى تتحقق المنافاة بل نوى فرض الوقت ألا في فلا منافاة واعلم أن صاحب الحلية ذكر أن في ثبوت ما قاله ابن هبيرة تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وقال الشيخ اسماعيل على ما نقله عنه في حاشية البحر قد وجدت المسئلة في مجموع النوازل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية

هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنته له فقال أبو حنيفة وأحمد يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت قبل التكبير ما لم يقطع بعمل اهـ وعلى هذا انقطع النزاع في هذه المسئلة ولا يجوز تقديمها قبل الوقت (قوله حتى لو نوى) عند قوله (الح) عبارة البدائع على ما في السندى بعد قوله (قوله) لأنه لم ينو الفرض (الح) قال السندى في قوله لأنه لم ينو الفرض إجماعاً إلى أن المصلي يحتاج إلى نية كونه الذي يشرع فيه فرضاً ونية تعيينه ككونه عصرًا وظاهر قوله في الوتر والعيد أنه ينوي أصل الوتر والعيد بغير قيد الوجوب يقتضي اختصاص التعيين بالفرضية بالفرائض فمن جهل الفرضية لشرع في صلاة الفجر يظنها غير لازمة تقع نفلاً لما عطل به في المنع أن مطلق الصلاة ينصرف إلى النفل قال الرضوي لكن يشك عليه أن الجهل بالفرضية يقتضي كفره لأنهم معلومة من الدين بالضرورة فلم يكن مصلياً مع الكفر لان الفرض يجب اعتقاده كما يجب العمل به فلا يحل له الجهل بفرضية الفرض القطعي لكن ظاهر كلامهم هنا بنفي الجواز عن الفرض وحصوله نفلاً لا يقتضي أنه لا يكفر بجهله بفرضيتها بحرر والتعليل لكونها نفلاً يقتضي أنه لو لم يعين الواجب في الوتر والعيد لا يجزئه عن ذلك بقوله بوجوبها لان الواجب لا يتأدى بنية النفل انتهى اهـ لكن مقتضى قول الشارح كغيره أنه ظهر أو عصر الخ أنه لا يحتاج المصلي إلى نية كون الذي يشرع فيه فرضاً بل يكفي نية تعيينه بكونه ظهر أم مثلاً وحينئذ لا فرق بين الوتر والعيد والفرائض في الاكتفاء بالتعيين بما ذكر ويكون معنى قوله لأنه لم ينو الفرض أي الظاهر مثلاً والظاهر الفرض ثم إن المعلوم أن الكفر يثبت بانكار ما علم من الدين لا بجهله فقط وإن كان لا يحل تأمل (قوله) ولم أر حكم نية الفرض العين الخ) على ما علمت لا يلزم تعيين الفرضية بل يكفي نية الظاهر مثلاً فلا يلزم أيضاً نية فرض العين أو الكفاية بعد ما عني بما ذكر (قوله) ونقل الشارح هنا عن الاشياء أنه مشكل وجه الاشكال أنه يهـ دم قاعدة لهم التي توافوا عليها وهي أن التعيين يكون لتمييز الاجناس والصلوات كلها من قبيل مختلف الجنس لاختلف أسبابها حموى (قوله) فقد اختلف التصحيح والاشتراط أحوط وقال الرضوي وكلا القولين صحيحان فينبغي أن يماثل نفسه بالأشد ويقتي الناس بالاخف لأنه أوسع وهذا أحوط (قوله) ولا يجب تعيين السجدة التلاوية الخ) هذا ظاهر على ما مضى عليه القهستاني عن المنية لا على مقابله فإن الأسباب مختلفة ومقتضاهم تعيين السجدة لأي آية (قوله) وبيني على ذلك ما لو نام في ذلك السجود الخ) ذكر في البحر من نواقض الوضوء عند قول المصنف وينقضه نوم مضطجع ومتورك مانعه وقيد بنوم المضطجع والمتورك لأنه لا ينقض نوم القائم ولا القاعد ولو في المحمل أو السرج كافي الخلاصة ولا الرأكم ولا الساجدة مطلقاً كان في الصلاة وإن كان خارجاً فكذلك الأفي السجود فإنه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بأن يكون رافعاً بطنه عن نخذه بحافيا عضديه عن جنبه وإن سجد على غير هذه الهيئة انتقض لان في الوجه الاول الاستساق والاسم إطلاق منع من بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة الأناظر كذا فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزيلعي بأنه الأصح وسجدة التلاوة كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لابي حنيفة كذا في الفتح اهـ وبهذا يعلم أن لفظاً لا ساقط من قلبه عند قوله تنتقض طهارته أو أن الكلام فيما لو سجد لا على هيئة السنة وقد قدم المحشي في نواقض الوضوء الخلاف في نقض الوضوء بالسجود على غير الهيئة المسنونة في الصلاة (قوله) ثم رأيت في الاشياء قال ولا تصح صلاة الخ) لكن ما في الاشياء ليس فيه تعرض الاصل نية الصلاة وما بعدها ولم يتعرض لنية التعيين حتى يرتبه ما في الشرح تأمل (قول الشارح وجنابة) قال

الفتال لم أر من ذكرها أي صلاة الجنائز غير الشارح لكن تعليله لا يناسب ذكرها لعدم اختصاصها
بالجماعة قال بعض الفضلاء لكن الكلام في شخص ينوي صلاة الامام وحيداً نعين في حقه هذه الصلاة مع
الجماعة اذ لا يتأق له في خصوص هذه الصورة الصلاة منفرداً والارز تكرار الجنائز وهي لا تتكرر لكن
يخص هذا بغير الولي لان له الاعادة هو قال الرضى الجنائز وان صحت منفرداً لكنها تفسد باتمام البعض دون
البعض والعاقلة لا يشترع في فعل لا يقدر على اتمامه ولا يسعى في افساد صلاة غيره ولا فرق بين الولي وغيره
لان هذا فيما اذ لم يعلم من نفسه أنه قصد الا نفراد فان علم لم يكن مقتدياً في الكل بكل حال اهـ (قوله) فقال
ح لا يجوز الخ فيه تأمل اذ موضوع المسئلة ما لو نوى فرض الوقت ومراة به الظهر مثلاً فاذا كان عالماً
بمخروج الوقت لا وجه للقول بعدم الجواز لان وقت العصر لا ظهر له فيراد الظهر الذي يقضى في هذا الوقت
نظير ما تقدم فيما لو نوى ظهر الوقت وقد خرج عالماً بمخروجه ولا فرق بينهما وتقيد عبارة الاشياء بما في
الزليلى والتتارخائية أي بما اذ لم يعلم خروجه تدبر (قوله) انه لو نوى المذخور الخ هو غير قيد انما العذر
مسقط للآثم وهذا بالنسبة للجواز وبالنسبة للتعميم الذي ذكره بعده لا بد منه (قوله) لو نوى ظهر الوقت
في غير الجمعة يحمله هذا التقيد على غير المذخور اذا كان عنده أن فرض الوقت الجمعة فاذا نوى غير
المذخور الذي يعتقده أن فرض الوقت هو الجمعة ظهر الوقت في يوم الجمعة لا تصح نيته له ولا يكون شارعاً فيه
اذ لا ظهر لهذا الوقت عنده حتى تصح نيته (قوله) ان في الوقت جاز على الصحيح تقدم له ان نوى ظهر الوقت
في الوقت صح قولاً واحداً (قوله) هذا التعليل انما يظهر اذا نوى الاداء الخ يعني انه اذا نوى ظهر اليوم ليس
في جميع صورته اداء بنية قضاءه وعكسه اذ لو تجردت نيته لم توجد النية والتعليل قاصر (قوله) والمناسب
ما في الاشياء عن الفتح الخ أي أن اطلاق الشارح غير مناسب اذ ليس في جميع الصور يصح القضاء بنية
الاداء وعكسه والمناسب عبارة الاشياء فانها تقيد ذلك بما عدا الصورتين اللتين ذكرهما المأخوذتين
مما في الاشياء فان فيها لا يصح الاداء بنية القضاء وعكسه (قوله) فليس بضربه لازب من الزوب وهو
الثبوت والصوق وصار ضربه لازب أي لازماً ثابتاً اهـ من القاموس (قوله) بل يدل على أن الافضل عدم
ذلك أي وأنه اذا استقبل غير ما نوى لا يجوز صلاته (قوله) لكن نية عدم الاعراض عنها شرط لانه اذا نوى
الاعراض لم ينو صلاة شرعية اذ هي لا تصح بدون الاستقبال فكان غيرنا ورضى (قوله) وعليه فهو مفرغ
على الرابع فيه أنه بنية المحراب مثلاً لا يكون ناوياً الاعراض عنها بل هو اعماعه لوضعه في العادة جهتها
فقصده في الحقيقة استقبالها فليس ما ذكره من المسائل مفراً على الرابع (قوله) والجواب أن الغاء
التسمية ليس مطلقاً الخ قال في حاشية البحر أجب بعض الفضلاء بان تلك القاعدة فيما اذا كان المشار
اليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسم الإشارة اما في الحال كما في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر
فان الذي عليه بكر يمكن أن يجعل عليه زيداً في الحال أو في المستقبل كما في هذا الشيخ فاذا هو شاب عالم فان
الشاب يصير شيخاً في المستقبل سواء كان عالماً أو جاهلاً اهـ واعلم أن ما قررره فيما يأتي بقوله وأما الشيخ
والشاب الخ مقتضاه ابقاء القاعدة على عمومها وعلى ما أجب به بعض الفضلاء تكون غير باقية على
عمومها فالغاء التسمية ليس مطلقاً بل مقيداً به وكلامه يوهم أنها على ما ذكره ليست باقية على العموم مع
أنه ليس كذلك تأمل (قوله) وأما اذا قال هذا الشيخ فظهر أنه شاب فانه يصح الخ انما يستقيم هذا فيما
اذا كان الامام الشاب المشار اليه المسمى شيخاً عظيم القدر حتى يصح أن يسمى شيخاً مع أن صحة الاقتداء
غير مقيد بكونه عظيم القدر (قوله) هذا ما ظهر لفهمي السقيم مقتضى ما ظهر له أنه لو باعه هذا الفص

الفاوت الاحرف بان أخضر أن لا يصح البيع لاختلاف الجنس اتباين الصفتين المذكورتين كتيب
 الشيخوخة والشباب مع أن المنقول أنه ينقد ولا يظهر فرق بين المستثنين فتأمل والذي قاله البعلی فی
 شرح الاشياء أن عدم الصحة فی مسألة العکس لان الصفة لم تذکر علی وجه التعريف بل علی وجه
 الشرط فکانه قال اقتدی به ان کان شابا وليس كذلك فلا يصح (قول) استنبط هذه الفائدة من مسألة
 (الخ) أى اذا اجتمع الاشارة والتسمية فالعبرة للتسمية اه بعلی قال الرجعی ما ذکره فی القاعدة من
 أنه عند اجتماع الاشارة والتسمية العبرة للتسمية يناقض ما ذکره أولا أن العبرة للاشارة اه والظاهر أن هذه
 الفائدة ليست مبنية علی القاعدة لانها علی ما قررہ ليس فیها اختلاف بین الاشارة والتسمية كما هو موضوعها
 بل انفق علی معنى واحد ولم توجد مخالفة بينهما حتى ينظر للقاعدة وليس فی کلام العینی ما يدل علی
 أن هذه الفائدة مبنية علی مسألة الاقتداء كما يفيدہ کلام الاشياء وعبارته فی باب فضل الصلاة فی مكة
 والمسببة قوله فی مسجدی هذا بالاشارة يدل علی أن تضعیف الصلاة فی مسجد المدینة يختص بالذى کان
 فی زمنه دون ما أحدث بعده تغليب الاسم الاشارة وبه صرح النووي قلت اذا اجتمع الاشارة والتسمية هل
 ترجح الاشارة أو الاسم فی خلاف فمال النووي الی تغليب الاشارة فاذا قال المأموم نويت الاقتداء بزيد فاذا
 هو عمر ويصح اقتداؤه تغلب للاشارة وحزم ابن الرفعة بعدم الصحة لان ما يجب تعينه اذا عينه وأخطأ فی
 التعین أفسد العبادة وأما مذهبتا الذى يظهر من قولهم اذا اقتدی بفلان بعينه ثم ظهر أنه غیره
 لا یجزيه اذا لاسم تغلب الاشارة (قول من مسألة الاقتداء) وقال الجوزی أى من مسألة ما لو اقتدی
 بهذا الامام زيد فان أنه عمر ولم يصح الاقتداء اه وعدم صحة الاقتداء فی هذه الصورة محل نظر ومناقض لما
 ذکره الشارح (قول) کان السجود لنفس الکعبة کفرا أى اذا نوى العبادة کذا ذکره فی الردة وقال
 السندی لجله شریکاته تعالی فی العبادة ولم یأذن بالعبادة لسواها اه (قول) والألام فیها معنی علی) وأواللام
 للاختصاص أى الشرط المختص به رجعی (قول) وأورد أنه لا یلزم من ثبوتها بالوحی (الخ) یجوز بان الجهة
 معلومة له ولغيره من الصحابة لا یتوقف علمها علی ونی فالثابت حیث تذکرها علی عین الکعبة وقال
 السندی نقلا عن الرجعی هذا أى حکم المدنی اذا کان یصلی الی المحراب النبوی أو مائتة القبلة أو ما سامت
 لانه علیه السلام یناله مشاهد اللیت وکل ما بعد المقابل اتسعت المقابلة اه (قول) وعندی فی جواز التحری
 (الخ) ليس فی عبارته دلالة علی أنه لا یصار الی الجهة مع امکان العین واستقبال الجهة فیها اصابة جزء من العین
 كما یأتی عن المعراج والتصحیح الصریح أقوى (قول الشارح بان یبقی شی الخ) لاشک أنه شامل للمسامة
 بقسمها للذین ذکرهما فی المعراج فانه اذا سامت الوجه بتمامه للکعبة صدق أنه بقى شیئ منه مسامتها
 وكذا اذا سامت البعض فخرج الآخر عنها وكذا قوله بان يفرض الخ الذى جعله بیانا للکلامه الاول ولا
 ینافی ذلك قوله حقيقة فان المساماة بقسمها لا بد فیها من المقابلة حقيقة لکن تارة مع الانحراف وتارة مع
 عدمه وهذا لا ینافی التقسیم الذى ذکره فی المعراج فانه فی المساماة التى هی بمعنى المقابلة علی الحداء فانها
 هی التى یصح التقسیم فیها الی تحقیقیه ونقریبة بخلاف مساماة شیئ من سطح الوجه لها واستقبالها فان
 کلامها صادق تحقیقا ببعض والکل وبه یعلم أن کلامه فی غاية الحسن ویندفع ما اعترض به علیه تأمل
 (قول الشارح علی زاوية قائمة) القصد الاحتراز عما لو کان واصل الی الکعبة علی حادة ومنفرجة وليس المراد
 أن یکون الخط علی زاوية فقط حتى یقال انه علی زاويتین عینة وسرة تأمل وقال الرجعی ان کان ذلك الخط علی
 أحد طرفی وجهه فهو علی زاوية قائمة وان علی خذله فهو علی زاويتین اه (قول) ونقول هو أن تقع

الكعبة الخ قال العلامة نوح أفندي أصل هذا الكلام للغزالي في الاحياء فانه قال ومعنى التوجه لجهة الكعبة أن تقع بين خطين يخرجان من العينين ويلتقي طرفاهما داخل الرأس بين العينين على زاوية قائمة قال بعض الفضلاء فعلى هذا الوصل الخط الخارج بين العينين الى جدار الكعبة على حاذة ومنفرجة لم يكن مقابل الكعبة وهو لا يحلوعن بعد اه (قول الشارح فهذا معنى التيامن الخ) قال القتال ليس كفهمة فان قول المنح بمنسوبة ويسرته متعلق بقوله خط آخر يقطعه فها مصفا الخط القاطع وعبارة الدرر المراد به الشخص فها مصفا المصلى فيبينها تبيان اه وقال الرحمتي ظاهر عبارة الدرر أن العبارة لمينة نفسه وميسرته حتى لو جعل عينه أو يساره الى القبلة أجزأه في بقاء شيء من سطح الوجه مستقبل القبلة ولما لم يرتضه الشارح أرجعه لما تقدم (قوله على قواعد الخليل) عبارة المجتبى بعد لفظ الزير وأعيد على قواعد الخليل اه (قوله فالتفريع صحيح) الذي يظهر أن تفريع تحديد القبلة بما ذكره على أن الاعتبار العرصة لا البقعة غير صحيح لعدم تفرعه عليه تأمل وفي نهاية ابن الأثير العرصة الموضع الذي لا بناء فيه اه وهذا دال على عدم شمولها للهواء (قوله وردغة) في القاموس الردغة محركة ويسكن الماء والطين والوحل الشديد (قوله فينبغي أن يعيدهنا أيضا الخ) أي المقيد اذا وصل الى غير القبلة والذي مر بتحقيقه في التيمم أن الخوف اذا حصل بوعيد أعاد والالا (قوله بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الاولى) فيه تأمل اذا ركعة الاولى صحيحة لوقوعها بالتحري الآن يقال صححتها بالنظر للصلى لا بانظر للفتدى (قوله فالتظاهر أنه من عنده الخ) ولو فسر الحلبي التخير بان يصلى مرة واحدة الى أي جهة شاء وألى أربع جهات لوافق التوفيق (قوله ويرد عليه أنه لو صلى الى الجهات الأربع الخ) قدم في مسائل الأسا ر عند ذكر حكم ما لو فقد الماء المطلق ووجد سور الحمار من أنه يجمع بينهما في صلاة واحدة لا في حالة واحدة مانصه فان قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة في احدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغي الجمع بينهما في أداء واحد قلنا كل منهما مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بلا طهارة من كل وجه فلا يلزمه الكفر كالوصلى خفي بعد نحو حجة لا تجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بجر عن المعراج اه فيقال هنا أيضا انه بصلاته الى أي جهة من الجهات الأربع لم يصل الى غير القبلة من كل وجه وفعل ذلك للاحتياط في اسقاط الفرض عنه يقينا فيسقط الايراد الذي أورده على هذا القيل تأمل وقال السندي أيضا ولا يرد عليه أنه صلى لغير القبلة أو تلبس بعبادة فاسدة لان ذلك غير متيقن اذ يحتمل في كل مرة أنه مستقبل وصلاته صحيحة اه على أنه يكفي للعمل بهذا القيل الذي مشى عليه الشارح ما نقله في الهندية عن المضمرات أنه الاصول اذ علينا اتباع ما صححوه تأمل (قوله ويضعف ما اختاره الشارح الخ) فيه أن كلام الشارح دال على أن تكرار الصلاة لكل جهة احتياحا لا لزوما والقول الاول في القهستاني انما هو في الزوم لا الاحتياط وما قاله الشارح يصلح توفيقا بين القولين بالتخير والصلاة الى أربع جهات (قوله وكان ينبغي ذكره عند قول المصنف الخ) الانسب ما قاله ط والرحمتي من أن هذه المسئلة ليست خاصة بالجماعة بل المنفرد كذلك وقال الرحمتي تفريع على قوله بالتحري يعني أن التحري انما يكون شرطا للصحة الصلاة عند الاشتباه واذا صلى الى جهة جازما أنها القبلة جازت صلاته الا اذا تبين الخطأ فيها وبعد ها وهذا في مطلق الصلاة لا بخصوص الجماعة اه فعلى هذا يكون قوله فلو اشتبه مفهوم قوله وان شرع بلا تحريم وابعده فيكون قد ذكره في محله اذ لو ذكره أو لا توهم أنه خاص بالمنفرد تأمل (قوله أولوا كبرياءه) التظاهر الواو بدل أو ثم رأيت عبارة النهر بالواو (قوله وبه ظهرا أن المناسب حذف هذه المسئلة الخ) فيه أن القصد

تشبيه هذه المسئلة بالسابقة في عدم الجواز وهو متفق عليه في المذهبين نعم المناسب ذكرها عقب السابقة
(قوله) فان قلت وقوع الطلاق متعلق بالحق لم يظهر وروده هذا الايراد فان عبارة الشارح ليس فيها
ما يدل على اشتراطها فيما يتعلق بالاقوال وكان المعترض يفهم من قول الشارح النية شرطاً مطلقاً أنها
شرط في كل شيء حتى الطلاق وبني ايراده على ذلك **(قوله)** قد يجاب بان المراد النية التي هي شرط الصحة
الخالص في الجواب أن المراد ليس لنا من ينوي شيئاً عاماً بل بأنه يؤدي خلافه الا في الجملة فإنه
ينويها ويعلم عند نيتها أنه لا يؤديها بل الظاهر بخلاف ما نقض به فإنه ليس كذلك بل نوى شيئاً وقع
ما نواه عن شيء آخر وهذا لا ينحصر في عدد **(قوله)** لعل وجهه أن الصلاة عبادة واحدة (الح) وذكر
الجوى وجهه بان التحريم عما يسترض في أثناء الصلاة غير ممكن قال الرحمتي ولم يذكر عكسه وهو ما اذا
افتتح مرأياً ثم أتاه الاخلاص لئلا يكون تحجيراً على فضل الله تعالى بل ربما يقال ان الاعمال بخواتيمها
الا ان قلنا ان الاخلاص شرط صحة النية كما تقدم فلا يكون شارعاً بدونه اهـ سندی **(قوله)** أو لتضعيفه
لا يظهر ذكره هنا لودخل الرياء في أصل العبادة كمن ينال ثواب الأصل لا لتضعيفه والظاهر في التوفيق
في الخلاف الآتي أن يقال من قال لا يستحق الثواب أراد ما اذا حصل الرياء في أصل العبادة ومن قال أنه
يفوت تضاعف الثواب أراد ما اذا حصل في تحسينها **(قوله)** والذي في الذخيرة خلافه أي أنه لا يفوت أصل
الثواب بل يبطل تضاعف الأجر **(قوله)** ان الرياء لا يفوت (الح) يظهر أن الواو قبل قوله ان الرياء ساقطة اذا
دخل لتفويت الثواب وعدمه في عدم دخول الرياء في القرائن تأمل **(قوله)** أخذ من حسناته ودفع اليه
(الح) في تفسير روح البيان عند قوله تعالى في سورة البقرة من الذي يقرض الله قرضاً حسناً لا يـ
مانعه وحكمة تضعيف الحسنات لئلا يفلس العبد اذا اجتمع الخصماء فظالم العباد توفى من التضعيفات
لامن أصل حسناته لان التضعيف فضل من الله وأصل الحسنة الواحدة عدل منه واحدة بواحدة وفيه
أيضاً في سورة النساء عند قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون
الجنة ولا يظلمون فقيراً مانعه قال النيسابوري حكمة تضعيف الحسنات في طاعته لئلا يفلس العبد اذا
اجتمع الخصماء فبدفع اليهم واحدة ويبقى له تسعة فظالم العباد توفى من التضعيفات لامن أصل حسناته لان
التضعيف فضل من الله تعالى وأصل الحسنة الواحدة عدل منه واحدة بواحدة وقد ذكر الامام البيهقي
في كتاب البعث فقال ان التضعيفات فضل من الله تعالى لا تتعلق بها العباد كما لا تتعلق بالصوم بل
يؤخرها الحق العبد فضلاً منه سبحانه فاذا دخل الجنة أثابه بها اهـ والله سبحانه أعلم

مطلب حكمة تضعيف
الحسنات

(باب صفة الصلاة)

(قوله) فالوصف والصفة (الح) لا يظهر التفريع ولعل الأصل الواو ثم راجعت نسخة التعريفات المطبوعة
فوجدتها بالقاف **(قوله)** مبنى على عرف المتكلمين (الح) فيه أن عرفهم إطلاق الصفة على ما يقوم بالموصوف
وهذا أطلقت على الكيفية التي تكيف بها المصلي المشاهدة الموجودة فيها الفرض والواجب والسنة
والمندوب فقد أطلقت في العرف على الاجزاء المادية للصلاة ويجاب بان بناءه على عرفهم بالنظر لكون
الكيفية المذكورة صفة المصلي لا بالنظر لما هي الصلاة نظيره قوله وقد يجاب بان المراد ان هذه الاجزاء (الح) ثم
ان تعريفها بالكيفية المذكورة موافق لما في الفتح من أن المراد بالصفة الاوصاف النفسية (الح) وزيادة
الشارح الواجب والسنة والمندوب موافق لما فهمه المحشى من أنه ليس المراد بالاجزاء ما يتوقف عليه

صحتها بل ما يطلب من المصلي فعله الا اعم من الفرض ثم ان ما ذكره الشارح من تفسيرها بالكيفية المذكورة هو ما ذكره في النهر وقال وهذا أولى مما في الفتح من أن المراد بالصفة الاوصاف النفسية الخ لكن المغايرة بينهم ما غير ظاهرة حتى يدعى الأولوية فان كيفية المصلي المشتملة على ما ذكره هي الاوصاف النفسية لاشي آخر ولا يستقيم حينئذ ما نقله المحشي عن الحلبي من حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة فبعض الأجزاء الخ اذ ماسلكه طريقة أخرى غير طريقة الشارح (قوله أو المراد بالصفة الجزء الخ) توجيه آخر للاضافة وعبارة السراج على ما ذكره السندى هذا من اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء ذاتي للصلاة لما أن عند تمام هذه الاوصاف تتم الصلاة أو يقال من اضافة الشيء الى نفسه لان هذه الاوصاف هي الصلاة بعينها اه (قوله كترتيب القيام الخ) اذ لوفات الترتيب لم اعادته ولو كان شرطاً لفسد الصلاة لفوات شرطها وتقدم أنها شروط وعدم الفساد لا يدل على عدم الشرطية لانه قد تدارك ما فعله من عكس الترتيب فلم يتركه بالكلية حتى يتحقق الفساد غاية الامر أنه زاد ما دون الركعة وهو غير مفسد ثم ترك سجدة من الركعة الاولى ثم تداركها لا تفسد صلاته مع ترك ركن فبالاولى ما اذ تركه شرطاً ثم تداركه تأمل (قوله صفة كاشفة) قد يقال انها لا احتراز عن الاخلاص فانه فرض في الصلاة كما تقدم له مع أنها تصبح بدونه (قوله هو أحد شروطها العشرين الخ) لم يظهر لى وجه افراد هذا الشرط بالذ كر عن باقي الشروط (قوله حيث قال بالجواز فيها كما في البحر) يوافق ما في البحر ما في الفتح حيث قال ومقتضى كون هذا مرة كونه شرطاً ان يجوز بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه الخ اه (قوله وبهذا ظهر عدم صحة قول النهر ولا خلاف الخ) قد يقال معنى قول النهر لا خلاف في جواز بناء الفرض على النفل أنه اتفق الكل على عدم بئانه ان حيث حصل الاتفاق على عدم صحة هذا البناء لم يوجد قول به فلم يوجد خلاف بينهم فيه لابعني أنهم اتفقوا على الجواز كما في الشق الاول (قوله في جواز بناء النفل على النفل) أي اتفاقاً لما أن الكل صلاة بديل أن القعود لا يفترض الا في آخرها بحر (قوله فانه وان كان على سبيل التنزل مع الخصم الخ) فيه أن ماسلكه هنا غير المتبادر من كلام الزبلي اذ المتبادر منه أن تسليم الاشتراط كلام تنزلي لم يقصده به الاجازة الخصم على دعواه مع عدم الجزم بها ثم فرغ على هذا التسليم أن الاشتراط ليس لها حتى يتحقق الركنية بل لكذا فيكون قد سلم الاشتراط وكر عليه بنقض دعواه بأنه ليس لها بل لشي آخر في الحقيقة لم يرجع الزبلي للقول باشتراط الشروط لها كما قال الخصم بل الى القول به لشي آخر وكان ط فهم أنه يرجع لما قاله الخصم فاعترضه بأنه لم يرجع اليه مع أنه في الواقع رجع للقول به لكن لشي آخر فلا يسلم حينئذ ما قاله المحشي ان مامنه أو لا يرجع اليه ثانياً اذ مامنه أو لا الاشتراط لها وما رجع اليه ثانياً الاشتراط لشي آخر تأمل هذا مع ما يأتي له في تقرير كلام الفتح (قوله تصديق لما فعله الزبلي الخ) يظهر أنه استدراك على قوله ثم رجع الخ المفيد اعتماده وقوله في التسليم من تمامه وقوله يمكن نقول استدراك على ما في التلويح وبالجملة ماسلكه المحشي في هذه المسئلة غير متبادر منها تأمل وكذلك ما صنعه في قوله ثم رجع الخ (قوله كما يعلم من كلام البحر) عبارته ومراعاة الشروط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى لذا في التلويح فالاولى أن يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو أحرم الخ وثلاث سلمنا فهي ليس لها بل الخ اه (قوله لكن ضعفه في شرح المختار الخ) أي ما ذكر في شرح المنية لكن المحشي قد اختصر ما فيه اختصاراً

مخلا ولذا كان مانقله عنها هو عين ما في شرح المختار على حسب نقله لا مقابله مع أن عبارة شرح المنية على مانقله في الامداد الركوع خفض الرأس مع الانحناء بالظهر وبه يحصل المفروض وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الرأس بالهجر فان طأ طأ رأسه قليلا ولم يصل الى حد الاعتدال ان كان الى الركوع الكامل أقرب منه الى القيام جاز ركوعه وان كان الى القيام أقرب بان لم يحسن ظهره بل طأ طأ رأسه مع ميلان منكبيه لا يجوز ركوعه لكن ضعفه في الاختيار حيث قال في شرح المختار الركوع يتحقق الخ فأنت ترى أن ما في المختار من التضعيف ليس لما اقتصر عليه المحشي من عبارة شرح المنية التي ذكرها اذهى عين ما صدر به في الاختيار بل لما ذكره ثانيا بقوله فان طأ طأ رأسه قليلا الخ وهو ما عبر عنه في الاختيار بقيل تأمل ومع هذا ففي كون ما في الاختيار تضعيفا لما في شرح المنية مع تقييده بقوله بأن لم يحسن ظهره بل الخ نظر ظاهر اذ لا شك أنه مع هذا التقييد لا يكون ركا كعبارة الاختيار لا تدل على الضعف في هذه الصورة (قوله يجب اسقاطه لأن وضع الخ) يقال ذكر قوله وضع اصبع الخ يينا نا للقدر المفروض من وضع القدمين وليس في ذكر القدمين ما يدل على اشتراط وضعهما بل ان السجود يكون بهما وهذا لا يدل على اشتراط وضعهما كما أن ذكر الجهة لا يدل على اشتراط استيعابها بل يكفي وضع جزء منها (قوله قد يكون التعبدى أفضل كالوضوء الخ) وذلك أن الحدث بنوعيه بمعنى المانعة القائمة بالشخص انما عرف من جهة الشرع كالألتة لا دخل للعقل فيه ثم بعد قيامها به الذي هو عبارة عن جميع الاعضاء لم نعقل وجه تخصيص أعضاء الوضوء بقيام المانعة بهما مع تعقلنا وجه قيامها بجميع أعضاء الغسل اذهى قائمته وهو عبارة عن جميع أعضائه (قوله وهذا يؤيد الخ) أي أحجية عدم اعتبارها لكنه انما ثبت أنها وكن لا كونه زائدا (قوله فيه أن ما شرع لغيره قد يكون ركنا الخ) قد يقال ان الشأن فيما شرع لغيره أن يكون شرط الار كنا ما لم يوجد الدليل على الركنية وقد وجد بالنسبة الى القيام فانه قام الدليل القطعي على انه منها ولم يوجد بالنسبة للعود الأخير (قوله فالمناسب للشارح أن يعكس بان يذكر هذا دليلا للشرطية ويذكر ما قبله هنا الخ) فيما قاله تأمل لان غاية ما يفيد التفسير في التعليل الاول أنه لا يلزم من كون الشيء مشروعا لغيره أن يكون ركنا أو شرطاً بل تارة يكون ركنا كالقيام وتارة شرطاً كالحرمة فلا يصلح دليلا للركنية تأمل ويجب عن الشارح بان الركن الزائد ما يسقط اعتبار الشارع له من الاركان في بعض الاحيان بلا ضرورة وحيث سقط اعتبار القعود منها في مسألة الحلف كان زائدا ولا يلزم من ذلك اعتبار الشارع القراءة ركنا زائدا في هذه المسئلة بل اعتبرها ركنا أصليا وزائدا في الاقتداء فتم للشارح تعليله للركنية والشرطية (قوله الخروج بلفظ السلام جلا للطلق الخ) لا يصح ارادة الكامل هنا ذل كان مراده ذلك لاقتضى كلامه أن هذا الفرد هو الفرض بخصوصه مع أنه يصح بغيره ويكون آتيا بفرض الخروج بالصنع (قوله أقول كان ينبغي للشارح عدم ذكره ذلك الخ) ليس كذلك فان تمييز المفروض بالمعنى الاول أمر زائد على السجدة الثانية مغاير لها فصح عدم فرضها وان توقف تحققها عليه ونحو ذلك يقال في اتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر فيسقط قوله الآتي ثم ان عدا الاتمام والانتقال الخ تأمل (قوله يعلم أنه فرض آخر) ولهذه العلة الاولى أن يقول أيضا وترتيب الركوع على السجود لانه فرض آخر (قوله ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع) أي في الفرض الغير الثاني حتى لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة كما يأتي (قوله ثم ان عدا الاتمام والانتقال الخ) فيه أن اتمام الصلاة بمعنى عدم قطعها فرض مغاير للفروض التي ذكرها المصنف ولذا الوشرع فيها ثم قطعها كان تار كالفرض الاتمام وسحق ما يستحقه يار

الفرض وان أتى بها تامة بعد ذلك وافترضه مأخوذاً من قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم والانتقال المذكور
فرض لانه لا يمكن الاتيان بالثاني الابه وما لا يتوصل الى الفرض الابه فرض ولا شك أن هذا الانتقال غير
الفرض الثاني وحينئذ فهو فرض مغاير لما ذكره المصنف من الفروض (قوله) لكن أجاب بعض المحققين
عن الاشكال (الح) المراد به العلامة فوح أفندي وقال بهد ما قرره في دفع الاشكال ثم رأيت ابن الهمام
أشار الى ما سنعلى ثم رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبء اه من حاشية
البحر (قوله أي المذكورة في المتن) أفاد أن هذا ليس شرطاً في الواجبات والسنة بل ولا
في الشرائط كما في القعدة الأخيرة كما أفاده الشرنبلالي وحينئذ فيرد بالفرائض في كلامه الاركان اه
سندى (قوله أو بالضم الخ) أي بضم الحاء وسكون السين مصدر (قوله والقراءة ركن زائد الخ) هذا محط
عله القول بالا اعتداد أي ان الشارع جعل النائم في الصلاة كالمستيقظ في كثير من الاحكام والقراءة ركن
زائد فيكتفى منه بالاتيان بهائناً فلا يرد عليه باقى الأركان لعدم زيادتها والقعدة يجزى حكم الخلاف
السابق في أنها ركن أو شرط وبهذا يزول الاشتباه الواقع هنا تأمل (قوله والذي يظهر الوجوب الخ)
مقتضى ما ذكره أولاً بقوله وينبغى تقييد الخ وعدم وجوب الاعادة بترك سجود السهو بعد راذ كل من
التسليم وخوف طلوع الشمس عذر لترك واجب السجود فكأن العذر مسقط للاعادة فيما لو ترك
الواجب عمداً كذلك لو ترك سهواً (قوله ويؤيده ما صرحوا به الخ) قد يقال ان ذلك ليس من واجبات
الباس بل يقال خلوا المصلى عن ثوب فيه صورة أو عن حله صنمان واجبات الصلاة اه من السندى
(قوله الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان الخ) وحاصله توقف الحكم بفرضية الاولى على عدم الاعادة وله
نظائر كسلام من عليه سجود السهو بخبر جرحه ورجامه وقوفاً وكفساد الوقتية وهى المغرب في طريق
من دلفعة على عدم اعادتها قبل الفجر وبهذا ظهر التوفيق وأن الخلاف لفظي لان من قال ان الثانية هى
الفرض أراد بعد الوقوع ولو كان الشافى نفعلاً لزم أن تجب القراءة في ركعاتها وأن لا تشرع الجماعة فيها ولم
يذكره اه من السندى (قوله عطف على كل الاول) لا يظهر صحة العطف على كل الاول لانه يفيد أنه
مبنى على ما في المجتبى مع أنه لا يبنى عليه (قوله) وقد يقال ان المشروع ثلاث آيات الخ المتبادر من
قوله ثلاثا نقصار الا اكتفاء بقدر الثلاث من الآية والآيتين وان لم تكن الثلاث على ترتيب النظم
القرآنى واشترط ذلك لاندل عليه عبارة الحلبي اذ قوله تعدل ثلاث آيات قصار شامل لما اذا كانت على
الوجه المشروع بأن تكون متوالية أو لا واثباته لا بد له من دليل فع عدم وجوده يعمل باطلاق عبارة الحلبي
من الاكتفاء الآية التي بلغت ثمانية عشر حرفاً لا فامة واجب القراءة (قوله) قلت قد صرح به في الدرر
أيضاً قد يقال ليس مراد الشارح أنه لم ير أن الآية والآيتين تقوم مقام الثلاث بل مراده أنه لم ير القول
بالخروج عن كراهة التحريم بذلك مع ترك سنة القراءة وقد تقدم له في سنن الوضوء أن ترك السنة المؤكدة
قريب من الحرام وأن ناركها يستوجب التضليل واللوم ومقتضى هذا أنه لا يخرج عن الكراهة
التحريرية بواجب القراءة لكن تقدم أيضاً تقسيم السنة الى سنة هدى وتركها يوجب ما ذكره سنة الزوائد
وتركها لا يوجبها ومثلها يطول به عليه السلام القراءة والركوع والسجود فإرادته في شرح الملتقى أن
في كلام الحلبي إشارة الى أنها بطوال المفصل مشايخ سنن الزوائد وأن ناركها لم يرتكب كراهة التحريم
بخلاف ترك الجماعة مثلاً وهذا لا يعلم من عبارة الدرر والفيض وغيرها وذكر الشارح في الفصل الآتى
أن الآية والآيتين لو كانت تعدل ثلاث آيات قصارا انتفت كراهة التحريم ولا تنتفى التزيمية الا

مطلب
في أن نارك السنة المؤكدة
يستوجب التضليل واللوم

بالمسنون اه تأمل (قوله وكذا في جميع الفرض الثاني الخ) فيه أن القراءة في جميع الفرض الثاني والمقصود فرض لا واجب (قوله قال الزيلعي فان ما يقضيه الخ) عبارته أي مكرر في كل ركعة أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة من الركعة الأولى وقضاها في آخر صلاته جاز وكذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الخ (قوله فديشار إلى المثنى باسم الإشارة الخ) لا يظهر صحة الإشارة باسم الإشارة الموضوع للفرد لذكر المشار إليه المثنى بعده بخلاف الآية والنظم لتقدم المشار إليه فيقول بالمد كور (قوله عوان بين ذلك أي بين الفارض والبكر) الفارض المسنة والبكر الفتية والعوان التي نتجت بعد بطنها البكر قاموس (قوله وهذا يقتضي رفع الخلاف) هذا ظاهر على الأول لا الثاني فان من قال بالوجوب أراد حقيقة حتى أوجب بالتارك سجود السهو ومن قال بالسنية لا يقول بالسجود وإن كانت المؤكدة في معنى الواجب نعم يتم ذلك إذا قال بوجوبه (قوله أي بسبب الاستخلاف الخ) قال الرجعي مجرد الافتداء بالسافر يصير القعود فرضا عليه استخلاف أولا (قوله وأقول هذا يخالف لما في البحر والنهر من قوله ما الخ) قد يقال ما ذكره هذا القائل لا يخالف ما في البحر والنهر لأن موضوع كلامه فيما إذا تابع المسبوق امامه فيه بدليل قوله بتابعه الامام وقوله في البحر والنهر يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الأخيرة معناه إذا لم يتابعه في الثانية والا كانت فرضاً أيضاً بدليل ما ذكره في الامامة وسيأتي له في الامامة عن الفتح لو قام قبل قدر التشهد إن قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا الخ (قوله آخر صلاته) حقه أول كما هو ظاهر (قوله الامام معنى على) يصح ابقاء الام على حالها بدون جعلها بمعنى على متعلقة بمحذوف صفة للجمهور وكونه واجبا مأخوذاً من تعدد الواجبات (قوله ويحتاج إلى نقل صريح) ما ذكره ط ظاهر مما ذكره الشارح يجعل قوله بين فرضين غير قيد كما فعل المحشي ولا حاجة لنقل في المسئلة بخصوصها (قوله وكذا لا يتابعه في ترك الواجب الخ) أي بأن تركه الامام بالكلية (قوله أو في ترك ما يلزم من فعله) يظهر زيادة لا قبل يلزم تأمل (قوله لأنه اقتضى عن لم يدخل في الصلاة) فيه أنه إذا اعتمد على خبر المبلغ الذي لم يدخل في الصلاة يكون قد اعتمد على خبر العدل في أمر ديني وهو ما يصح العمل بخبره في الديانات فما ذكره من العلة المذكورة غير ظاهر لاثبات الحكم المذكور (قوله ومقتضاه أنه لو نوى بها الاعلام صح أيضا الخ) فيه أن صحة الصلاة في المسئلة الآتية لوجود قصده الدخول فيها اذ بنيت تكبير الركوع يكون قاصدا للصلاة والذي لغا كونها الركوع ولم يوجد فيما اذا قصد مجرد الاعلام قصد الدخول في الصلاة الذي هو شرط لصحة الشروع كنفس التكبير فلا بد من وجودهما ولا يكفي لصحة الشروع وجود أحدهما تأمل وذكر فيما يأتي أنه اذا قصد به الاعلام لا يكون قاصداً للذكر فصار كلاماً اجنبياً فلا يصح شروعه (قوله فالتأويل في عبارة الكنتز أظهر الخ) لم يظهر وجه أظهرية التأويل في عبارة الكنتز تأمل ثم رأيت في حاشية البحر ذكر الوجه بقوله لثلاث يلزم التكرار في قوله والقومة والجلسة (قول الشارح كافي امداد الفتاح للشرنبلاني) عبارته على ما نقله السندی ويسن وضعهما على الفخذين وقت الجلوس فيما بين السجدة فيكون صفة وضعهما كحالة التشهد وهذا مما أغفله أصحاب المتون والشروح التي اطلعت عليها ودليل ذلك ما ذكره السيوطي في الذبوع بقوله والثابت في الحديث أنه كان إذا سجد ورفع رأسه من السجدة الأولى رفع يديه من الأرض ووضعهما على فخذه وقال عليه السلام صلوا كما رأيتوني أصلي اه وقال الرجعي السنة حكم من الاحكام الشرعية وحيث لم تذكر في المتون ولا في الشروح كيف تعد من السنن لعدم الشافعية لها بل لم يذكر السيوطي أن هذه الهيئة سنة وليس في الحديث

الحديث ما يدل على وضعهما على الفخذين كما في التشهد ولا يتم الاستدلال بقوله صلوا كما رأيتوني فانه يقتضى افتراضه لان دليل الصلاة في القرآن يحمل بينته السنة والحكم يستند للمجمل القطعي وبهذا تثبت أركان الصلاة فلو تم الاستدلال بهذا الحديث لكان هذا الوضع ركنا اه سندی (قول الشارح وبأنى معزيا للنية) حيث قال ويضع يديه على فخذه كالتشهد قال الرجعى صاحب النية لم يذكر أنه سنة وحين عد السن لم يعد هافيا بل عقب ما ذكره من السن بقوله وما سوى ما ذكرناه فأدب فظا هره أن هذا الوضع أدب لاسنة اه (قوله ان الجلسة الأخيرة تخالف الأولى في التورك) مخالفة الجلسة الأخيرة للأولى في التورك مذهب الشافعى وليس مذهبا لنا (قوله هي السن الغير المؤكدة) لاحاجة لهذا التقييد فان سنن الزوائد تركها لا يوجب ما ذكر ولومؤكدة كما تقدم فيما لو اقتصر على واجب القراءة عن شرح الملتقى (قوله وترجله) في المغرب رجل شعره أرسله بالمشط وترجل فعل بشعر نفسه ذلك اه (قوله فالمناسب ابدال اليسرى باليمنى) الذى رأيت في عدة نسخ من الشرح يظهر يده اليمنى (قول المصنف واخراج كفيه من كيه الخ) علله الزيلعى بأنه أقرب للتواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة وأمكن لنشر الاصابع اه وما ذكره في التعليل يدل على طلب اخرجهما فى غير حالة التكبير أيضا تأمل (قوله هذا النقل غير صحيح وغير موافق الخ) الذى فى نسخة قديمة كتبت فى سنة ١١٢٩ فى غاية من الصحة الاقتصار على قوله خلافا لغيره بدون زيادة فلعل قوله فعنده الخ من زيادة الكتاب

(فصل)

(قوله أى قبل شروعه) أى وقال أ كبر مع قول الامام الله (قوله بما اذا لم يقصده المخالفة) أى فى اللفظ لا كبر بان كان لا يميز بين المدعو عدمه (قوله وينبغى الفساد بعد الهاء الخ) ظاهره اذا قصد أنه جمع لاه والافانقل أنه خطأ ولا يفسد (قول الشارح بل بهما) قال الرجعى لعل الشارح زاد قوله بل بهما اختصارا منه الى أن السبب مركب من الشئين لأن بالنية والذ كشرط كما تقتضيه عبارة المتن بجر اه (قوله ولكن يحتاج الى الفرق بين التحريم والتلبية الخ) يظهر أنه على القول بلزوم التحريم فى العمرة يلزمه فى التلبية والقراءة أيضا ومقابله عدم الزوم فى الكل وهو المختار (قوله بأن الثانى اذا كانت اليدان فى الشيا لابر الخ) قال فى البحر وما ورد فى حديث ابن عمر كان يرفع يديه الى منكبيه فحمل على حالة العذر حين كانت الأكسية عليهم والبرانس فى زمن الشتاء كما أخبر به وائل بن حجر على ما رواه الطحاوى عنه اه (قوله لا بالخالصة والنافض قوله ولو مشتركة الخ) فيه أنه يصح أيضا تعلقه بخالصة بعد تفسيره بما ذكره من قوله أى عن شائبة الخ (قوله يتكلم بها الموازنة) فى القاموس الموبدان بضم الميم وفتح الباء فقيه الفرس وحاكم الجوس وجمعه الموازنة والهاء للجمعة اه (قوله وأما ما فى التتارخانية فغير صريح الخ) هو كذلك لكن الشارح لم يدع الصراحة فى ذلك بل الظهور فقط (قوله لم يكن قراءة ولا ذكره فافسد الخ) يقال بعدم الفساد للشك فى كونه غير قرآن وعدم الاجزاء عن القراءة للشك فى قرأ نيته وبهذا يسقط الايراد على التهر تأمل (قوله بدليل جوازها على الذبيحة المشروطة فيها الذ كرا الخ) قد يقال جوازها على الذبيحة لعدم طلب البركة فى هذا الفعل لانه غير مقصود حتى تطلب له بخلاف غيره من الافعال المقصودة تأمل أى ان التبرك ليس معناها وضعها بل استعمالها فاستعملت فيه فى الشروع دون الذبيحة (قوله والظاهر أن الاضطجاع كذلك لأنه خلف الخ) الظاهر أن الاضطجاع لا وضع فيه لأنه ليس بقيام لاحقيقة ولا حكا

وانما هو خلف عنه والمذكور أنه سنة القيام فلا يدخل تحته بخلاف القعود فإنه قيام حكما ولذا صرح اقتداء قائم بقاعد تأمل (قوله والرحتي) وقال الرحتي أيضا لا نسلم أنه أي القيام بعد الركوع ليس له قرار لان المفروض في القيام الذي هو محصل القراءة قد رقبه تعالى ثم نظر مع أنه يسن أن يأتي بالتسميع في حال رفعه فاذا استوى قائما يقول اللهم بناولك الحمد وهو أطول من ثم نظر إلا أن يقال لم يرد عن الشارع الوضع فيه فهو صحيح حينئذ لكن ينحرم قولهم سنة قيام الخ اذ هذا قيام له قرار وفيه ذكر مسنون فقوله من قال ان التعميد والتسميع ليس بسنة فيها بل في نفس الانتقال لما في القنية لوترك التسميع حتى استوى قائما لا يأتي به كالمولم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع أو سجد تركه قال ويجب أن يحفظ هذا ويراعى كل شيء في محله اه محالف لطاهر النصوص والواقع أنه قلبا يقع التسميع الا في القيام ولو قلنا أنه يكون في حالة القيام فقط فنانقول فيما ورد من الاتيان بالتعميد بعد التسميع جمعا بينهما خصوصا ما قدمنا من قوله لك الحمد ملء السموات الخ وذكروا في شرح منية المصلي أن شيخ الاسلام ذكر أنه يرسل في القومة على قولهما كما هو قول محمد وذكروا في موضع آخر أنه يعتمدان في هذا القيام ذكرهما سنونا وهو التسميع والتعميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه وهذا ما ساعدنا قلنا وقول صاحب النهر اللهم اغفر لي وارحمني بين السجدين كأنه يريد ايراد القعدة والظاهر أنه غير وارد لانها ليست بقيام حقيقة ولا حكما بخلاف من صلى قاعدا فان قعوده لما كان خلفا عن القيام كان قياما حكما فيسن فيه الوضع اه سندی (قوله وهذا يدل على أنهما أصلان الخ) كذلك يدل على أنهما أصلان ما نقله عن شيخ الاسلام سابقا ولا يستقيم ما يقده مسكين (قوله من الروايتين بكل منهما) أي من رواية وأما من المسلمين ورواية وأنا أول المسلمين (قوله لا تألوا) استشكله الرحتي باننا لو جعلناه تاليا لم يقرأه شيء من القرآن قبل الفاتحة وتقدم وجوب عدمه قلت وعلى ذلك ينتفي الفساد ويترتب سجود السهو لو قرأ سهوا والكرهية التمرعية لوعده اه سندی وقد يقال ان القصده أنه تلا هذه الجملة تبركا بالوارد أي أتى بها على قصد أنها الوارد لأنه أتى بها على قصد أنها من القرآن تأمل (قوله وعلاه في الذخيرة بما حاصله الخ) خلاف المشهور فان المشهور أن السكوت في السرية والجهرية واجب لاسنة (قوله وتعامه في شرح المنية) قال فيه في الفرق بين السجدين لأنه لما لم يبق الاسجدة فالاولى المشاركة فيها القلم بخلاف ادراكه في الاولى فإنه يدركه في الثانية بكاملها فادنى المشاركة في الاولى مع احراز فضل الشاء أيضا حينئذ أولى وان أدرك في القعدة الاولى والاخيرة قال بعضهم يكبر من غير ثناء وقال بعضهم يأتي بالثناء ثم يقعد والاولى أولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود اه تأمل فإنه لم يتم الفرق بما ذكره (قوله وان مشى عليه في الهداية) لكن ما في الهداية اختاره الهندواني وقال شيخ الاسلام انه المختار وفي المجتبى وبه يفتى اه من السندی (قوله لأن سرا حال من الثناء) أي حال من فاعل الثناء والتعوذ المأخوذ من قرأ وتعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف بل هو أولى لان محي الحال مصدر او ان كرسما على كافي النهر (قوله وهذا الفهم في غير محله لان قول الخلاصة الخ) وأيضا ان عبارة الخلاصة نصت على أن التعوذ انما هو عند الافتتاح فهي صريحة بأنه لو شرع في الفاتحة فات محله فلا يأتي به ولو أبقينا قوله حتى قرأ الفاتحة على ظاهره من أنه فرغ منها اذ تقرير صور جزئية على شيء لا يقتضي تخصيصه بها تأمل (قوله اما عند أبي يوسف فهو تبع للثناء) وعلى أنه تبع للثناء عنده لا يأتي به المسبوق عند قيامه لفضاء ما فإنه لأنه قد أتى به في الاول عقب الثناء كما في السراج فلو أدرك الامام في وقت لا يمكنه

الاثبات بالثناء كأن أدركه في الركوع أو في الجهر فبسقوط الثناء يسقط التهودلانه تابع وما ذكره
المحشي من أنه عند أبي يوسف يأتي به مرتين ذكره في الجهر بعلالشرح المنية ومثله في الدر المنقي والخزائن
للشارح زاد في الخلاصة وهذا استحباب عنده اه سندی فعلى هذا يكون عدم اثباته به عند قيامه
هو المقر على أنه يعم للثناء واثباته به عند القيام على قوله مجرد استحباب لا دخل للتفريع فيه تأمل
(قوله بأن أتى بالمدح الباعن التشديد الخ) لا يصلح تفسير المنع الخلو بل هو تفسير للخلو ولزوم التكرار
انما هو اذا خلى المدعن التشديد وحذف الباء وهذا ليس معنى منع الخلو اذا المراد به أن يوجد أحد
القيد مع المقيد بدون خلوه وتجاوز به الى غيره نعم على جعلها مانعة خلو يكون المفهوم غير صحيح تأمل
(قول الشارح وسن أن يلحق كعبه) قال الشيخ أبو الحسن السندی الصغير في تعليقه على الدر هذه
السنة انما ذكرها من ذكرها من المتأخرين بعلالجمعي وليس لها ذكر في الكتب المتقدمة كالهداية
وشروحا وكان بعض مشايخي يري أنها من أوها صاحب المجتبى ولم ترد في السنة على ما وقفنا عليه
وكانهم توهموا ذلك مما ورد أن العصابة كانوا يهتمون بسد الخلل في الصفوف حتى يضمن الكعب
والمناكب ولا يخفى أن المراد هنا الصاق كعبه بكعب صاحبه لا كعبه مع كعبه الآخر اه قلت ولعل
الشيخ أبو الحسن لحظ الى أن نار الواردة في أن التراوح بين القدمين في الصلاة مطلقا أفضل من الصاقهما
اه سندی وقد ذكرنا نار الواردة في التراوح فانظره (قوله على ترك التكاسل) الصواب حذف
لفظ ترك الاولى كما هو ظاهر تأمل (قوله ويمكن أن يراد بالتقريب الاعانة على ادراك الركعة الخ) يبعد
ارادة هذا الاحتمال ما ذكره الشارح بقوله لكنه نادرا اذا ارادة الاعانة على ادراك الركعة لا تدور فيها
تأمل (قوله لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه الخ) عدم تعرض المصنف للتابعة لا ينافي
بناء الفرع الذي ذكره عليها تأمل (قوله لا ركوع مستقل) ولم يصير شارعا فيما انقل اليه اذ عمله قبل
امامه كلا عمل (قوله فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها الخ) هذا خلاف الظاهر من أنه يأتي
بالتحريك والاشباع اذا روم لا اشباع فيه بل هو إشارة للحركة (قوله لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر)
اذا المتبادر أنهم اضمير والفقهاء لا يرون أنهم الاسم ظاهر حتى يحمل عليه قولهم بالتحريك والاشباع (قوله
كافي القهستاني الخ) عبارته ويسجد ويضع رء كعبته أي ركبته البني ثم اليسرى كما في الروضة
(قوله لكن الذي في الخزان الخ) نقله عن الروضة على ما في السندی ثم ان ما نقله عن الخزان فيقيد أنه مع
عدم العذر يضعها أولا بالاولى وعلى تقدير عدم افادته واعتبار مفهوم العذر الواجب الرجوع الى عبارة
الروضة تعديما للنطوق على المفهوم في العمل (قوله ما اكتنفه) أي أحاطه اه قاموس (قوله والمعنى
واحد) ذكر السندی أن الشارح خالف النهر في تعريف الجبهة بأنها ما اكتنفه الجبينان اه اذ هما
بين الجبهة والصدغ اختيارا منه الى دخولهما في معنى الجبهة اه وفي القاموس الجبينان حرفان
مكتنفان الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر وأحرف الجبهة ما بين الصدغين
متصلا بهذا الناصية كلاهما جبين اه تأمل يظهر للثما في عبارته (قوله وما مر عن شرح المنية
للبحث فيه مجال الخ) لا مجال للبحث فيما ذكره في شرح المنية لانه مع ثبوت الرواية بان وضع السيدين
والركبتين سنة مع عدم رواية بأنه فرض يتوقف تحققه على وضع القدمين حينئذ ولا يقال توقفه
على الركبتين والسيدتين أبلغ الخ لما قاله من تطاقر الروايات بالسنية فلو قلنا بالفرضية نظر الما قاله من
الألفية لزم القول بغير ما تطاقرت عليه الروايات فتعين القول بفرضية وضع القدمين تأمل

(قوله أوجز من القدم) لا وجود لقوله أوجز من القدم في عبارة البرازي (قوله) قال في شرح المنية بعد نقله ذلك وفهم منه الخ) نص عبارته ثم المراد من وضع القدمين وضع أصابعهما قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخي سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا تجوز وفي الخلاصة والبرازية وضع القدم بوضع أصابعه وإن وضع أصبعاً واحداً أو وضع ظهر القدم بلا أصابع إن وضع مع ذلك إحدى قدميه صحيح والأفلا وفهم من ذلك أن المراد من وضع الأصابع توجيهها نحو الخ ٥ فانت ترى أن ما استند اليه في شرح المنية وتبعه الشارح شاهد لدعواه من افتراض وضع أصابع القدم نحو القبلة ولو واحدة وإن كان ما في الفيض وغيره يدل على عدم افتراضه ويظهر اعتماده (قوله) لكن رأيت في الخلاصة أن وضع أحدهما الخ) نصها وأما وضع القدم على الأرض في الصلاة حالة السجود ففرض في التجريد فلو وضع أحدهما دون الأخرى تجوز الصلاة كالوقوف على قدم واحدة وضع القدم بوضع أصابعه وإن وضع أصبعاً واحدة فلو وضع ظهر القدم دون الأصابع بأن كان المسكان ضيقاً وضع أحدهما دون الآخر تجوز صلاته كالوقوف على قدم واحدة ٥ (قوله) أي لأن اعتبار الكعبتين الخ) هذا تعليل لا يشترط طهارة المكان ولم يظهر من عبارته ذلك ٥ (قوله) ولم أر نقل هذه المسئلة بخصوصها الخ) قال السندي مانصه في شرح المنية الكبير ما مفاده أنه لو بسط كعبه أو ذبله على نجس وسجد عليه ثم أعاد سجوده على مكان طاهر أو على منفصل بسط على النجاسة صححت صلاته باتفاق أئمتنا فهذا يصرح بالفرق بين السجود على النجاسة نفسها وبين السجود عليها بمحائل منفصل فإن الإعادة على مكان طاهر غير صحيحة في الأول ومصححة في الثاني فظهر من هذا أن المحائل المتصل حائل في الجلسة لا من كل وجه والاصححت الصلاة بلا شرط الإعادة وكذا الوقام على النجاسة وهو لا بس خفام تصح صلاته ٥ (قوله) أي يصح السجود عليه بشرط الطهارة أي وإذا كان ما تحتبه نجسا وسجد عليه ثم أعاده على طاهر صح اتفاقاً (قوله) فإن ما يأتي من تجويزه على ظهر متصل صلاته يفيد فيه أن سجوده على ظهر متصل صلاته سجود حقيقة لا إيماء فيأتي ليس فيه دلالة على أن الزام مما يجوز الإيماء ثم قوله أن هذه المسئلة مفروضة الخ بل هي ظاهرة وممكنة في بعض الأشخاص دون بعض كما جربناه في أشخاص تأمل (قوله) فقال الإمام جاءه التبعين ورائي الخ) عبارة السندي جاء التكبير من وراء الصف الأخير ومراده العلم بحمل منكم اليكم لا منكم اليكم (قوله) على أنه ليس في القهستاني الخ) بل هو فيه كما يظهر من عبارته (قول المصنف على ظهر متصل صلاته) بأن يكون مقتدياً به أو مقتدياً به بامام واحد سندي وهذا أولى مما قاله ط ولا يشترط الاتحاد في التبرعة والاداء فيشمل المنفردين ٥ اذ لا تتحقق الضرورة غالباً (قوله) وعبارة القهستاني هذا إذا كان ركبتاه على الأرض الخ) عبارة القهستاني عقب قوله والأفلا يجزئه وقبل لا يجزئه إذا سجد الثاني على الأرض وقال صدر القضاة يجزئه وإن كان سجود الثاني على ظهر الثالث كافي بجمعة الكفاية وفي الكلام إشارة الخ ٥ تأمل (قوله) لكن ليس هذا موجوداً في عبارة القهستاني) فيه أن القهستاني ذكره بقوله لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين أو الركبتين فإن المراد فذاً أو ركبتنا المصلي معه لا فذاً أو ركبتنا نفسه كما قال المحشي واللا يستقيم الاستدلال بما ذكره الزاهدي على قول القهستاني والى أنه لا يجوز على غير الظهر تأمل (قوله) وهذا أولى مما في الهداية الخ) بل الأولى ما في الهداية فإنه بابعاد بطنه عن فخذيه يحصل الإيداء لمن يصلي معه عند الزجعة بسبب أخذه في سجود زيادة من الفراغ أمامه بخلاف ما إذا لم يبعد ثم يحصل

من اظهار العضدين الاضرار بجارهم ومن الابعاد الاضرار بضيق المكان تأمل (قوله من مجرد المجازاة) عبارة البحر المجازاة (قوله خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا لشرح المنية) تقدم أن ما استدلل به يفيد مدعاة فليس التوجيه سنة عندنا قول واحد (قوله المناسب هنا التفرع الخ) تفرعه لا يظهر على ما قبله بل على مقابله ويظهر صحة الاضرار عنه بان يكون قد وافق المصنف أولا في أن الرفع ركن ثم أضرب عنه ميلا الى عدم الركنية بالفرع الذي ذكره تأمل وفي النهاية هذا الرفع ليس بركن انما الركن الانتقال لانه لا يمكنه أداء السجدة الثانية الا بعد رفع الرأس حتى لو أمكنه الانتقال من غير رفع الرأس بان سجد على وسادة فأزالت فوقه جبهته على الأرض أجزأه وان لم يوجد الرفع كذا ذكر القدوري في التجريد اه سندی تأمل (قوله لا عند أبي يوسف) ينظر هذا مع قوله بفرضية الرفع على ما يأتي فان مقتضاه لزوم إعادة السجدة لياقي بالرفع ولو اكتفى بالسجدة الأولى فإنه الرفع وكذا الجلسة ويظهر سقوطها على قوله وان قال بفرضيتها لانهما ليستا مقصودتين فيسقطان بعد سبق الحدث تأمل واهل هذا أحسن مما أفاده شيخه (قول الشارح كالتلاوية) قال الحلبي والرحمى يطلب الفرق بين التلاوية والصلية حيث كانت الثانية خلافية لا الأولى (قوله بدليل قول المصنف وليس بينهما ما ذكر مسنون) ليس فيه دلالة على شيء فإنه انما في سنة الذكر بينهما ولم يتعرض لمقدار الاطمئنان (قوله بعد أهل الثناء) بعد طرف مقطوع عن الاضافة وأهل الثناء منصوب على النداء وجوز بعضهم رفعه على تقدير أنت كما في شرح النووي (قوله كيف والصلاة الخ) كذا عبارة الجلية وقوله كائن في السنة خبر المبتدأ قبله (قوله وفي رواية يرفع يديه في الرمي) لعل الأولى في حالة الرمي والثانية في حالة الدعاء بعده اه سندی (قوله لكن الصواب اسقاط قوله باسطة الخ) قديقال ان قصد الشارح العزول در البحار الاشارة فقط وقوله باسطة أصابعه من عنده أخذه من كلام البرهان (قوله فلم أر أحدا قال به سوى الشارح تبعا للشر نبلاي عن البرهان الخ) انما اختار صاحب البرهان بسط الأصابع كلها والاشارة بالسجدة فقط تحصيلا للسنة من الاشارة وعمل بقوله عليه السلام اسكنوا في الصلاة وحديث أبي جريد الساعدي خال عن ذكر القبض ولفظه عند الترمذي فافترض رجله اليسرى وأقبل بصدره اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى وأشار بأصبعه وحديث بذلك بين عشرة من الصحابة قصد قوله وقال من لا على القارى في رسالة له أنه في اثبات سنة الاشارة والصحيح المختار عند جمهور أصحابنا أنه يضع كفيه على فخذه ثم يوصله الى كلمة النوح بعد العقد المنصهر والبصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسجدة رافعاها عند النبي واضعها عند الانبياء ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بلا خلاف ولم يوجد أمر بتغييره والأصل بقاء الشيء على ما عليه واستصحابه الى آخر الأمر اه والحاصل أنه اختلف التصحيح في الكيفية والكل وارد عنه عليه السلام اه من السندی فما قاله في البرهان لم يخرج عن السنة النبوية وان كان المشهور خلافه على أن الطحاوي في شرح معاني الآثار روى عن وائل قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لأحفظن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما قعد التشهد فرش رجله اليسرى ثم قعد عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع مرفقه الايمن على فخذه اليمنى ثم عقد أصابعه وجعل حلقة بالابهام والوسطى ثم جعل يدعو بالأخرى ثم روى من حديث عيسى أن مما حدثه أيضا في الجلوس في التشهد أن يضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ثم يشير بأصبع واحدة اه وهذا أيضا خال عن ذكر

القبض ثم رأيت في شرح مشكاة المصابيح لمسألة على القارى في رواية لمسلم من باب التشهد أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ورفع أصبعه اليمنى التي تلى الإبهام يدعوبها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها ما فسه ظاهر هذه الرواية عدم عقد الأصابع مع الإشارة وهو مختار بعض أصحابنا اهـ (قوله) الصواب لأحكاية سلام رسول الله لمناسبة ما قبله (لكن مراعاة المناسبة إنما تفيد الأولوية ولعل الشارح قصد دفع ما في السراح بأن قوله السلام عليك الخ حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلى عليه اهـ فلم يقصد المناسبة (قوله) وبه تعلم ما في عبارة الشارح حيث قال (أولاً الخ) فيه أن قراءة الفاتحة لا يشك أحد أنها سنة على ما في المحيط وغيره لا تيانه عليه الصلاة والسلام بها إلا أنه على ما في المحيط يقوم مقامها التسبيح فقط ويكون مسبباً بالسكوت وعلى ما في غيره لا يكون مسبباً لأنه أتى بالسنة بل لأن تركها لا يوجب إساءة لا ترعى وابن مسعود رضي الله تعالى عنه ما فتكون من قيل سنن الزوائد التي تركها لا يوجب إساءة ثم اعلم أن ما صنفه الشارح من زيادة قوله أو سكوت قدرها أصح به كلام المصنف حيث قال على المذهب لما ان التخيير بين الثلاث هو المذهب لا بين القراءة والتسبيح (قوله) أي قلنا بفرضينها لأجل العمل الخ) لعل الأولى فتكون فرضاً عملاً لا اعتقاداً مراعاة لشبهة من قال الأمر بالاستحباب والألزم القول بكفر من أنكر الفرضية (قوله) وكذا الفقاعى هو من يبيع الفقاع وهو نبت الشعير ونحوه (قوله) إلى تعميم الذاك (قوله) لعله تخصيص (قوله) والظاهر أن الصحة عنده لا تنفي الكراهة الخ) بعد وجود التصريح بالكراهة في الشروع فهو كاف ولا حاجة لهذا الاستظهار ثم إن قوله ولا يبعد الخ لا يظهر بعد ما قدمه مما يفيد أنها تنزيهية (قوله) فهي خداج في القاموس صلاته خداج أى نقصان اهـ (قوله) ولذا قال الشارح قيل والشرعية الخ) فيه أن المستحيل الشرعى هو ما دل الشرع على نفيه كروية البارى تعالى في الدنيا والمغفرة للكافر وليس القسم الثالث منه وقال ط طلب المستحيل الشرعى أولى بالتحریم من المستحيل العادى فليست دليل المقابل اهـ ولعل الشارح لم يقصد بقوله وقيل حكاية خلاف بل مجرد النقل (قوله) تأمل اهـ أشار به إلى أن ما في المعراج لا ينافى ما في البحر لحل ما في المعراج على ما ذالم بقصد الدعاء ونحو ما في البحر في شرح المنية الكبير حيث قال بعد عد الدعاء بالألفاظ القرآنية فإن هذه الأدعية ليست بقرآن لأنه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض اهـ (قول المصنف ونواه فيهما) تخصيص الامام بالذكور يشعر بأنه لا حاجة أن ينوى من كان في محاذاته من المؤمنين في الجنائين بل تكفى نيته في جانب واحد ويحتمل أنه لم يذكر المؤتم لأنه يعلم حكمه بالمقايسة على الامام اهـ سندی عن البرجندى (قوله) فقنضاه أن له كاتب حسنات) بل قال السندى نقل عن الرجى الآن كاتب السيئات معطل الا لو وقع منه ما يؤدى إلى الكفر اذ تصح رده اهـ على أن كاتب السيئات يكتب المباح أيضاً والصبي يفعله فيكون كاتب سيئات بلا تعطيل (قوله) فيه أن الذى اختاره السكال هو الأول) لا مانع من ارجاع الضمير لما قاله الحلوانى فانه مختاره أيضاً حيث لم يرد وأرجعه إلى القول قبله بخلاف قول الشهيد حيث رده (قوله) وعندى أن قول الحلوانى لا بأس لا يعارض القولين الخ) عدم معارضته لقول الباقي غير ظاهر فانه قائل بكراهة ما زاد على قدر الوارد لا ما كان قدره والحلوانى يقول بالكراهة التنزيهية فهما كما هو مفاد قوله لا بأس بالفصل بالأوراد والحلوانى موافق لما في شرح الشهيد اذ مفاد كلامه كراهة التأخير ولو قدر الوارد الا اذا جمل قوله لا بأس على الإباحة فيكون مخالفاً لما في شرح الشهيد ولما قاله الحلوانى وهذا كله يقطع النظر عن التوفيق الذى أشار له الشارح بقوله وفي

حفظ الخ (قول الشارح ارتفع الخلاف) أي بين البقالي والحلواني وأما الخلاف بين الشهيد والبقالي
فثبت لم يرتفع لان الشهيد يكره الفصل حتى يقول اللهم أنت السلام الخ والبقالي لم يكره بذلك القدر
لا كراهة تحريمية ولا تنزيهية اه مندى (قوله بان المراد بقول الحلواني لا بأس الخ) أي مع جعل قوله
لا بأس على الإباحة والله أعلم

(فصل في القراءة)

(قوله) نعم لو جعل حالاً من ضمير وجوب المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك إذا حال وصف لصاحبها قيد في عاملها
فينتضي أن الوجوب مقيد بكونه بحسب الجماعة تأمل (قوله) ومقاده أنه لو اتهم الخ التعليل المذكور
منظور فيه بأنه باعادة الفاتحة جهرًا ما زال الجمع المذكور موجوداً في ركعة واحدة الآن يقال أنه
بإعادتها جهرًا صار كأن ما وجد أولاً لم يوجد فكان أنه لم يوجد إلا الجهر فتأمل (قوله) وهو أسهل من لزوم
الجمع) لعل الأولى ابدال أسهل بأشدهم مثلاً حتى يظهر كون ما ذكره وجه اللقيط الثاني تأمل (قوله) على أن
كون ذلك الجمع شنيعاً غير مطرد الخ قد يقال إن ما في شرح المنية مبني على الرواية الثانية وعلى
الرواية الأولى بعيد ويعلم من تعبير المنية عن الثانية بقيل ضعفاً (قوله) وكذا ما يأتي من أن المتنفل بالليل
لو أم جهر فتأمل المتعني في هذه المسئلة أن العبدية ليست بقيد بل ذكرها جري على الغالب عملاً باطلاق
الزيلي وما يفيد ما يأتي من أن المتنفل بالليل لو أم جهر وفي السندى نقل عن البرجسدي بالعز
للغنية الجهر في السراويلج والوتر واجب حتى لو تركه ساهياً يلزمه سجود السهو اه (قوله) قال في الخزان
هذا ما صححه في الهداية الخ ونحاه الخبر الرمي إلى التخيير كالكا في وقال وبه ثبت مرجوحية ما اختاره
المصنف في متنه اه لكن قال الوافي كلاماً في الاستقراء ولم يوجد الجهر بحسب الاستقراء
الافي هذين الموضعين وهذا بمنزلة الإجماع على الحصر وذهول الفحول عن مثل هذا الاستقراء غير بعيد
اه وقال نوح أفندي ينبغي ترجيح ما في الهداية لأنه موافق لما ذكره محمد في الجامع الصغير ومن
القواعد المقررة عند الحنفية أن العبرة في المذهب بظاهر الرواية وأن الاعتماد على رواية الجامع لأنه
أحد كتب ظاهر الرواية وآخر شيء صنّفه الامام محمد بن الحسن والعمل عليه الأفعال من المسائل اه
اه سندی والظاهر أن مسألة المسبوق بركعة من الجمعة غير واردة على ما مشى عليه صاحب الهداية فإنه
وإن قضى الركعة منها رابعاً ما دامه الآن النهار وقت جهر بالنسبة للجمعة فلذا خبر المسبوق وليس وقت
مخافة بالنسبة لها تأمل (قوله) وأيد العلامة خير الدين الرملي في فتاواه الخ ذكره في أول فتاواه (قوله)
وأعلاها) أي أشدها إخفاء (قوله) لكن الأول ارتضاء في الحلية والبحر الخ) القصد الاستدراك
على تضعيف ما ذكره في الذخيرة بأنه ارتضاء في البحر والحلية وأنه أوجه بدليل الخ لكن ليس في البحر
ما يدل على تصحيحه لهذا القول وإن كان مجرد نقله بدون تضعيف له يشير إلى ارتضاء له ولا يترك صريح
التصحيح مجرد ذلك بل اللازم اتباع ما صرحوا بتصحيحه وما ذكره من دليل أو جهة هذا القيل لا يفيد تصحيحه
فإن اشتراط سماع الغير فيما ذكره لدليل دل عليه وذلك أن الكلام مأخوذ من الكلام وهو الجرح سمي به
لأنه يؤثر في نفس السامع وذلك لا يحصل إلا بسماعه ونحو ذلك يقال فيما اشترط فيه سماع الغير بخلاف
الإيجاب من البائع مثلاً فإنه ما أوجب للمشتري القبول والموجب هو البائع فالشرط وجود الفعل منه وهو
نطقه وذلك بتصحيح الحروف سواء سمع الثاني أو لا من الرضى (قوله) وهل يأتي بها في الثالثة أو الرابعة يحرر

الظاهر أنه يأتي بها في الثالثة مبادرة منه لقضائها (قوله رده في الخبر بأنه في اخبار الشارع لا في غيره)
قال السندي قال في البحر وقد يقال ان الاخبار انما يكون آكد من الامر ان لو كان من الشارع
أما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل الامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستصحاب اه وقال
في المنع وهذا لا يراد ما اصطاح على تعميمه المشايخ مع أن صاحب البحر ناقض كلامه وصرح في آخر كتاب
الحيان الامر من المجتهد يفيد الوجوب ونقل في شرح الوهبانية عن الامام الصفار أنه يقول بوجوب
الامساك على نحو الحائض اذا طهرت في أثناء فطرها استدلالا بأن محمداً ذكر ذلك بلفظ الامر في
الموضعين قال وهو الصحيح من المذهب وهو يفيد أن الامر من المجتهد يفيد الوجوب اه (قوله
مكروه اتفاقاً) ما ذكره في البحر انما يفيد أصل شناعة الجمع لا الاتفاق عليها فيحمل ما مر من الفروع على
الرواية الاخرى كما تقدم (قوله على كل فرض) نسخة الخط فرد (قوله أن جعل الفرض مقدار كذا
الخ) على ما يأتيه لا مانع أن يقال هنا الواجب مقدار كذا والسنة مقدار كذا وان كان البعض فرضاً
الى آخر ما يأتي (قوله لم يتعين انصرافها الى ثلاث الركعة) قد يقال يتعين انصرافها الى الركعة التي هي فيها
وان كانت غير واجبة لتقويها بكونها في محلها اذا الضعيف في محله أقوى من القوي في غير محله أو مساو له
فلا وجه لانصرافها عن محلها تأمل (قول الشارح أقلها ستة أحرف) أي أقل آية تصح بها الصلاة لا مطلق
آية فلا يرد أن مطلق آية يكون أقل من ستة أحرف (قوله مركب من جل) أي من الحروف (قوله
من غير حكاية خلاف) وذكر السندي عن السراج ما نصه وان كانت كلمة واحدة مثل مدهاتان أو حرفاً
ففيه اختلاف المشايخ والاصح أنه لا يجوز (قوله وظاهر كلام البحر كغيره أنه موكول الى العرف الخ)
الظاهر أن ما في البحر مفرغ على أن الآية ما يطلق عليه اسم القرآن وعليه يخرج عن عهدة الواجب
بقراءة ثلاثة أمثال مما يسمى بقراءته فارتاعرفا وما في التناخية مفرغ على أنها جملة من القرآن مترجمة
وعليه يخرج عنها بقراءة ما يعدل ثلاث آيات قصار وعلى هذا يكون الاكثاف عبادون الآية مفرغاً على
الروايتين لا على الرواية الثانية فقط ففرض القراءة عليها الآية أو ما يعدلها وعلى الاولى ما يطلق عليه اسم
القرآن (قول الشارح ويكره نقص شيء من الواجب) أي من حفظه أو في الصلاة (قوله مطلقاً)
أي في حالة قرار أو قرار (قوله أقول هذا انما يتم اذا كان قول الهداية الخ) قد يقال مراد صاحب
الهداية أنه في حالة الامن يقرأ السورتين المذكورتين في الركعتين والتخفيف بقراءة قصار الطوال وعلى
ما في المنية بقراءة البروج فيها حيث اكتفى بسورة واحدة من الطوال بناء على أنها منها وجعل الاوسط
في الحضر طويلاً في السفر على أنها من الأوساط (قوله فصرح بقوله وجوب دفع التوهم المذكور
الخ) وعلى قياس ما سبق يقال الفاتحة وأي سورة شاء سنة بمعنى أنه لو أتى بهذا المجموع يكون مقبلاً
لسنة القراءة وان كان كل من جزأيه واجبا ويندفع إيراد النهر (قوله أقول وقول الكافي بقدر ما لا يفوته
الوقت الخ) لا يصلح جواباً عن إيراد الشربلالي على الكافي (قوله سنة السنة الأولى) المناسب
أن يقول فترك سنة السنة أو واجبها أولى حتى يتم الاستدلال على جواز الانقصار على الفاتحة
(قوله طول المفصل بكسر الطاء الخ) في شرح المنهج لشخ الاسلام طول المفصل بكسر الطاء وضمها
اه سندی (قوله أوله المنسوخ منه) وعليه يكون من الفصل بمعنى الكلام اللين فكان المنسوخ
غيرين (قوله خروج الغاية الاولى والثانية) أي ما جعل غاية في الطوال وما جعل غاية في الاوساط
وعسرة القهستاني وفي النهاية من الحجرات الى عيسى ثم التكوير الى والضي ثم الم شرح الى الآخر

ولاشك أن الغاية الأخيرة داخلية في المعنى وينبغي أن يكون الأوليان كذلك لكنهما خارجتان
كافي الكافي وغيره ٨١ (قوله) وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل أن المنفرد الخ) وفي المنفرد
المنفرد يفعل كذا ما هو والفضل انتهى ٨٢ سندی (قوله) فلا وجه لعدم مقابله) يمكن جعله
مقابلا بالنسبة الى افادة التحية في الزيادة الى الستين على حسب المقادير من عبارة الخلاصة وعليه فاقامة
السنة لا تتوقف على زيادة ثلث المجموع بخلاف الاول تأمل وفي تسمية البحر والشرح أن ذلك قدر النصف
لا يدر في سائر الصور بل فيما اذا قرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين ويصدق عليه أنه قرأ في
الثانية ثلث المجموع (قوله) ونأزعه في شرح المنية بأنه محمول على الاطالة الخ) بحث فيه في الفتح بأن
الحل لا يتأتى في قوله وكذا الصحيح وان حل التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال
في الخلاصة في قول محمد أنه أحب ٨٣ وتعقبه تأييده الحلبي بأنه لا يتوقف قوله باسنان تطويل
الاولى في الفجر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما أن يشته بدليل آخر فالأحب قولهما لا قوله الى آخر
ما في السندی (قول المصنف واطالة الثانية على الاولى) ما قاله المصنف انما يظهر في غير الفجر على
قولهما بالتسوية فيه لا على قول محمد لانه لو قيل بکراهة الزيادة ولو قيل لزم الحرج لتعسر الاختراز
عن القليل منها فلذا كان مناط الكراهة الزيادة الكثيرة والفجر حيث كانت اطالة الاولى فيه
مسنونة كانت التسوية فيه أو زيادة الثانية ولودون ثلاث مكروهة تأمل (قوله) نعم كلامه في اطالة
الاولى على الثانية فقط الخ) ونقل ابن فرشته في شرح المجمع عن جامع المحبوبي ان اطالة الثانية انما يكره
في الفجر وأما في النوافل فغير مكروه ولعل الوجه فيه أن النفل باب واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر في
غيره لان المتطوع أمير نفسه فلا يلزمه الاما التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر معين أصلا
ووصفا فلا يتجاوز عن ذلك ٨٤ من السندی ولعل الشارح نظر أن العلة التي ذكرها في البحر لعدم كراهة اطالة
الاولى على الثانية وهي أن أمر النوافل سهل تفهيد أيضا عدم كراهة اطالة الثانية على الاولى فعزله أنه
استظهر في النفل عدم الكراهة فراهه أن ما ذكره من التعليل يفيد ذلك وان كان كلامه في اطالة الاولى على
الثانية لا العكس (قوله) وهذا اذا صلى الوتر بجماعة) هذا انما يناسب كراهة تعيين السور الثلاث
في الوتر (قوله) حتما لا يجوز غيره) عبارة الفتح حتما يكره غيره الخ (قوله) لان الكلام في المداومة) تمام
عبارة الفتح والحق أن المداومة مكروهة سواء آه حتما يكره غيره أو لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو
إيهام التفضيل وهو الباقي لكن الهجران انما يلزم لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق أنه إيهام التعيين
٨٥ وهذا تعلم أن اعتراضه عليهما من حيث تقييدهما الكراهة بما اذا رأى ذلك حتما والذي فهمه المحشي
من عبارتهما أن الكراهة تنهق فيما اذا رأى ذلك حتما وأن العلة فيه تغيير المشروع وفيما اذا ادوم بدون
أن يراه حتما لعله إيهام الجاهل لكن هذا بعيد منها حيث قيد الكراهة بما اذا آه حتما ثم ذكر احتجازه
بقوله أما اذا قرأ للتيسر الخ ثم ذكر قوله لكن بشرط أن يقرأ الخ المصنف عدم المداومة مع أن موضوع الكلام
فيها لو كانت الكراهة مقيدة بما اذا آه حتما لا يكون هناك داع لقوله لكن بشرط الخ نعم كلام
المحشي وجهه في ذاته (قوله) وفيه تأمل) لعل وجه التأمل أنه حيث ثبت ما ذكر من فقهه عليه السلام
لا يتركه الامام فيما ذكر ككس من صلى معه كما أنه لا يترك شيئا من سنن الصلاة أو سنة القراءة أو نحو ذلك
لما ذكر تأمل والله أعلم

لما فرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والخفاقة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكرا أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة فانها على أي صفة هي من المشروعات فذكر ما يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة كذا في العناية اه سندی (قوله هو مصدر قولك الخ) في النهر الامامة مصدر أتمت القوم وائتم به اقتدى كذا في الصحاح وفي القاموس الامامة الاتهام بالامام انتهى اه سندی (قوله وهو متعلق بتصرف لا باستحقاق الخ) الظاهر صحة تعلقه بكل من استحقاق وعام أيضا اذ من ثبت له صفة الامامة استحق على الانام التصرف العام بمعنى أن له ولاية التصرف في كافة شؤونهم الدنيوية والاخرى وية الشابة له بهذه الرياسة كولى الينيم الشابة له عليه استحقاق التصرف وهم يجب عليهم عدم معارضته في هذا الاستحقاق كما يجب عليهم الانقياد له وطاعته فيما تصرف فيه عليهم فالمتحقق له عليهم شيان التصرف عليهم والانقياد لهذا التصرف فن نازعه في استحقاق التصرف أو لم ينقد أتم بترك الواجب والمعنى على تعلقه بعام أن هذا الاستحقاق عام وشامل لكافة أفراد الناس كما يقال عم ظلم السلطان على الناس وهو أبلغ من عمومهم تأمل (قوله لكن النبوة في الحقيقة غير داخله الخ) فيه أن قصد المقاصد بذكر قوله خلافة الخ اخرج رياسة النبوة اذ هي الداخلة في صدر التعريف لاهي نفسها لعدم دخولها فيه والقصد تعريف الامامة الشابة بالبيعة أو العهد لا ما يشبه الشابة بالبيعة (قوله ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست الخ) الحق أن الرياسة امر اعتباري قائم بالرئيس من آثاره استحقاق التصرف ومعنى نصب أهل الحل والعقد للامام اثبات هذه الرياسة ومن لوازمها ثبوت هذا الاستحقاق (قول الشارح قرشيا لاهاشميا) ينظر ما قاله الحموى في آخر الفن الثالث من الاشياء عند التسليم على شروط الامامة فانه نقل عن الطرسوسى في كتابه تحفة الترك فيما يجب أن يعمل به في الملك قال الامام وأصحابه لا يشترط في صحة تولية السلطان أن يكون قرشيا ولا مجتهدا ولا عدلا ثم قال بعد أن نقل عن الشافعية هذه الشروط وهذا لا يوجد في الترك ولا في الهيم فلا تصح سلطنة الترك ولا يصح تولية القضاء من الترك على مذهبهم وفي هذا القول من الفساد ما لا يخفى ولهذا قلنا ان مذهبنا وفق للترك من مذهب الشافعية الخ اه ويؤيد ما قاله ما ذكره ملا على قارى في شرح الفقه الاكبر عند التسليم على التفاضل بين الصحابة رضى الله عنهم أن خلافة النبوة ثلاثون سنة فن بعدها لم يكونوا خلفاء بل ملوكا واما ولا يشك بأن أهل الحل والعقد من الامة كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الكاملة التي لا يشوبها شئ من المخالفة وبعدها قد تكون وقد لا تكون اذ ورد في حق المهدي انه خليفة رسول الله والاظهر أن اطلاق الخليفة على العباسيين كان على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية اه وسأبقى في صلاة العبد عند قوله وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة عن شرح المنية أنه لا خليفة الآن والذي يكون في مصر فهو خليفة اسميا لا معنى لاتقاء بعض الشروط فيه اه (قوله ولا يجب الخروج عليه) لان فساد الخروج أكثر من ظلمه وفسقه لان الامام وان ظلم أو فسق فقد تكون فيه مصلحة أمن الطريق ودفع مظالم الناس بينهم فاذا قتل أو عزل نظام الناس فيما بينهم وزال الامن في الحضر والبادى ورجع بالوعزل تحجفت قبيلته وتجمع جماعة ويهلك الحرث والنسل وان قتلوه رجعا كان له عقب يقوم مقامه فيتضرر به الناس وبقاؤه في امامته أخف من الفتن وقد صبر الصحابة في امامة بنى أمية وزمن يزيد والحجاج ولم يخرجوا عليه بالعزل ولا بالقتل وهم أصلب في الدين فثبت أن الخروج خصوصا مع حصول

الفتنة لا يجوز وفي الحديث من رأى منكراً من إمامه فليصبر عليه والله الهادي اه سندی
(قولهم) فالمطبة في توجيهه هو أن العجوبة الخ ذكر السندی توجيهه بأنه قد ظهر الفسق وانتشر الفساد
والجور من الأئمة بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد بينهم ولا يرون
الخروج عليهم والعصمة ليست شرطا للإمامة ابتداء فكذباه اه **(قول الشارح)** الفتنة أي
الاذخاف حصول فتنة من عزله بسبب فسقه فلا يسعى في عزله لأن ضرر الفتنة فوق ضرر خلعه اه
سندی **(قولهم)** أما باختلاف الخليفة أي اه الخ في الثانية من فصل في مسائل مختلفة من كتب الوصايا
الخليفة إذا جعل رجلاً ولي عهده قال الفقيه أبو بكر البطي لا يصير الثاني خليفة ولا يجب على الناس أن
يعملوا بما أمر الخليفة لأن الخليفة لو أراد أن يقيم غيره مقام نفسه في حياته وينعزل لا يكون له ذلك وكذلك
بعد موته وبعض المشايخ قالوا يجوز أن ينقل الخلافة إلى غيره في حياته وبعد موته وهو كالوصي له أن
يوصي إلى غيره بعد موته ولو أقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح اه ومقتضى هذا ضعف
ما في المسابقة **(قولهم)** ولقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا الخ لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة
سلطنة المنقلب لأنه لا مبايعة له ولأنه محمول على ما إذا أنفذ الإمام سرية أو جيشاً وأمر عليهم أميراً يجب على
العسكر أن يطيعوه في أمر الحرب كذا حمل هذا الحديث الإمام اه من السندی **(قول الشارح)** وفي
الحقيقة هو الولي مقتضاء لزوم اجتماع الشروط فيه حتى تصح سلطنته **(قولهم)** بل لاقتداء
يصح جعله تعريفاً لا اقتداء على أنه مصدر المبنى للعلوم لا الجهول تأمل **(قولهم)** بقى للربط معنى ثالث
هو المراد الخ لا يصح إرادته هنا لما تقدم أنها مصدر فلان أم الناس فكيف يصح تفسيرها به والاحسن
ما قاله الرضوي من أن ربط مصدر المبنى للجهول أي أن يربط بالامام صلاة المؤتم فهي صفة للامام وهو
معنى ما نقله في النهر من أنها اتباع الامام في جزء من مسلاته أي أن يتبع الامام فالاتباع مضاف إلى نائب
فاعله إلا أنه هنا أضافه إلى الصلاة التي هي مفعول المصدر اه سندی **(قولهم)** لكن لما كانت العشرة
قائمة بالمقتدى الخ فيه تأمل اذ كل واحد من العشرة ليس قائماً بالمقتدى بل بعضها قائم به وبعضها لا **(قولهم)**
أو الشروع فيها تقدم له في بحث النية أن المسئلة الأولى وهي ما لا يقتدى بالامام أنه ذكرها في الثانية وقال
لا يجوز لأن الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال بعضهم يجوز اه قال في شرح
النية فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار وذكراً لا يرد ذلك وقال وأما المسئلة الثانية فلا تخالف
ما في المتن لأن فيها التعيين مع المتابعة ولهذا قال في الثانية لأنه لما نوى الشروع في صلاة الامام صار
كأنه نوى فرض الامام مقتدياً به اه ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتدياً به وإن لم يصرح بنية الاقتداء
لكن في الفتح إذا نوى الشروع في صلاة الامام قال طهيري الدين ينبغي أن يزيد على هذا واقتديت به إلى آخر
ما قاله هناك فانظره تأمل **(قولهم)** توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الخ لكن في القهستاني الجماعة
سنة مؤكدة فريضة من الواجب فلو أن أهل مصر تركوها قوتلوا وإذا تركوا واحد ضرب وجلس كما في
الخلاصة فلا تكون واجبة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني
فكان صحتهم لم تبلغ الزاهدي والامام يقل أرادوا بالتأكيد الوجوب اه قلت والحق أن العلماء اختلفوا فيها
على خمسة أقوال أحدها أنها مستحبة كما في جوامع الفقه ثانياً سنة مؤكدة ثالثاً ما في الفقيه أنها فرض
عين رابعاً فرض كفاية خامساً الوجوب اه سندی **(قولهم)** والسنة التي تقرب منه المواظبة عبارة
الطبي عليها **(قولهم)** ويرد عليه ما مر عن النهر الخ ما في شرح النية أيضاً فأدأنها سنة وأن الأحكام دالة

على الوجوب ووفق بينهما بالتقييد بالداومة ولا يرد على هذا ما قدمه عن التمر فانه ليس فيه ما يقتضي
الاتفاق على أن التمر مرة بلا عذر يوجب انما بخلاف توفيق الزاهدي (قوله كما نقله الزيلعي) عبارته
وقال كثير من المشايخ انها فرضة ثم منهم من يقول انها فرض كفاية ومنهم من يقول انها فرض عين
وذكر دليلهم على ما قالوه ثم قال ولنا وذكرا ما يدل على عدم كونها فرض عين أو كفاية وليس في عبارته
ما يدل على أن القائل انها فرض عين من أهل المذهب وفي البناية وقبل فرض كفاية وبه قال
الطحاوي وهو قول الشافعي وقال النووي وهو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن سريته وأبي اسحاق
وجهور المتقدمين من الشافعية وقال النووي وفي وجهه سنة وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطا
لهجة الفرض وهو الصحيح من مذهب أحمد وقوله الآخر لا تصح الصلاة بتركها اه فقد ذكر أن
القائل انها فرض عين من غير مشايخنا (قوله) ولنا أنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج ليعلم بين
قوم الخ الاستدلال بهذا الحديث للمذهب لا يتم الاعلى اطلاق كراهة تكرار الجماعة في أي مسجد كما
نقله ط عن المجتبى لافي خصوص مسجد المحلة كما مضى عليه الشارح والافجد المدينة مسجد شارع الا
أن يقال هو مسجد محلة فان له اماما وجماعة معلومين حين ذاك وأيضا لا يتم الاستدلال به الا اذا وجد جماعة
يصلى بهم في المسجد ومع هذا اختار الصلاة في منزله بأهله وأيضا بما أتى انه لو فاتته الصلاة ندب طلبها في
مسجد آخر الا المسجد الحرام ونحوه فكيف صلاها في منزله مع أنه لا يصلحها في مسجد آخر بل في
المسجد الحرام ونحوه تأمل (قوله) وعن هذا ذكر العلامة الشيخ روضة الله السندي الخ لعله فزع ما ذكره
على القول بكراهة تكرار الجماعة في أي مسجد كان ولو بدون إعادة الأذان لا على ما ذكره الشارح
وهذا ينفع الاشكال الآتي (قوله) وذكر أنه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك الخ وألف البيهقي رسالة
في جواز ذلك أي ما يفعله أهل الحرمين وقرر كراهة الاقتداء بالخالف والشيخ على القاري أجاز كل ذلك اه
سندى (قوله) وهذا في غير جمعة بوجه الفرق أن طلب الجمعة ورد بصيغة الجمع وهو الواو وقد طلب الحضور
معلقا بلفظ الجمع إلى ذكر وهو يستلزم ذا كرا (قوله) وهو منفرد عرفا وشرعا الخ نسيم هو منفرد
عرفا لا شرعا لورود الأثر ولا يلزم من جعل حكمه حكم المنفرد في الجهر والخافئة أن يكون كذلك في
باقي الأحكام (قوله) اذ تركها استغفارا أي تهاونا وتكاسلا وليس المراد حقيقة الاستغفار فانه كفر
اه من حاشية البحر (قوله) رخص لعناب بن مالك في تركها وقال الرحقي إن عتبان طلب من النبي
صلى الله عليه وسلم أن يصلي في مكان من بيته يتخذ مسجد افعله كان يوم عشرينه فيه بعد اتخاذه مسجدا
فلم يكن تارك للجماعة ولا لحضور المسجد بل ترك المسجد لبعده إلى مسجد قريب ففعل الخ وهذا
لا كراهة فيه كما يتخذ المساجد في الحال ويترك المسجد الجامع وكان كل قبيلة من الانصار لهم مسجد
يصلون فيه اذا تفرعوا عن حضور الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اه سندى (قوله) واعترض
الشرنبلاني بان هذا يناقض الخ أجاب عن هذا الرحقي بقوله ولكنه سقط الوجوب بسعيه مرة فبقي الندب
اه سندى (قوله) أقول ليس فيه زيادة ونص عبارة الزاد الخ الذي في التمر عن الزاد الجمع بين حسن
الوجه ومباحته ونصه واعلم انه وقع في زاد الفقير بعد قوله فاحسنهم خلقا فان استوا فاحسنهم وجهها
وفسره في الكافي عن يصلي بالليل فان تساوا فاحسنهم وجهها اه ولم أر من جمع بينهما غيره وعليه
فاحسنهم وجهها أي أكثرهم اضاءة له بدليل ما في الكافي اذ روى من كثرت صلاته بالليل ضاه وجهه
بالنهار وأصبحهم هو أصحهم اه نهر ولما كانت الصباحة هي الجمال ولما هي لزادتها في عبارة الزاد

نبيه الشارح بتعالته على معناها (قوله ولعل وجهه أن الحدث أخف من الجنابة) لا يظهر هذا التوجيه فإنه بالتيمم ارتفع كل منهما وتساوى الجنب والمحدث في الطهارة ولعل مراده ما ذكره السندی تعليقاً بقوله للخلاف في كون التيمم هل يرفع الحدث أم لا والجنابة أغلظ اه (قول الشارح لعموم ولايتهما) المقرر أن الولاية الخاصة أولى من الولاية العامة فالأولى أن يقول لأن في التقدم استطلاعة عليهما وقد ينبع في ذلك صاحب البحر ناقلاً عن الأسيجاني اه سندی (قوله مع أنه في الخلبسة ذكره مطولا ونقله في البحر عنها) لفظه على ما في البحر ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم كارهون ورجل أتى الصلاة دباراً والدبار أن يأتيها بعد أن تفرقه ورجل اعتبد محرمه اه أي من طلب من عبده العبودية بعد ما حرره أو باع محرراً أو كل غنمه (قوله من علم أو عمل أو حال الخ) في البحر عن المغرب البدعة اسم من ابتدع الأمر إذا ابتدأه وأحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلقة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه اه والظاهر أن المراد بالخال في تعريف الشئ نقصان من الدين (قوله اذ ليس هنا أحوال) قد يقال مراده لا يصح في حالة كون اعتقاده ناشئاً عن شبهة وإن كانت باطلة وفي حالة كونه ليس عن شبهة (قوله من كراهة إمامة المذكورين) حتى المبتدع ما عدا الفاسق لما تقدم (قول الشارح وأبرص شاع) أي عجم أعضائه أو شاع بين الناس ولو في عضو واحد حتى تتحقق نفرة الناس عنه كذا ظهر (قوله أو لعدم إمكان كمال الطهارة) أيضا في المفلوج والاقطع والمجبوب انظر وجه عدم إمكان كمال الطهارة في المجبوب وأعله عدم تأني الاستبراء في الاستنجاء فربما كانت طهارة ناقصة ووجهه في المفلوج والاقطع ظاهر (قوله تكرار مع قول المتن فاسق) قال السندی هؤلاء الأربع وإن دخلوا تحت الفاسق إلا أنه نص عليهم أنهم بينا لهم وتقيها ولا نهما لكثير من الناس واتصافهم بهذه الاخلاق الذميمة ربما يغفل عن كونها فسقا اه (قوله على أن المفتي به مذهب المتأخرين الخ) فعلى ما أفتى به المتأخرون لا تكره إمامته سندی (قول الشارح لكن في وراة الجراح) وقال في البحر هنا وأما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبى أنه إذا كان مرعياً للشرائط والأركان عندنا فالإقتداء به صحيح ويكره والأفلا يصح أصلاً اه وبعبارة ابن ملك وكذا الاقتداء بالشافعي مكروه ولكنه إذا علم أنه لم يتوضأ من فصدته ونحوه ولم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه أو توضأ من ماء الظلن الخبس وأشباهها مما يفسد الصلاة عند المقتدي لا يجوز اقتدائه (قوله أي المراعاة في الفرائض من شروط وأركان الخ) عبارة البحر وسيباقها للدلالة فيهما على ما قاله المحشي وذلك أنه قال أولاً ونقل عن الهداية ودلت المسئلة أي مسئلة اتباع المؤتم فانت الوراة الفجر على جواز الاقتداء بالشافعية وإذا علم المقتدي منه ما رعى فيه فساد صلاته كالفصد ونحوه لا يجزیه ثم قال فاصله أن صاحب الهداية يجوز الاقتداء بالشافعي بشرط أن لا يعلم المقتدي منه ما يمنع صحة صلاته في رأي المقتدي ثم ذكر مواضع عدم صحة الاقتداء ثم نقل عن النهاية كراهة الاقتداء بالشافعي إذا لم يعلم حاله ثم قال فصار الحاصل أن الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام الأول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني أن يعلم منه عدمه فلا صحة الثالث أن لا يعلم شيئاً فالكراهة فانت ترى أنه لا دلالة فيما قاله البحر على ما ذكره المحشي إذا المراد بالجواز في عبارة الهداية الصحة أذهي التي يدل عليها مسئلة الاقتداء لا الحيل بدون كراهة وما في شرح النسبة لا دلالة له على ما ذكره أيضاً اذ تقييده بالمفسدون غيره وإنما هو الجواز بمعنى الصحة لا النفي الكراهية وبعبارة القاري المذكورة لا تدل على نفي الكراهة إذا راعى

في الفرائض فقط بل المتبادر عدم حصر المراجعة فيها نعم آخرها بما يدل على عدم لزوم المراجعة في السنن لنفي الكراهة حيث قال لا فيما هو سنة الخ وحينئذ حيث أطلق في البحر المراجعة ولم يقيد بها بالفرائض يبقى المطلق على إطلاقه فيم الجمع حتى السنن قال السندي فصار الحاصل أن الشافعي إن راعى مذهب المأموم في الشرائط والفرائض والواجبات والسنن من كل وجه فتصح صلاة المأموم من غير كراهة وهو الذي ينزل عليه ما في وتر الصلوة ونقل في الامداد عن شرح الديري أنه لا يكره إذا علم منه الاحتياط في مذهب الحسن بن وان راعى في الشرائط والفرائض دون الواجبات فالصلاة مكرهة فحرم ما عليه ينزل ما في البحر عن المجتبى ونقل القهستاني عن الزاهد أنه يكره إمامة الشافعي وقال صدر الاسلام الاحوط أن لا يصلى خلفه كما في الجوهره وليس الا فيما إذا راعى في الشرائط والفرائض لأنه إذا لم يراع فيهما لا تصح صلاة المأموم فضلا عن الكراهة وإن راعى في الشرائط والفرائض دون السنن فالصلاة مكرهة تنزيها هذا ما أدب الله به اه (قول الشارح وإذا قال الكمال) أي لمراجعة الأضعف (قول ويمكن جعل كلام البحر الخ) فيه أنه قد يتأتى الرضا من غير المحصورين بأن أم جماعة غير معلومين لكن علم من حالهم الرضا بالاطالة (قول ومفاده أن جماعتهم في صلاة الجنائز واجبة الخ) انما يتم بإرجاع ضمير لانها لفرض الجماعة كما فعل في حاشية البحر وهو خلاف الظاهر بل هو راجع لصلاة الجنائز فانها فرض كفاية على كل منهن قال السندي نقلا عن شرح المنية ويستحب أن يصلي منفردين وتجوز جماعتهم اه فراد الفتح وغـ يره من الوجوب معناه اللغو أي ثبت الأول ويكون مقدما على الترتل لأعلى الانفراد المستحب (قول فلانهم دخلن في تحريمه كاملة) لا كراهة فيها بسبب اقتداءهم برجل (قول الشارح واستثنى الكمال بحثا للجنائز) لكن من أطلق قال لكل ساقطة لاقطة وإذا كانت الفساق تتبع البهائم والموتى في القبور فلا تتبع الجنائز المتفانية أولى فكل تكلم على حسب حاله وما يشاهد في أهل عصره ومن اتسع اطلاعه منع الكل وهو الصواب ويشهد له الحديث عائشة رضي الله تعالى عنها حيث قالت لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد ولم تفصل اه رجى (قول فظاهره أن الخلوة بالاجنبية لا تنفي الخ) نقل ما استظهره هنا في فصل النظر من كتاب الكراهية عن منية المفتي حيث قال وفي منية المفتي الخلوة بالاجنبية مكرهة وإن معها أخرى كراهة تحريم اه (قول أشار إليه بيده لجديد ابن عباس الخ) فظاهر قوله أشار أنه يأمره بالقيام عن يمينه بالإشارة فقط مع أنه روى البخاري عن ابن عباس كافي السندي أنه لما قام إلى يسار النبي صلى الله عليه وسلم أخذ صلى الله عليه وسلم بأذنه وأداره إلى يمينه اه إلا أن يكون قبل شروعه في الصلاة ولفظ الحديث على ما ذكره في الهداية يتبادر أنه أقامه وهو في الصلاة حيث قال عن ابن عباس بت عند خاتمي بمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل فقمت عن يساره فأخذ برأسى فأقامني عن يمينه وهو صريح ما في مسلم (قول لبس مخالفا لما تقدم كما توهم) قال ط في القهستاني العبرة للقدم وقيل إنها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والأصح أن العبرة لا كثرتها كذا في المنية ولو اختلف قدمهما في الصغير والكبير فالعبرة للكعب في الأصح اه فظاهره أن التصحيح الأول عند مساواة قدميهما والتصحيح الثاني عند اختلافهما وظاهر نقل الحموي كالبصر أنهم ما قولان في المسئلة وكلام الشارح لم يوافق أحدهما اه فأنت ترى أن كلام الشارح لم يوافق ما في القهستاني كما قال ط وان وافق ما في المجتبى وط لم يدع مخالفته لما في المجتبى حتى يعترض عليه بل لما في القهستاني وجرى الشارح على

اعتبار المحاذاة بالقدم بمعنى العقب في المسئلة الأولى خلاف الأصح لأن الأصح أن العبرة لمحاذاة الأكر
 فيها فيكون جارياء على خلاف الأصح الآن يبقى القدم على ظاهره ويراد كثره لا كاله فيكون موافقا
 لما في القهستاني من تصحيح اعتبار الأكر فيها ويكون في المسئلة الثانية جارياء على أحد تصحيحين وأعله
 أشار بقوله فافهم إلى الاعتراض على غير ط من محشى هذا الكتاب والافاعراضه عليه غير وارد تأمل
 (قوله) فيشترط كون المؤتم مضطجعا (الخ) لا يظهر اشتراط كون المؤتم مضطجعا خلف ظهره امامه بل
 لو اضطجع محاذيا رأسه لقدى امامه أو بالعكس صح إذا المدار في عدم صحة الاقتداء على التقدم وفيما ذكر لم
 يحصل تقدم عليه تأمل (قوله) اقتدى على سطح (الخ) هذا الخلاف متفرع على أن العبرة للعقب أو
 لا كثر التقدم فان من حاذى رأس الامام لم يحاذ عقبه هكذا ظهر (قوله) ويؤيده ما في الفتح عن صحيح
 مسلم (الخ) وجه التأيد هو أنه عليه السلام كان يمكنه أن يتقدم ميمنة أو مبصرة لاجل اقامة سنة مقامهما
 ومع هذا لم يفعل بل فعل ما فعله لأنه المتبوع فبقي في مكانه وأخذ بيد كل منهما وحوله عن مكانه فهذا يدل
 لما نحن فيه وأنه ينبغي للمتقدم التأخر إذا جاء ثالث تأمل (قوله) ولو كان في الصف الثالث نفسد
 سيأتي في الشرح في مفسدات الصلاة مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم
 مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وان كثر ما لم يختلف المكان اه فعلى هذا محل الفساد لو كان في الصف
 الثالث اذا لم يقف (قوله) معللا بأن ترك المكروه أولى (الخ) فيه أن هذه العلة متحققة في مسئلة
 الاشياء اذ ترك وصل الصف مكروه نعم صلاته في المسئلة الثانية وحده يلزمه ارتكاب مكر وهين وهو
 عدم سد الفرجة وانفراده عن الصف بخلاف الاولى فان صلاته في الصف الاخير يلزمه ارتكاب
 مكروه واحد (قوله) يفيد أن الكلام فيما اذا شرعوا يظهر أن الحكم كذلك لولم يشرعوا وعلم
 منهم عدم سد الفرجة بالاولى حيث كان له الخرق وهم في الصلاة فيكون له الخرق وهم خارجا بالاولى
 (قول الشارح وبركتها هي عود بركة الكامل منهم على الناقص) ظاهر كلام الشارح يقتضي أن عود
 بركة الكامل على الناقص يبقى مع كراهة ترك سد الفرجة وعبارة السيوطي تقتضي عدم حصولها
 حيث قال فالاخلال بسد الفرجة لا يحصل معه التضعيف المذكور ثم انه يسقط بسببه خصال أخر
 وذ كرمها أي من الخصال الساقطة عود بركة الكامل على الناقص والسلامة من الشيطان واحتفاف
 الملائكة وصلاة الملائكة وشهادتهم له لعدم مجامعتهم الشياطين وقيام نظام اللفة الامن من
 السهو واراغام الشيطان والخشوع إلى آخر ما ذكره السندي (قوله) ليليني منكم قال الرمي
 يجوز اثبات الباء مع فتحها وتشديد النون وحذف الياء مع كسر اللام وتخفيف النون اه (قوله) خلافا
 لما نقله ابن أمير حاج) ظاهره أن ابن أمير حاج نقل ما قاله عن أهل المذهب وحيث كان منقولا
 فاللازم اتباعه وان كان مخالفا لظاهر عباراتهم بتقديم النص على الظاهر كذا ظهر (قوله) ذكره
 في البحر بحثا) قال الرحمتي ربما يتعين في زماننا ادخال الصبيان في صفوف الرجال لان المعهود
 منهم اذا اجتمع صبيان فأكثر تبطل صلاة بعضهم ببعض وربما تعدى ضررهم إلى افساد صلاة الرجال
 انتهى اه سندي (قوله) على ما صرح به في النهاية ونصه شرطنا (الخ) ما ذكره في النهاية من جل
 العضو من المرأة على قدمها ومن الرجل على أي عضو كان خلاف المتبادر من عبارة النسفي فانه
 أطلق في العضو منهما ثم فرغ صورة جزئية على الأصل العام وهذا لا يدل على التخصيص فالظاهر
 أن الأقوال ثلاثة اقتصر الزيلعي على اثنين ومشى قاضيان على أحدهما وهو اعتبار القدم منها

(قوله) ومراد الجهر من تعيين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا الخ) على أن مراد صاحب الجهر ما ذكره ابن عابدين لا يندفع الاشكال بخلافه على ما ذكره المحشى والحاسم لمادة الاشكال أن يقال ان التقدم مفسد آخر ولومع وجود فرجة ويمنع صحة اقتداء الرجل كالنهر الفاصل والطريق فكما أنهم لم يجعلوا الفرجة معتبرة في مسئلة النهر مثلاً فكذلك في مسئلة تقدم المرأة اه ثم رأيت في حاشيته على الجهر كمرانصه عن بعض الفضلاء الحق أن تقدمها على من خلفها بازاها مفسد كيما كان وحيث انفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالي لانه يحكى بقل وما عينه وان صح في المرأة بان يكون من خلفها قرياً منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأة فان لكانه لا يصح في الثلاث حيث صرحوا بطلان صلاة ثلاث الى آخر الصفوف فان من في الصف الثاني ومن بعده بينه وبينه حائل ومع ذلك حكموا بطلان صلاته وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المحاذاة صادقة بالقرب والبعد ولو كانت المحاذاة مستلزمة لعدم الفرجة لم يكن للتقييد بقولهم ولا حائل أو فرجة تسع رجلاً بعد قولهم وان حاذته معنى اه أقول قول هذا المعترض لكانه لا يصح في الثلاث الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس تفسد صلاة صف واحد لا غير لو جرد الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمرأى قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان أن الثلاث كالصف ولكن في حق من حل بينه وبين الامام فأدأن مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكر والذي يظهر أن ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه أن يكون الرجل خلفها بمحاذاتها ملتصقاً بها فانه بعيد عن الفهم لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف أن يكون بين الصفتين فرجة يمكن سجود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد صلاة من خلفها بان يكون محاذياً لها أن يكون مساماً لها من خلفها احترازاً عن غير المسامات بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احترازاً عما اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها (قوله) بما ذكره القهستاني بقوله فريضة الخ) نص عبارة القهستاني فريضة أو واجبة أو سنة أو تطوع أو فريضة في حق الامام تطوع في حق المقدين اه (قوله) فكانه سبق قلم الخ) يمكن أن يقال مراده بفساد الاقتداء أى بصلاة الامام لا فساد أصل الاقتداء بدليل تصريحه أولاً ببقاء أصل الصلاة فما في المنع كقول الشارح واذا فسد الاقتداء لا يصح شروعه في صلاة نفسه (قوله) وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه الخ) أصل البحث لطفه فانه قال وانظر المحاذاة في سجود التلاوة والشكر والسهو والظاهر عدم الفساد لاشتراطهم المحاذاة في القيام ولعدم اتحاد الاداء في بعضها اه وقد ذكر أولاً مانصه ثم انما تفسد المحاذاة اذا كانت في القيام حتى لو كانت قدمها خلف قدم الامام الا أنها طويلة يقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلاتهما اه وذكر السندی ما ذكره المحشى هنا بلفظه بقوله ويلحق به أى بسجود التلاوة وسجدة الشكر والسهو لعدم تحقق المحاذاة الى آخره لكن هذا غير صحيح مع ما نقله السندی وغيره عن المحيط عن الجرجاني من أنها لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركناً من الأركان فصار كالمدفوع الى صف النساء اه على أن ما ذكره

ط من مسئلة الطولية لعدم الفساد فيه انما هو لعدم محاذاتها له بالساق لالكون المحاذاة في غير حالة
القيام (**قوله** وأجاب في التهر عن الاول بانهم مذكروا الشركة الخ) وقال الرضوي يلزم من الاشتراك
في الاداء الاشتراك في التحريم فكان مغنيا لكتهم قصدوا التصريح بسائر القيود للايضاح فان
ما ذكره قد يستغنى ببعضه عن بعض وحقيقة الاشتراك في الاداء ان يكونا مباشرين لاداء أفعال الصلاة
مع كونهم مقتدين بامام واحد أو أحدهما اما لا آخر والاشتراك في التحريم أعم منه وهو مجرد البناء
المذكور اذ يشمله ويشمل ما اذ لم يكونا مؤدين كما في حال الذهاب للوضوء والعود منه بعد سبق الحدث
لانهم ما غير مباشرين لاداء الافعال اه سندی (**قوله** قيد به اذ لا يمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة الخ)
بل يمكن بان توجه لأحد جوانبها من آخره وتوجه الآخر للجانب المحاذي له في أوله بحيث تحصل
المحاذاة بينهما تأمل لكن رأيت ما في الزيلعي مثل ما ذكره المحشي (**قوله** بان صليبا بالتحريم) أي
ولم يعلم حال الامام (**قوله** أما غيرهما فغير مكلفة بفرضية المقام) أي فلا تفسد صلاتها كما أنه ينبغي
أن لا تفسد صلاته أيضا لانه لم يترك فرض المقام حيث أشار إليها (**قوله** فلقصورها عن درجة النساء)
بهذا يجب عما قاله الرضوي اذا كان الفساد غير معلول بالشبهة لم يشترطوها (**قوله** ولان ذكرنا وخنثي)
مقتضى ما ذكره في اقتداء الصبي بالانثى التي لم تبلغ من أنه محتمل الصحة أن يقال كذلك في اقتداء
الصبي بالخنثى التي لم تبلغ أي أنه محتمل الصحة لا يجوز بعدد ما يفتعل (**قوله** فأمكن وقوعها فرض
منه تأمل) قال السندی الذي يرجح لي بجنا عاده المكلفين الصلاة على الجنابة وعدم الاكتفاء بفعل
الصبي وذلك أن ذم المكلفين خوطبت بالوجوب من الشارع ولا يتحصل الفراغ من الواجب الا بفعلهم
أو بدليل محقق يسقط الوجوب ولم توجد رواية السقوط محقة في كتب أصحابنا فضلا عن حديث أو أثر دل
عليه ويأتي في فصل البيع من الخطر لوردة السلام خلاف في السقوط عن غيره فهل يجري هنا أيضا اه
والظاهر جريانه هنا أيضا (قول المصنف ولا طاهر بمعذور) الاولى ولا صحیح بمعذور لان المعذور طاهر شرعا اه
سندی (**قوله** بين أبي يوسف ومحمد) فأبو يوسف قال بعدم الجواز ومحمد قال بالجواز (**قوله** عندهما) أي أبي
يوسف ومحمد فالخلاف بينهما على هذا في النفل المطلق فقط (**قوله** مبتدأ خبره قوله الآتي الخ) الاظهر ما قاله
السندی حذف خبره تقديره لا يرد علينا اه ويكون حينئذ قوله أي الخ دليل الخبر المحذوف (قول الشارح
أي لاحتمال الحيض) قال السندی أي في امائها والطهارة فيها وذلك لانها مكنت بالحيض بمجرد البروز اذ هو
دم حيضة والاصل الصحة وبناء عليه حكينا أن ما زاد على العشرة استحاضة وهو تمسك بالاصل وحكم بالطاهر
وهو مظنون لا قطعي فجاز تركها للصلاة متمسكة بالاصل وجازت صلاتها بعد العشرة مع سيلان الدم تمسكا
بالطاهر وحقيقة الحيض ما يخرج من الرحم والاستحاضة ما يخرج من عرق من الفرج ومحتمل أن
ما طرقتها أول المدة كان استحاضة فيكون ما بعد العشرة حيضا فلو اقتدت المستحاضة بالاستحاضة احتمل
حيض الامام وطهارة المقتدية فانتفت المماثلة كما انتفت في الخنثى بالخنثى لاحتمال أنوثه الامام وذكره
المقتدى وكذا في الضالة بالضالة فاستثناء الثلاثة منقطع لعدم تحقق المماثلة بين الامام والمقتدى (**قوله**
وقال الرضوي الذي رأيت في المجتبى الخ) وهكذا رأيت في المجتبى (**قوله** لكن الذي في القهستاني موافق
لما هنا) وعزاه القهستاني للزاهدي (قول الشارح فلوانتفى) أي الاحتمال المانع عن تحقق المماثلة بان
تحقق بالاستحاضة فيهما وذلك كما لو كانت امرأة تعتاد الحيض في أول كل شهر خمسة أيام مثلا ومضت على
ذلك لها سنون ثم بعد انقطاع الدم عنها عشرة أيام رأت ثلاثة أيام دما فلا شك في كون ذلك استحاضة لانها

لم تنصف أقل مدة الطهر فلو اقتدت بهما من حالها كحالها في العادة والايام والوقت ثم رأيت هذا الدم في غير
وقته صح اقتداؤها لانه من قبل المتحداه سندی (قوله والاولى مثله وصحها) فيه انه يقال صلى بالقوم كما
يقال أمهم في بدر الاول هنا (قوله) فكانهما نذر صلاة بعينها مقتضاء جواز اقتداء كل بصاحبه وهو صريح
قول البحر فاقتدى أحدهما بما لا يخرج مجزاه وأفاد الرضى أن اقتداء الناذر الاول بالثاني غير صحيح بخلاف
عكسه واستوجهه السندی فانظره (قوله) وليس منذوراً أحدهما أقوى من الآخر يظهر أنه لا حاجة
اليه بل هو مضر اذ يقتضى أنه لو كان أحدهما أقوى يصح البناء عليه مع أنه لا يصح ناذر بفترض (قوله)
وما وقع في المنع تبعاً للبحر من أن له جوب فيها عارض غير صحيح (لكن ما في البحر موافق لقول الزيلعي ومجوز
اقتداء الخالف بالخالف لان وجوبها عارض اهـ والظاهر قول شرح المنية لان الواجب هو البراءة (قوله)
على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء) سيذكر فيما يأتي قريبا عن الخاتبة والبحر وغيرهما قوم على ظهر
نفسه في المسجد ويحذرونهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان الى آخر ما يأتي فقد صحت
صلاتهم ولم يمنع صحة الاقتداء اختلاف مكانهم عن مكان الامام ولا المحاذاة أيضا لعدمه (قوله) وأنه مشكل
عندي لان ما كان الخ قد يدفع الاشكال بان المقصود من بذل الجهد الخ ظهوراً أنه خلقه وقبله يحتمل أنه
خلقته وأنه غيرهما فلا بد له تأمل (قوله) وعلى ما اذترك جهده (لعل الواو بمعنى أو) من كلامه مبنى على أحد
الشيئين لا عليه ما قاله متى بنى على أن الامي اذا أمكنه الاقتداء الخ لا يحتاج لبنيائه على الثاني بل يكون الكلام
أعم من أن يترك الجهد أو لا تأمل (قوله) كالمتمثل بالمفترض (لعل الاو في القلب) (قوله) فانه يمنع اقتداء جميع
من خلفه الخ) تقدم عن التهر أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس خاصاً بتقدم المرأة الواحدة بل الصف من
النساء كذلك أي حيث لم يحاذهن صفوف الرجال فلا فساد اهـ (قوله) فهذا صريح في أن الحائل غير معتبر
الخ) هو صريح في أن الصف الاول من الرجال لا يعد حائلاً ولا يمكن أن يقال غيره من الحوائل مثله لنقل
أهل المذهب أن الحائل يمنع الفساد كعبارة مفتاح السعادة وما نقله طعن أبي السعد في أول مسئلة المحاذاة
بقوله ولو كان وراءهن حائط خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صف من الرجال
ثم الحائط ثم الصفوف فسدت صلاة الكل اهـ وحينئذ يقيد اطلاق ما في الخاتبة وغيرهما بما في مفتاح
السعادة (قوله) وهذا في حق من لم يكن محاذياً للجسر الخ) يعني أن اشتراط اتصال الصفوف فوق الجسر
المنسوب أو السفن انما هو شرط لصحة صلاة من كان في مينة الجسر أو السفن لا لصحة صلاة من كان محاذياً
للجسر أو السفن بل الشرط لصحة صلاته أن لا يكون بينه وبين الآخر من جهة الامام فضاء كثير وان لم
تصل الصفوف فوق الجسر فلو كان الجسر سبع صفين فقام عليه صف واحد لا تصح صلاة أهل المينة
والميسرة وتصح صلاة من محاذاه لعدم تحقق الفضاء الواسع بينه وبين الصف الآخر من جهة الامام لكن
ما قاله خلاف اطلاق عباراتهم وظاهر اطلاقهم اشتراط اتصال الصفوف حتى في حق المحاذي للجسر
فالمعتن لزوم العمل باطلاقهم حتى يوجد نص صريح يدل لما قاله وسيأتي أنه عند وجود التهر والطريق
بختلف المكان وباتصال الصفوف يصير المكان واحداً حكماً فيصح الاقتداء فصحته موقوفة على اتصال
الصفوف حتى بالنسبة لمحاذي الجسر يصير المكان واحداً (قوله) وفي التتارخانية عن المحيط ذكر السرخسي
الخ) ظاهراً عبارة المحيط أن الاشتباه مانع على الرواية الاولى لا الثانية والواقع بمكة عدم امكان الوصول
لا الاشتباه للعلم بحال الامام من المبلغ وحينئذ فقوله وبهذا الخ يناسب تغريعه على الاولى لا الثانية لكن
في كون الثانية عليها عمل الناس تأمل لما علمت من العلم تأمل (قول الشارح ولا يحكم عند اتصال الصفوف)

تصوير ادم الاختلاف في الحكم وليس تصوير الاختلاف الحكمي فهو تصوير للنسب لا للنفي فسقط ما قاله
السندی من قوله كان الصواب للشارح أن يقول عند عدم اتصال الصفوف حتى يكون تمثيلا
لاختلاف المكان في مثل الحمراء اذا اتصالها لا يصلح تصوير الاختلاف الحكمي الخ (قوله وقال محمد
لا يصح في غير صلاة الجنائز) أي فاتها يجوز فيها اقتداء المتوفى بالتيمم اتفاقا كما نقله في البحر عن الخلاصة
وانظر وجه الجواز على قول محمد ولعله أنها ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء (قوله وهذا تفصيل لقول
المصنف فيلزم اعدتها) الظاهر أنه تقييد للكلام لا تفصيل اذ مقتضى الزوم الوجوب حتى في خبر الفاسق
الأن يحمل الزوم على ما يشمل طلب السب لكنه خلاف المتبادر (قوله أي لأنه لم يتعد ذلك فصلاته
غير صحيحة الخ) قال السندی ما ملخصه ان ٤٠ لم أر أي الاحتلام في ثوبه اغتسل وغسل الاحتلام ولم يذكر
أنه أخبر الناس وعز الأثر للوطا اه (قوله من أن الاخذ بالصحيح أولى من الاصح الخ) الارح في هذه
المسئلة تقديم الاصح على الصحيح كما تقدم في رسم المفتي (قوله لان الركوع والسجود قبل الامام لغوا الخ)
فيما ذكره من توجيه الزامه بركعة نظر وذلك أنه في الأولى لم يعتبر ركوعها ولا سجودها لكونها قبل الامام
ويعتبر قيامها لكونه معه فكانه لم يأت بهما فيلحقان من الثانية بها ويلغو قيام الثانية لكونه حصل
قبل اتمام الأولى فبقي عليه الثانية ثم قيامه في الثالثة معتبر لانه مع الامام والركوع والسجود لا يعتبران
لانها قبله فينتقلان من الرابعة اليها ويلغو قيام الرابعة لحصوله قبل تمام الثانية فبقي عليه الرابعة أيضا
فيلزمه ركعتان نظير ما قيل في الوجه الثالث وأيضا اذ الزم ركعتان لو سجد قبله فقط لزمته فيما لو سجد
وركع قبله بالأولى وما ذكره من التوجيه هو المذكور في الخاتمة ثم توجيه الوجه الرابع محل نظره تأمل
وذلك أنه حيث لغز ركوع وسجود الأولى ينبغي أن يلحقا من الثانية بها ويبطل قيام الثانية لوقوعه
عقب قيام الأولى فليزمه الثانية ثم اذا قام الى الثالثة مع الامام كان قيامه معتبرا ويلغو ركوعها وسجودها
ثم اذا أتى بالاربعة التحق ركوعها وسجودها بالثالثة ويبطل قيامها وحينئذ يلزمه الثانية والرابعة حسبا
قبل في الوجه الثالث (قوله فينتقل ما في الركعة الخ) أي من الركوع والسجود (قوله حتى لو ترك
القراءة فسدت) أي ولو قرأ الامام في الآخرين سندی (قوله أقوى لسقوط الترتيب) أي بين ما فات وبين
صلاة الامام اذ بينته صلاة الامام قد التزم صلاة بعضها بصفة الاقتداء وهو ما بقي وبعضها بصفة الانفراد
وهو ما فات ولم يلتزم الترتيب فيكون ساقطا ولا يكون ذلك مخالفا للقاعدة لأنها فيما ذاعين الاقتداء
أو الانفراد خالف تأمل (قوله لكن في صلاة الجلابي أن هذا قولهما) لا مخالفة بينهما وبين ما قبله فإنه في
المبسوط لم ينف أنه قول أبي يوسف أيضا فالمراد أنه قول محمد وقال به أبو يوسف أيضا ويدل لذلك ما ذكره
عن الفيض فضمير قوله مما للصالحين لا الشيوخ والخلاف انما هو في التشهد لا القراءة دل عليه ما ذكره
عن الفيض (قوله ولو لم يقعد جاز الخ) المراد بالجواز الصحة بلائنه نظر الكون الركعة التي صلاها أولى
من وجهه لأصل الصحة اذ هي قياس أيضا اذا التشهد واجب ولا الحسل بلا كراهة أصلا اذ هي متحققة ثم
ظهر أن المراد أنه ترك القعود بينهما أصلا لا التشهد فقط فالقياس الفساد عند هالاه هو القعود الأخير
(قول الشارح وبرابعة الرابعي الخ) قال السندی أي وبأبي رابعة الرابعي وهي ثالثة الامام بفاتحة فقط لانها
من الاخيرتين ولا يقعد قبلها أي لا يقعد بين ناسية الامام وثالثة والمراد أنه لا يجعل ما يقضيه كصلاة
المغرب بان يصلي الركعتين ثم يقعد ثم يصلي الثالثة بل ركعة بقراءة فاتحة وسورة ثم يقعد ثم ركعة بها ولا
يقعد بعدها بل يقوم الى الثالثة يقرأ فيها الفاتحة فقط اه (قوله قال في الفتح ولو قام قبله أي قبل قدر التشهد

(الح) عزاهذا الفرع السندی الى الجرح ثم قال فأفاد أن قيامه غير مفسد لكن ما أداه قبل امامه لغولانه قبل محله غايته أنه آخر المتابعة في الركعة الأخيرة فهو فيه بمنزلة اللاحق ولا تفسد صلاته بقيامه لانه يأتي بفرض القعود في آخر صلاته وفي امداد الفتاح في مفسدات الصلاة قيد اقيام المسبوق بكونه به قد قعود الامام قدر التشهد لانه ان كان قبله لم يجز لان الامام بقي عليه فرض لا يفرد به المسبوق عنه فتفسد صلاته فليصر اهو والذي يظهر أن المسئلة خلافية وأن ما في التوازل يدل على أن ترك المتابعة في القعدة لا يفسد انما المفسد الاداء قبل قعود الامام قدر التشهد حتى لو اقتصر عليه تفسد صلاته وهو ما قد قول الشارح لو قام قبل السلام الخ فان ظاهره أن ما أداه لا يعتد به وأن صلاته صحيحة وان ترك المتابعة فيلزمه اعادته وأن ما في الامداد يدل على أن ترك المتابعة في القعدة مفسد وهذا ما يفاد من قول الشارح وقيد بالسهو الخ حيث جعل التلاوية كالصلية مع أنه ترك المتابعة في التلاوية يلزم ترك المتابعة في القعدة فيفيد أن المتابعة فيها فرض فيوافق ما في الامداد وعلى هذا فعدم ذكر الصلية فيما قاله في الذخيرة من التفصيل لان ترك المتابعة فيها مفسد قول واحد ولا يستقيم قول المحنن بخلاف التلاوية لانها واجبة تأمل فان هذا المقام فيه دقة (قوله هذا في المسبوق ركعة) أي من الثاني والله أعلم

(باب الاستخلاف)

(قوله لانه في الحقيقة بناء من الخليفة الخ) انما يظهر أن المناسب ولانه بالعطف لانه علة أخرى لذكره شروط البناء ثم كون الاستخلاف ما ذكره انما يظهر اذا كان مصدرا للمبنى للفعول والمبين والتاخر اذ تان على أن البناء أثر مستتر على الاستخلاف بمعنى المصدر المبنى للجهول لا عنه (قوله سواء كانت من بدنه الخ) أي بان خرج منه نجاسة مانعة فتوضأ وشرع في الصلاة فأصابته والاظهر أنه صفة كاشفة فان الجنون من الجن ليس سماويا فهو خارج به وبقوله ولا تادرا أيضا (قوله بان كان الحديث واحدا من أضداد الاشياء الخ) ليس جميع أضداد ما تقدم حدث تابل البعض حدث والبعض لا (قوله ان الاستخلاف أفضل) عبارة الجرح الاستئناف (قوله وقد يجاب عنه بما في التهر الخ) يبعد هذا الجواب تعليل ابن ملك للوجوب بقوله صيانة الخ فله يدل على التعميم (قول الشارح كالمفرد) أي اذا ظن الحديث بخا وزال السترة أو موضع السجود ثم تبين خلافه لا يبنى ولا دخل للمفرد فيما نحن فيه لانه يتصرف اذا سبقه الحديث وتحققه ٨١ سندی (قوله يصح الاستخلاف من خارج) أي خارج المسجد مع اتصال الصفوف (قوله أي الصرراء أو المسجد ونحوه) المناسب أن يقول أي الصفوف في الصرراء أو موضع سجوده فيها على المعتمد الخ (قوله معول لمحذوف الخ) اذا كان بمعنى الحديث لا يراد على الشارح الاستدراك بما في الخاتمة بل على أنه بمعنى المكان وكونه بمعنى المكان غير المتبادر من عباراتهم بل المتبادر منها أنه بمعنى الحديث (قوله ولم يستخلفوا أحد في الحال الخ) ظاهر قوله ولم يستخلفوا الخ أنهم لو استخلفوا لا تفسد مع أنه لم يوجد الحديث السماوي والاقعاء المذكور نادرا الوجود أيضا (قوله لكن اعترض بان المراد الخ) نص عبارة المقدسي ورد بان الخروج يصنعه أن يعمل عملا ينافي الصلاة عمدا لتحقيق الخروج منها والاضطراب في هذه الحالة ليس بهذه المثابة اذا لا عمد للمعنى عليه والجنون والنائم ولو صح منهم أداء فرض لكانوا من أهل التكليف وهو خلاف الاجماع اذا الخطاب موضوع عنهم نعم الامر في النوم سهل وسعي في الاتي غشيرة ما تصير به المسئلة جليلة ٨٢ (قوله أي النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أو الضمير لا يكره ويكون

فعله وتقريره دليل الجواز لكن لا يتم هذا الا اذا كان اقتدى بابي بكر ثم استخلفه وقد كان هذا في قصة قباة
 لا في مرض وفاته وانما احتجنا لهذا لان الاستخلاف لمن ليس معه في الصلاة لا يجوز سندی (قول الشارح
 لانه صار أميا) أي فلم يبق أهلا لإمامة القارئین واذا لم يصلح اماما لا يصلح أن يستخلف لانه نائب عنه ولا تصح
 له النيابة الا اذا كان أهلا لما أناب فيه ولانه بصيرورة أميا فسدت صلاتهم والفساد لا يمكن تداركه ثم
 الظاهر أن صلاته لنفسه صحيحة قيمتها كصلاة الأعمى ولا يكون كامامة الأعمى للقارئین لان ذلك تركه القراءة
 مع القدرة عليها وهذا شارح في صلاته وهو قارئ فقد كان حين الشروع أهلا لها وأما حال البقاء فهم
 لم يبقوا مصليين لفساد صلاتهم وليس عليه انتظارهم كما هو راجح في سندی (قول المصنف أو أصابه
 بول كثير) ولو أصابت ثوبه نجاسة أن أمكنه التزعج بان وجد ثوبا آخر فزعج من ساعته أجزأه وان لم يمكنه
 فان أدى جزء من الصلاة مع ذلك الثوب تفسد صلاته بالاجماع وان لم يؤد جزءا من الصلاة ولكن مكث
 كذلك لم تفسد وان طال وان أمكنه التزعج من ساعته فلم ينزع ولم يؤد جزءا من الصلاة اختلف أصحابنا قال
 أبو حنيفة وأبو يوسف تفسد صلاته كذا في المحيط اه سندی (قوله) هذا يقتضي أن الحدث سبقه الخ
 ويقتضي أيضا أنه منفردا وامام لان القراءة ليست ركعا على المقتدى فاذا قرأ في ذهابه أو رجوعه لا يقال أنه
 أدى ركعا الخ (قوله) ووجه الرد كافي البصر أنه اذا أتى الخ) فان الشرع اعتبره بعد سبق الحدث في الصلاة
 فان خروج بصنعه وجدوه فيها فتمت به لكن يلزم على هذا أداء فرض من فروض الصلاة على غير طهارة وهو
 غير صحيح والشارح انما اعتبره غير خارج عنها بسبق الحدث لانه متطهر فإني الحلية هو الموافق وما في الزبلي
 يحمل على قوله ما (قوله) وشمل ما لو سلم الامام وعليه سهو الخ) كذا ذكره في البحر عن الزبلي وهو غير ظاهر
 فانه كيف يتأق له السجود للسهو بعد قدرته على التيمم مع أنه ارتفعت طهارته برؤية الماء فلا يكون
 بسجود عائد للصلاة بل تمت بسلامة قبله وكذا يقال في مضى مدة مسحه ونحو ذلك من العوارض تأمل
 (قوله) لان كلامه يوهم أن قوله الخ) وقال الرجحني في وجه الاولية ان الكاف وان أمكن أن نجعل
 للتبديل والتصوير لكن لما كان المتبادر منها التشبيه والمشببه به غير المشبه مع أن قدرة التيمم على الماء من
 المسائل الاثني عشرية لا مشبهاتها والفاء نص في التقرير مع كان أولى وأوضح في مقام البيان اه سندی
 (قوله) فالاولى ما قاله العيني ان مسألة المقتدى الخ) فيه أن ما قاله اثنتا الثلاثة من البطلان في هذه
 المسئلة انما هو فيما لو رأى المتوضي المقتدى بالتيمم الماء في أثناء الصلاة أو ما لو آبه بعد القعود كما هو
 موضوع هذه المسائل فهو ما أورده الزبلي وفيه خلاف الصاحبين ولا يتأق لهما القول بالفساد في هذه
 الصورة لتمام صلاته بالقعود كباقي المسائل الاثني عشرية بل يقولان بالصحة نظير رؤية التيمم الماء بعده فاذا
 لم تفسد عندهما صلاته لا تفسد صلاة المتوضي المقتدى بتيمم رؤيته أيضا بل أولى فأيراد الزبلي مستقيم
 وما أجاب به العيني غير مستقيم تأمل وهذا كله على أن محمدا يجوز اقتداء المتوضي بالتيمم والا فلا تصور
 المسئلة عنده فيكون الخلاف بين الامام وأبي يوسف (قوله) هذا ما ظهر لي فتأمل لم يظهر صحة ما قاله بل
 الذي ظهر صحة ما أورده في حاشية الزبلي (قول الشارح مطلقا) فسر السندی بقوله سواء كان عالما بكونه
 أميا أو لا سواء كان خلفه قارئون أو مختلطون ولا يصح حل الاطلاق على ما قبل التشهد وبعده وان كان هو
 المتبادر لما ذكره فاندفع بذلك تصويب المحضی (قوله) فاجاب بتصوير المسئلة بما ذكر الخ) وقال الرجحني
 لا يحتاج الى هذا التكلف بل لو دخل وقت العصر على قولهما وهو في صلاة الجمعة وسألناهما عن صحتهما لأجابا
 بالصحة وكذا عند الامام على المشهور عنه لان وقتها باق عنده وعلى الرواية الثانية الموافقة لقولهما وكذا على

رواية الحسن بخروج وقتها اذا صار الظل مثله بدون دخول وقت العصر يقول الامام بفسادها بخروج وقتها الذي هو شرط في صحتها ولو شرع فيها بعد بلوغ المثل وبلغ المثلين بعد قعوده قدر التشهد فقد كانت صحيحة عند الامام وفسدت بخروج الوقت وعندهما باطله من اصلها الشرع فيها بعد خروج وقتها اهـ **(قوله)** وهو ان كل ما يفسد الصلاة اذا وجد الخ) ليس الاصل في المسائل الاثني عشرية ما ذكره بل الاصل فيها ان ما غير الفرض في أثناء الصلاة يغيره اذا وجد في آخرها كطلوع الشمس في الفجر فانه يغيره اذا وجد في أثنائها الى النفل فكذا اذا وجد في آخرها وهذه العلة كافي في البحر مثرة في سائر المسائل وليس الطلوع ونحوه فعلا للمصلي حتى يقال ان الاصل المذكور يثبت عليه المسائل الاثني عشرية ولعل لاساقطة قبل قوله بصنع المصلي من قبله فيوافق ما قلناه من الاصل تأمل **(قوله)** ويشكل عليه ما ذكره الخ) قد يدفع الاشكال بحمل ما قالوه في المتون على ما اذا قدر على أداء الاركان في أثناء الصلاة وموضوع ما هنا ما اذا قدر عليها بعد قعوده قدر التشهد (قول الشارح ويزاد مسألة المؤتم بتيمم الخ) قال الرجعي اذا كان الامام محدثا كيف تنقلب صلاته نفلا وهل يصح اقتداء المتنفل بحديث والظاهر ما جئنا اليه الزيلعي من فساد الاقتداء اذا كان لفقد شرط فان الصلاة يفسد أصلها ووصفها اهـ وفيه ان المراد بما اذا رآه بعد القعود قبل السلام وفيها الخلاف كما تقدم **(قوله)** عن رواية أبي حفص ان صلاته تامة الخ) وعلل الزيلعي هذه الرواية بأنه لا يصير مقتدا بآبائنا خليفة قصدا اهـ **(قوله)** وعند أبي يوسف وان تم قبل الانتفال الخ) ينبغي على قياس قول أبي يوسف انه لو سجد على لوح فسبقة الحدث في سجوده ففعل الجلسة بدون إعادة السجود بان وضع رأسه محل اللوح بدون اصابة جهة الارض أن لا يكلف بأعادة السجود الذي سبقه الحدث فيه على ما نقله ح عن الزيلعي وفي السندي عن الكافي التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهد بالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تمام مخرجا عن العهد فالأعادة هنا على سبيل الفرض مجاز عن الاداء اهـ وعليه يلزمه الاعادة في مسألة اللوح تأمل **(قوله)** اماما لنفسه) لعله بنفسه بالباء لا باللام والله أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(قوله) وقد يقال ان نحووق الخ) الظاهر عدم انتظام التعريف لهما لانه صرح فيه بالنطق بحرفين على ما ذكره الشارح وبالاتظام على ما ذكره عن المحيط وظاهر ذلك اعتبار النطق والنظم بالفعل وأنه لا عبرة بالتقدير ولو كان معتبرا عندهم لزم القول بالفساد اذا تكلم بحرف واحد منتظم من حرفين فاكثر تقديره كافة في القسم الذي هو لغة في أيمن مع أن الظاهر عدم الفساد به حتى على ما بحثه في البحر **(قوله)** قال في النهر وأقول يجب حمل الخ) تقدم في فصل واذا أراد الشروع أن صاحب الفتح وفق بين القولين فيما اذا قرأ بالفارسية مع القدرة على العربية أو التوراة أو الانجيل وهما ما قاله في الهداية من أنه لا خلاف في عدم الفساد اذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة وما قاله النجم النسي وقاضيان انها تفسد عندهما فقال والوجه اذا كان المقر ومن مكان القصص والامر والنهي أن تفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير القرآن بخلاف ما اذا كان ذكر أو تنزيها فانها تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة اهـ وتبعه في البحر وقواء في النهر وخرمه الشارح **(قوله)** قال في الصغ ولم يوجد بهذا اللفظ في شيء الخ) قال السندي قلت بل وجد في مجمع الطبراني بهذا اللفظ وعزاه اليه في الجامع الصغير للسيوطي **(قوله)** فوالله ما كهرني) الكهر القهر والانتهاز والضحك واستقبالك انسابا بوجه عباس الى آخر

ما في القاموس (قوله) أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذى الدين الخ) في حاشية البحر من المعراج قال ومعنى قوله صلى بنا أي باصحابنا ولا وجه للحديث الا هذا وعبرة المعراج فان قيل كيف يستقيم هذا فان راوى حديث ذى الدين أبو هريرة وهو أسلم بعد فتح خيبر وقد قال أبو هريرة صلى بنا وتحريم الكلام كان تابنا حين قدم ابن مسعود من الحبشة وذلك في أول الهجرة فلنا معنى قوله صلى بنا أي باصحابنا ولا وجه للحديث الا هذا الان ذى الدين قتل ببدر وذلك قبل فتح خيبر بزمن طويل كدافي المبسوط وانظر ما ذكره الزيلعي يظهر لك الجواب اهـ من حاشية البحر وبالجملة يحتاج الامر لمراجعة كتب الحديث فان ظاهر ما هنا أن المذكور في حديث أبي هريرة صلى بنا وقد علت تأويله والمذكور في حديث معاوية يينا أنا أصلي ثم بمراجعة مسلم من باب السهو في الصلاة والسجود بان أن حديث أبي هريرة مروى بثلاث روايات ففي رواية عمرو الناقد سمعت أبا هريرة يقول صلى بنا ومثله في رواية أبي الربيع وفي رواية قتبية صلى لنا وفي رواية اسحق بن منصور قال يينا أنا أصلي قال الشارح في هذا الحديث رواية اسحق هكذا هو في بعض الاصول المعتمدة اهـ وقال ابن حجر كان الكلام جائزا في الصلاة ثم حرم قيل بمكة وقيل بالمدينة ومن اعتمد أنه بمكة السبكي فقال أجمع أهل السير والمغازي أنه كان بمكة حين قدم ابن مسعود من الحبشة كافي صحيح مسلم وغيره ولك أن تقول صح ما يصرح بكل منهما في البخاري وغيره فيتعين الجمع والذي يتجه فيه أنه حرم مرتين ففي مكة حرم الحاجة وفي المدينة حرم مطلقا وفي بعض طرق البخاري ما يشير إلى ذلك اهـ (قوله) كما حقه في الحلية) لكن قال الزيلعي ولا يرتب بالاشارة لانه عليه السلام لم يرتبها على ابن مسعود ولا جابر وما روى من قول صهيب سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد بالاشارة بحتمل أنه كان نهيا عن السلام أو كان حالة التشهد وهو يشير فظنه ردا اهـ وقال المقدسي بعد ذكر حاصل ما في شرح المنية أقول ما ذكره الشارح يرتبه هذا لان الرد مشترك برأيه عدم القبول ولعله المراد من فعله عليه السلام فكان يرتد عليهم سلامهم ويعلمهم أنه في الصلاة ويرأيه المكافاة وليس بمراد به هذا التوفيق يستغنى عن التطويل والتعسف وجعله مكرها تنزيها لوقوعه من النبي عليه السلام اهـ وهذا كلام متين يدل عليه ما في البحر من حديث ابن عمر قلت لبلال كيف كان النبي يرتد عليهم السلام وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر كفه وجعل بطنه أسفل وجعل ظهره إلى فوق اهـ فان بسطه على هذا الوجه انما يدل على الرد وعدم القبول وليس في كلام المقدسي ما يدل على ميله إلى الفساد وبهذا سقط ما في حاشية البحر من أنه اذا قيل سلمت عليه فرد على سلامي انما يستعمل بمعنى جواب التحية بقرينة المقام والاستعمال إلى آخر ما ذكره في البحر بحثا الخ) أخذه من تعليل الزيلعي الفساد بالمصافحة بانها كلام معنى فقال ويرد عليه أن الرد بالاشارة كلام معنى فالظاهر استواء حكمهما وهو عدم الفساد الخ ففي كلام الشارح ايماء لرد لا ايماء له تأمل (قوله) من أن هذا التعليل أولى الخ) قال السندي وعلى تعليله لا يبق لقوله بنية السلام فائدة فان خد العمل الكثير صادق على المصافحة لانه لو رآه غيره مصل اهـ (قوله) لانه من كلام صاحب النهر الخ) قال الرجتي والبيت الاخير ذكر صاحب النهر أنه لنفسه وكأنه أشار به إلى الاعتراض على قوله ومن بعد ما أبدى الخ) كانه يقول ليس كل ما لا يديه يس في السلام بل هناك ما كن يكره فيها وهو السلام على الاستاذ والمغني والمطير ويمكن الزيادة على ذلك أيضا أشار إلى ذلك بقوله والزيادة

تنفع اه (قوله ويردون في السابق الخ) أى على سبيل التخيير لا الوجوب ولا يراد في الرد على عليكم في البرازية أول القضاء وهل يسلّموا أو لم يسلّموا عليه أو على المدرس أو المذكر أو القارئ خير في الرد فان رد يقول عليكم (قوله) وظاهره أن نف ليس من أسماء التأنيف) فيه أن ما قبله انما أراد أن نف بعد أف تابعة على الاتباع وهذا لا يفيد ما قاله ان نف ليس من أسماء التأنيف مطلقا (قول الشارح) وبعبارة التأمين) أى تأمين العاطس يفسد وتأمين غيره لا يفسد (قوله أى لم يجبه) ظاهره أن الضمير المنصوب في قوله لأنه لم يدعه عائدا على المصلي الآخر والظاهر أنه عائدا إلى الرجل الخارج أى لأن القائل يرجل الله انما عاين ذلك العاطس لا للمصلي الآخر فكان قول العاطس آمين جوابا للداعي له بخلاف المصلي الآخر فلم يكن تأمينه جوابا له تأملا اه من حاشية البحر (قوله) وإلى هذا يشير التعليق) أى التعليق بأنه لم يجبه فانه يفسد أن الاجابة حصلت بتأمين العاطس فلم يكن الثاني تأمينا لدعائه وكلام الذخيرة فيه فليتأمل انتهى من حاشية البحر ثم ذكر ما قاله المقدسي كما هنا وقال وهو أولى مما في التهر اه ثم على جواب التهر يتعين تقييد المسئلة بالصورة التي في الظهيرة أما لو أمن غير العاطس وحده ينبغي أن تفسد صلاته لعدم وجود ما يقطع اه (قوله) فهذا يؤيد ما أجاب به في التهر الخ) ما قاله في التهر غير ظاهر إذ لا شك أنهم ما تأمينهما معا كأنما يجيبين له ولا ربحية لأحدهما على الآخر ولا يتأتى انقطاع الثاني بالاول الا اذا حصل الترتيب في تأمينهما مع أن الفرض أنهم ما تأمينهما وهذا على تسليم الانقطاع بالترتيب والظاهر في دفع الاشكال أن يقال ما في الظهيرة مبنية على قول المتقدمين من أن التأمين من غير المدعولة لا يفسد حاله ليس جوابا لانه انما يكون من المدعولة فتأمين العاطس مفسد دون تأمين الآخر وكون ذلك مذهب المتقدمين مأخوذا بما يأتي له عن المستغنى وما في الذخيرة ويأتي شرحا على قول المتأخرين من أن تأمين المصلي على دعاء غيره مفسد وان لم يكن مخاطبا كما يؤخذ أيضا من عبارة المستغنى فعلى قولهم لا يشترط في تحقق الجواب كونه من المدعولة وعلى قول المتقدمين لا يتحقق الابتهام (قوله) وبشكل على هذا كله ما مر الخ) يندفع هذا الاشكال بأنه لم يصدر من العاطس كلام بل صوت مجرد لم تصلح الجدلته جوابا له الابتهام بخلاف ما ذكره الشارح من الامثلة فانها صالحة فتجعل جوابا لها وبدونها على ما في البحر (قوله) كان شارعا في التطوع عندهما الخ) لانه عندهما لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل وعند محمد لم يصح شروعه بقي في صلاته (قوله) أو امامة النساء الخ) فيسد امامة النساء لانه لو كبر ينوي امامة الرجال بعد شروعه منفردا لا تفسد قال في الكفاية لو افتتح منفردا ثم اقتدى به رجل فافتتح ثانيا لا جله فهو على الافتتاح الاول الا أن يكون الداخل امرأة اه (قوله) يصير مستأنفا على الثانية) أى على الصلاة الثانية أى ما نواه تأني في الصور الاربع لافي الاخيرة كانوا هم بعضهم فاعترض بان ما ذكره مسلم فيما اذا كبر ينوي الثانية أما اذا نواها يصير مستأنفا عليها ثم ما ذكره ما أخذ من الفتح ونقله عنه في التهر وفي النهاية ما يخالفه حيث قال وفي نوادر الصلاة لو صلى رجل على جنازة فكبر تكبيرة ثم جى بأخرى فوضعت بجانبها فان كبر الثانية ينوي الصلاة على الاولى أو عليها ولا يثبته فهو على الجنازة الاولى على حاله يتمها ثم يستقبل الصلاة على الثانية لانه نوى إيجاد الموجود وهو لغو وان كبر ينوي الصلاة على الثانية يصير افضالا ولا يشار في الثانية لانه نوى ما ليس بموجود فقصت نيته اه ونحوه في التبيين اه من حاشيته على البحر وذكر في الحاشية والسراج مشل ما في النهاية (قوله) تقييد آخر لا إطلاق المصنف) لا يظهر الا أنه قول مقابل لا إطلاق المصنف

لاتقييد له (قوله لكن قد مننا هنالك الخ) تقدم عن شرح المنية الكبير ما يدل على ماسلكه الشارح
ويقر به (قوله والالزم أن لا يصح السجود معه) لعل حق العبارة والالزم أن يصح السجود معه ولو على
نجس (قوله كالثوب الصفيق) في القاموس ثوب صفيق ضد خفيف وفيه أيضا المكعب الموشى من
البرود والاثواب والثوب المطوى الشديد الأذارج اهـ (قوله وان جذبته الدابة حتى أزالته الخ)
هذا يتفرغ على قول من قال الكثير ما لوراء الناظر تيقنه غير متصل سندی (قوله وانظروا أنه لكونه عملا
كثيرا) أولانه اختلف المكان وهو الاظهر اذ على تعليله لا يظهر فرق بين هذه المسئلة ومسئلة الثنارخانية
(قوله لان يا محمدا الشمس) لعل الكلام على حذف مضاف أى ضوء الشمس كما هو عبارة غيره (قوله
ومن هذا النوع تغيير النسب الخ) في الخاتمة لوقرأ عيسى بن لقمان تفسدا لانه نسبة الى الاب وليس
له أب ولو قرأ موسى ابن مريم لا تفسد لان كلامه ما في القرآن وليس فيه نسبة من لأمله الى الام ولو
قرأ موسى ابن عيسى لا تفسد في قول محمد واحد الروايتين عن أبي يوسف وعليه العامة ولو قرأ عيسى ابن
عمران تفسد ولو قرأ موسى ابن لقمان قال الفقيه أبو جعفر والقاضي الامام الزرعي لا تفسد صلته
بخلاف ما لو نسب عيسى الى الاب لان عيسى له أب له ولا كذلك موسى ابن لقمان لان موسى له أب الا أنه
أخطأ في اسم الاب وموسى ولقمان كلاهما في القرآن فلا تفسد صلته ولو قرأ عيسى ابن سارة تفسد
ولو قرأ مريم ابنة عمران فكذلك لانه قرأ ما ليس في القرآن اهـ (قوله ظاهره ولو كثيرا الخ) لكن ينبغي
تقييده بالصغير كما تقدم في الامامة تقييد الدار بالصغيرة حيث لم يحمل قدر الصفيق مانعا من الاقتداء
بخلاف الكبيرة (قوله هو أقل من ستين ذراعا) وفي حاشية عبد الحلیم الصغير ما يكون أقل من جريب كافي
البرجندي اهـ والجريب ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى سبع قبضات تأمل (قوله بخلاف المسجد
الكبير فانه الخ) لا يظهر الا في نحو مسجد القدس لا في مطلق مسجد كبير فان الفاصل لا يمنع فيه
والاحسن أن يقال البيت والمسجد الصغيران جعلاهما كبقعة واحدة بخلاف الكبير وهو ما زاد على
أربعين وهذا غير ما تقدم في الامامة (قوله لكن في القهستانى ومحاذاة الاعضاء الخ) عبارة القهستانى
(وبأنتم بالمرور امام المصلى في) أى موضع من (مسجد صغير) وأما في غيره ففيها ينتهى اليه بصره ناظرا في
مسجده (و) فيها (حاذى الاعضاء) أى يستوى فيه جميع أعضاء المارأ وأكثرها (الاعضاء) أى أعضاء المصلى
كلها كما قاله بعضهم أو أكثرها كما قاله آخرون كافي الكرماني وفيه اشعار الى آخر عبارة المحشى التي نقلها
عنه (ان صلى على دكان) أى موضع مرتفع اهـ والقصد مما نقله عن الكرماني أنه يحتمل أن يراد
بمحاذاة الاعضاء للاعضاء محاذاة جميع أعضاء المارأ وأكثرها جميع أعضاء المصلى على قول أو أكثرها
على قول فقد حكى القولين الكرماني وخرج احتمال النصف والاقل فيفهم أنه لا يكره وفي الزاد دخل
النصف في الكراهية أيضا كذا في حاشية القهستانى تأمل (قوله لا يمنع المار داخل الكعبة الخ)
المرور بين يدي المصلى في موضع سجوده داخل الكعبة لا شاك في كراهته وان وراءه أو خلف المقام
أو حاشية المطاف فلا يتوهم فيه الكراهية حيث كان لا في موضع السجود وهذا معلوم من كلام المصنف
فان المسجد كبير ولا حاجة حينئذ الى حمل الوارد على الطائفتين (قوله وكذا الحوض الكبير والبئر
الخ) الظاهر أن المراد بالحوض الحوض غير المرتفع قدر ذراع وبالبئر ما له حاجز قدر ذراع والافا الفرق
تأمل (قوله بقي هل هذا شرط التحصيل سنة الصلاة الخ) الظاهر من قولهم السنة أن لا يزيد الخ أن
هذا سنة مستقلة والا لغيره ومثل تعبير المصنف ثم انه لو عبر بقدر كما قال ط لا تقتضى أنه لا يكون آتيا

بالسنة الا اذا جعلها قدر ثلاثة أذرع مع أن السنة أن لا يز يدعليها فيكون آتياها بقدرها أو دونه **(قوله)** لم يذكر وماذا لم يكن معه ستره الخ الظاهر من اشتراطهم النصب أو الوضع أو الخط على خلاف أن ما عدا هذه الثلاث لا يكفي لاقامة السنة وان كان تعليل ابن الهمام المار يفيد أنه يكفي ما ذكر **(قوله)** أي على الإشارة الخ الاقرب ارجاع الضمير للأشياء المذكورة لا لخصوص الإشارة بما ذكره تأمل **(قوله)** وقيدوا بقولهم ولم يواجه الخ الصلاة في الطريق لا يتبادر قصد الاحتراز عنها بقولهم المذكور بل المتبادر أنه احتراز عما توجه لا طريق فانه لا بد منه لانه مظنة المروق فيه غالباً تأمل ثم رأيت في حاشية البحر كتب ما نصه قوله لان الصلاة في الطريق أي المفهومة بالاولى من قوله ولم يواجه الطريق فان كراهة ترك السترة عندهم واجهته لما فيه من منع العامة عن المرور فتفيد كراهة الصلاة فيه بالاولى تأمل أو الزاد أن التقيد بالمواجهة حيث لم يقولوا ولم يصل في الطريق لان الصلاة في الطريق مكروهة وهذا أظهر اه **(قوله)** قال في شرح المنية السدل هو الخ عبارة بعد أن ذكر الصور التي يصدق عليها حد السدل ما نصه والشكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل في اللغة الارشاء والارسال ولا بد أن يقيد بعدم اللبس ضرورة أن ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدا لا اه وفي الفتح السدل يصدق على أن يكون المنديل من سلا من كتفيه اه ويتصور قيام الوارخي فوباعلى رأسه وأرسل جوانبه أو أراحه على كتفيه كذلك أو وضعه على كتفه الواحدة فصارت طرفه على صدره وطرفه على ظهره اه سندی **(قول الشارح)** فلومن أحدهما لم يكرهه أي أحده كتفيه ولف الباقي على عنقه اه سندی تأمل وبه يعلم عدم المخالفة لما في البحر **(قوله)** وفي الخلاصة المصلي اذا كان الخ وقع تحريف في هذه العبارة ولا بد كرفر جي وحقه فرجيا وتايناز زيادة لافي والجمهور أنه لا يكره وثالثا حذف لانه قبل اذا كما ذلك عبارة الاصل تأمل ثم رأيت السندی نقل هذه العبارة عن الخلاصة بلفظ المصلي اذا كان لابس شقة الخ **(قوله)** لم يظهر وجهه بل فيه الخ عبارة القهستاني بعد أن نقل عبارة الخلاصة التي ذكرها الشارح وفي المنية كان نجم الأئمة الحلبي يرسل الكهم لان في الامساك كف الثوب وكان غيرهم من المشايخ يسكونه وهو الاحوط اه ولعله فيما اذا أدخل يده فيه وقال السندی لعل الامساك في غير وقت رفع اليدين للتحريمه والافيكون شغل اليدين عن السنة وهو بسطهما حذاء ذنيه وكذا في الركوع والسجود وعلى السيد أحد الاحوطية بأنه أبعد من الخلاء اه **(قوله)** عطف تفسير وعلى تفسير الشارح العطف للمغايرة **(قوله)** أقول يظهر في الخ وأجاب أيضا المقدسي بان مراد الخلاصة بتحويل الوجه المفسد بتحويل جميعه وذلك يستلزم تحويل الصدر لان الوجه مستدير فاذا زال بغضه بقي البعض الآخر مسامتا للقبلة واذا حول الجميع كان الصدر أيضا محولا الى آخر ما قاله **(قوله)** وفي المغرب بعد ما فسر الخ وعلى ما في المغرب من تفسير عقب الشيطان بالوجه الذي قاله الكرخي تكون الكراهة فيه تحريمية لوجود النهي أيضا خلافا لما قاله في النهر فيكون ما في المغرب استدرا كاعلى ما قبله تأمل **(قوله)** وهو عقب الشيطان في المغرب العقبة بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقضاء اه سندی **(قوله)** والتهاون بحاله عبارة ط والتهاون بزيادة الميم وهي أظهر **(قوله)** الضمير للمصلي أو الضمير للانسان وهو غير المصلي والاضافة من اضافة المصدر لفاعله **(قوله)** أجاب عما لا يرفع الاراد أي من أن هذا في حق المصلي وما في الذخيرة في حق المستقبل فلا منافاة فتأمل اه سندی **(قوله)** أي ومعه بعض القوم يظهر أن ما ذكره شيخ الاسلام في الصورة الاولى مبني على خلاف الاصح والافعليه لا يشترط العذر فيها بل الكراهة بنفسه بدونه فظهر أن قول الشارح والامام على الارض محمول على ما اذا لم يكن

معه أحد وانتفت الكراهة للعذر ولو كان معه بعض القوم لا يحتاج لو جود العذر لنفها على الأصح بل هي منفية بوجود البعض معه عليه تأمل (قول الشارح كالمكان مع بعض القوم) أي في المكان أو المحراب كما في السندي أو الأسفل وبعض القوم على المكان كما هو ظاهر فليس الأصح خاصا بانفراد الإمام على المكان كما هو متبادر من عبارة المحنّي خصوصا وأن العادة في جوامع المسلمين هو الصورة الثالثة (قول) فعلى هذا ينبغي أن يكره استقبال عين هذه الأشيلة الخ) سيأتي في الفروع أن غرس الأشجار في المسجد أن كان لنفع الناس بظله ولا يضيق على المصلين ولا يفرق الصفوف أو لنفع المسجد بأن كان ذاتا لأبأس به وإن كان لنفع نفسه بورقه أو غمره أو يفرق الصفوف أو كان في موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اه ولم يذكروا من موجبات كراهة الغرس كون الشجر يقع أمام المصلي ولو كان ذلك مكرها ونقلوه والقول بها يحتاج لنقل صريح عن أئمة المذهب وإن كان ما في المعراج من التعليل المذكور يفيدها تأمل ثم رأيت في النهاية ما نصه قوله ثم ستره أي في حديث إذا صلى أحدكم فيصل إلى ستره وليدن منها أعم من أن تكون حائطا أو سارية أو شجرة أو عودا أو ما يجري مجراه وقال محمد يستحب لمن يصلي في الصحراء أن يكون بين يديه شيء مثل عصا أو نحوها فإن لم يجد يستتر بسارية أو شجرة اه وهذا نص في عدم الحاق الشجرة بالتمثال في الكراهة المذكورة تأمل وفي المصابيح للبخاري من آخر باب السترة ما نصه وقال المقداد بن الأسود ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد إليه صمدا اه (قول الشارح بغير المهانة) يعني وأما المهانة التي توطأ بالاقدام أو لا يسأل بها فهي لا تنع من دخول المسألة اه سندی (قول) لم يكن قتلهم ما مستجبالا مر الخ) أي أو واجبا وحاصل الجواب أن هذا الأمر معلول بدفع الأذى عن المصلي فيكون أمره إرشاد فينبذ الإباحة وعدم الكراهة (قول) أن لا يدخلوا بيوت أمته وإذا دخلوا لم يظهروا لهم فإذا دخلوا الخ كذا ذكره في البحر وغيره (قول الشارح ولو يعمل كثير) أي ولا تنفسد به أيضا والاعتماد الكراهة مطلقا محل اتفاق وحينئذ يتم الاستدراك بما قاله الحلبي (قول) كافي صلاة الخوف حيث تفسد بالقتال فيها ولا اثم (قول) وما في مسند البراء بن رسل الله صلى الله عليه وسلم الخ) ذكر السندي أن هذا الحديث أخرجه أبو داود عن ابن عباس مر فوعا ورواه الطبراني عن أبي هريرة مر فوعا أيضا وذكر أن في أسناده محمد بن عمرو بن علقمة وقد اختلف في الاحتجاج به فلا يرد أو أنه محمول على ما إذا كانت إلى آخر ما قاله المحنّي (قول) وظاهره أن المراد بالموقدة الخ) نعم ظاهر ذلك ولكن ظاهره أيضا أن عدم الكراهة فيها قول ضعيف وما في العناية لا يقتضي أنها متفق عليها بل يصح التشبيه على جعل الكراهة على القول المعتمد (قول) لأنه يشكك عليه قولهم المكروه تنزيها الخ) ويشكك على قولهم ترك السنة يقتضي الكراهة ما قالوه أن السنة في رمي جرة العقبة أن يكون بعد طلوع الشمس إلى الزوال ومن الفجر إلى الشمس ومن الزوال إلى الغروب مباح ومن الغروب إلى الفجر مكروه فلم يجعلوه مكرها قبل الشمس ولا بعد الزوال مع أن فيه ترك السنة كذا ذكره السندي عن الرجنّي ولم يجز جوابا كافيا (قول) الإفصح أغلاق الخ) الغلق اسم من الأغلاق كافي الصحاح اه سندی تأمل (قول) لم أره صريحا ثم الظاهر عدم الجواز وما يأتي متنا لا يفيد الجواز لأن بيت الخلاء ليس من مصالحه على أن الظاهر عدم صحة جعله مسجدا يجعل بيت الخلاء تحته كما يأتي أنه لو جعل السقاية أسفله لا يكون مسجدا فكذا بيت الخلاء لأنهم ليسوا من المصالح تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما يفيد الجواز كما يأتي نقل عبارتها

في كتاب الوقف من أحكام المسجد (قوله بخلاف السرقين) الظاهر أن هذا في زمنهم لتحقيق الضرورة
 لا في زماننا لعدم تحققها (قول الشارح والافيكرة) أي حيث لم يبالوا بإعراة حق المسجد من مسخ
 نخامة أو تغفل في المسجد والافاذا كانوا يميزون ويعظمون المساجد بتعلم من وإبهم فلا كراهة في دخولهم
 اه سندی (قول الشارح بل ولا فيه الخ) أي بل لا يكره ما ذكر فيه وهذه الكراهة المنفية محمولة على
 التحريمية والافينبغي أن يظهر هذا المسجد وينزهه عما يليق به سندی (قوله ومثله يقال في حائط
 المينة أو الميسرة) ومثله أيضا الاسطوانات التي تواجه المصلين يكره نقشها لليلة المذكورة (قوله الا
 المسجد الحرام) سيأتي في الخ أن في تفضيل الصلاة في المسجد الحرام عليها في مسجد المدينة ثلاث روايات
 في حديث ابن الزبير مائة صلاة أو ألف أو مائة ألف (قوله هذه المضاعفة خاصة بالفرض الخ) قال
 السندی قد استدلل بهذه الأحاديث على تضعيف الصلاة في المسجدين مطلقا ونقل عن الطحاوي
 وغيره أن ذلك أي التضعيف مختص بالفرائض لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا
 المكتوبة ويمكن أن يقال لا مانع من إبقاء الحديث على عمومته فتكون صلاة النافلة في بيت المدينة
 أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما وكذا في المسجدين وإن كانت في البيوت أفضل
 مطلقا اه لأنه يلزم تخصيص عموم الحديث الأول بغير النافلة في البيت فانها فيه أفضل من
 عموم قوله فيما سواه وكيف لا يحصل مضاعفة النافلة فيه مع أن حسنات الحرم كل حسنة بمائة ألف
 حسنة كما قال ابن عباس كما نقله السندی عن الجوى عن ابن العماد وصلاة النافلة في حرم مكة لا تخرج
 عن كونها حسنة (قوله الا اذا كان الحادث أقرب إلى بيته) قد يقال المراد بالحادث الأقرب إلى بيته
 مسجد المحلة فكانه قال الاقدم أفضل الا اذا كان غير الاقدم مسجد محلة فيكون أولى وهذا لا يتنافى ما في
 الاجناس من تقديم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب اذا المراد بالاقرب فيه الاقرب الذي ليس مسجد محلة
 وبهذا ترتفع المخالفة تأمل (قوله وانشادها السؤال عنها) في الصحاح أنشدت الضالة أي عرقها ويقال
 أنشدتها أي طلبتها اه والظاهر أن الكراهة في الانشاد بكل من معنيه ثم رأيت البعلی فسر به بالسؤال
 عنها (قوله وكذلك انتهى عن البيع فيه هو الذي يغلب عليه الخ) هذا خلاف المشهور فان المشهور كراهة
 البيع في المسجد وان لم يغلب عليه (قوله الظاهر أن المراد به عقد مبادلة الخ) كان ذلك من لفظ عقد فانه
 الايجاب والقبول والهبة ركنها الايجاب بالنسبة للواهب وإن لم يوجد قبول ولذا حثت في عينه لا يهب
 بالايجاب بدون قبول أو من كون الهبة من مكارم الاخلاق وتورث التوادد والائتلاف بين المسلمين فلم
 تخرج عن كونها عبادة والمسجد محل لها تأمل (قوله وقال البيهقي ما نصه وفي المدارك الخ) لا يتنافى بين
 ما في الشارح وما نقله المحشى وذلك بان تقييد عبارة الجلالی بما اذا لم يجلس لأجل الحديث ويحمل
 ما أفاده في المدارك من أن المنع خاص بالمنكر على المنع على سبيل الكراهة التعريمية وأما المباح فيكره
 كراهة تنزيه بالقييد المذكور في الظهيرية ويحمل ما في المصنف على ما اذا لم يجلس لأجله ويشهد له
 تعليله بحال أهل الصفة فانهم ما جلسوا للعبادة وقوله في المصنف للحديث اللام فيه مجرد التعبدية لا
 للتعليل (قوله يؤخذ من هذا أن الامر الخ) أي مما تقدم من حال أهل الصفة أن الامر الممنوع منه
 كالنوم والاكل لا يتناول المنع لكن فيه أنهم وإن كانوا ياكلون وينامون بعد دخولهم فهم غير
 ممنوعين عن ذلك لأننا جاوزنا لهم ذلك لتحقيق الضرورة فيهم وهي الفقر فلا يقال في حق غيرهم كذلك الا
 في الكلام فالكل مستوون في حكمه (قوله أقرأوا الطير على مكنتها) أي بيضها بكسر الكاف

﴿باب الوتر والنوافل﴾

(قوله ومفهوماً أن المراد هنا مجرد وجوبه الخ) لاجابة الى الجمل على انكار الوجوب في عبارة المصنف بل يحمل على انكار أصل الوتر مع رسوخ الادب كما أفاده عبارة المنية وغيرها ومشى المحشى عليه أولاً وحزم به أخيراً بقوله فينبغي الجزم بتكفير من ذكرها ما لم يكن عن تأويل وتحمل عبارة الاشباه على ما اذا لم يكن الانكار لشبهة وتعليل الزيلعي لا يدل على أن المراد انكار الوجوب فان أصل ثبوته بخبر الواحد وان أجمع الأمة عليه ولهذا تجدهم يعللون وجوبه بالاخبار الدالة عليه لاجتماع الأمة وهكذا كثير من الاحكام الاصل فيها خبر الواحد ثم تجمع الأمة عليها ويحمل ما نقله عن بعض الشافعية على ما اذا أنكر بلا تأويل وكذا حكم انكار حكم الاجماع في أصول الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها ولا ينفع التأويل فيها هذا ما ظهر في هذه المسئلة فتأمل ثم بعد ذلك رأيت السندی ذكر عند قول المصنف ويحشى الكفر على منكرها عن أبي السعد ما نصه فان قلت كيف لا يكفر بمجرد الوتر مع انعقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزيلعي انما يكفر باحده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة اه وفيه أن انكار الجميع عليه المعلوم من الدين ضرورة كقولهم يفصلوا بين ما ثبت بخبر الواحد وغيره قال اللقاني

ومن لمعلوم ضرورة جحد * من ديننا يقتل كفر ليس حد

ولعلها طريقة الاشاعة والماتريدي يفسلون بما قال الزيلعي فانه هو كذلك كما نص عليه في الدرر وغيرها اه (قول الشارح بضم فسكون الخ) لا يلزم هذا الضبط الا انه الاولى لان عدم الكفر حقيقة لا يعمله الله تعالى والمأمور به عدم النسبة الى الكفر اه سندی (قوله وعند الشافعي من الابعاض) هي ما يخبر بسجود السهو كالشاهد فانه سنة ينجر به لا الهيات كالسبيح (قوله يذهب برقة القلب) ولانه لا يوقت في القراءة لشي من الصلوات ففي دعاء القنوت أولى (قوله والظاهر أن القول الثاني الخ) هذا خلاف الواقع بل هما متغايران فان من قال الافضل التأقيت علله بأنه ربما يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فهذا يقتضي أن الافضل على هذا القول الاقتصار على المأثور خوفاً من الوقوع في الفساد أي مأثور كل من يخالفه على الثاني فانه اغماياتي مأثور مخصوص وهو اللهم اننا نستعينك وفي البحر عن البدائع وقال بعضهم الافضل في الوتر أن يكون فيه دعاء مؤقت لان الامام ربما يكون جاهلاً فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فتفسد صلاته وما روى عن محمد بن أن التوقيت في الدعاء يذهب الرقة من القلب محمول على ادعية المناسك (قوله ولانه ربما يجري على اللسان الخ) هذه العلة انما تصلح علة للقول الثالث (قوله ولعل ما صححه المطرزي الخ) ليس في عبارة المطرزي ما يفيد أنه بنى كلامه على مذهب الاعتزال من تخليد العصاة (قوله لكن فيه أنه ورد الخ) قلت الذي في صفة البراق انما هو رأي مجتهد في آخره كما في مجمع بحار الانوار وغيره لا بد اليه منقوطة اه سندی (قول الشارح فان قرأ بذا لمحة فسدت) يظهر على مذهب المتقدمين لا على ما اعتمد المتأخرون من أن تبديل حرف بحرف لا يفسد (قوله لانه شبهة القرآن) لاختلاف الصحابة في أنه آية من القرآن (قوله لان تكبيرة الركوع الخ) أي في الركعة الثانية كما في البحر (قوله فالنظر الى ما بين الكلامين من التدافع الخ) يحمل تكبيرة العيد في عبارة البدائع أولاً على تكبيرة الركعة

الثانية نزول المخالفة والتدافع فان عبارته تانيا مقيدة بالركعة الاولى ويدل أيضا على هذا الحمل تعليله
أولا بقوله لان تكبيرة الخ فان المراد بها تكبيرة الركعة الثانية لانها هي المحسوبة من تكبيرات العيدين
فاذا جازت هذه التكبيرة في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء باقيها أي باقي التكبيرات الموجودة في هذه
الركعة بالعذر بالاولى بخلاف تكبير الركعة الاولى فانه لما لم يجز أداء شيء منه في غير محض القيام قال بلزوم
العود والاتبان بها في القيام المحض الآن هذا على غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية أنه لا يكبر ويضى في
صلاته وهذا الاختلاف في تكبير الاولى وتكبير الثانية لم يذكروا فيه اختلاف الرواية بل المنقول فيه
ما ذكره عن البدائع أولا هذا ما ظهر فتأمل وقد تقدم في الواجب أن تكبير ركوع الركعة الثانية
من العيد واجب اه وقال في البحرنا لان تكبيرة الركوع في الثانية يوثق بها في حال الانحطاط
وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر
جاز أداء الباقي مع قيام العذر اه (قوله وعليه فلا اشكال أصلا) أى في الفرق بين القنوت وتكبير
العيد لابن عمار في البدائع تأمل (قوله فيكون عدم العود الخ) في هذا التفريع ركافة والمناسب
عبارة الحلبي كما نقلها ط (قوله وما اذا لم يقنّت أصلا كما حققه ح) قال لان عدم الاتيان به يستلزم عدم
الاتيان به في محله (قوله يوافق في البحر الخ) قال العلامة ط والسندى ما وقع في بعض نسخ البحر
والامداد عن الغاية ان نزل بالمسلمين نازلة قنّت الامام في صلاة الجهر فهو تحريف من التساخ وصوابه
الفجر اه (قوله والاصل في هذا النوع الخ) هذا الاصل منطبق على الخمس المذكورة ما عدا سجود
السهو فان المقتدى اذا فعله بعد سلام الامام بدونه لم يلزم مخالفة الامام في فعله اذا الامام انما أتى بالقول
وهو السلام وخالفه فيه المقتدى الآن يقال انه خالفه في نفس السجود حيث أتى به دون الامام لكن
هذا ليس هو المتبادر من الاصل المذكور تأمل (قوله يخالفه ما في الفتح والظهيرية والفيض الخ)
تدفع المخالفة بتقييدها هنا بما تقدم في الشارح أو يقال ان المسئلة خلافية في قول اذا ترك الامام
القنوت بتركه المقتدى وفي قول انما يتركه ان خاف فوت الركوع وهذا هو الاظهر فان مقتضى
الاصل الذي ذكره عن شرح المنية عدم الاتيان به أصلا بلا تفصيل فانه يلزم من اتيان المقتدى به
مخالفة الامام في الفعل (قوله ثم أجاب بانه انما شرع في الركوع الخ) في هذا الجواب تأمل وذلك
لان تحصيل المخالفة هنا لا ينضّر كما لو قعد الامام تاركاً قراءة التشهد فان المقتدى يقرأه مع أنه بقراءة له
في القعود تحصل مخالفته للامام وهذه المخالفة لا تنصرف في المسئلتين لانه لم يترتب عليها المخالفة في واجب
فعلي واذا حمل ما هنا على تكبيرات الركعة الاولى ينسحق الاشكال فان المقتدى لا يمكنه الاتيان بها في
حال قراءة الامام لنفسه من ترك الاستماع والانصات والتكبيرات وان كانت واجبة الا أنها لا تبلغ
درجتها لثبوتها بالنكاح بخلافها ولا احتمال أن يأتي بها بعد القراءة ولا يمكنه الاتيان بها في الركوع
لانه من الاولى وليس محالاً لتكبير أصلا بخلاف ركوع الثانية فانه محل كما تقدم في مسئلة ما اذا ذكر
تكبير العيد في الركوع فعلى هذا اذا ترك الامام تكبير الاولى يتركه المقتدى بالكلية واذا تركه في
الثانية يمكنه الاتيان في الركوع للضرورة تأمل (قوله أى اذا زاد على أقوال الصحابة في تكبيرات
العيد) سيأتى في صلاة العيدين أنه يتابعه الى ستة عشر لانه مأثور (قوله وكذا الواجب القولى) راجع
لقوله وكذا تركه لالقول فعلا أيضا اذا المتابعة في الواجب واجبة فعلا انما لا تجب المتابعة في الترتل في
هذا القسم (قوله وفي الامداد عن الاختيار يستحب الخ) فعلى ما ذكره في الامداد أولا وثانيا

أن التخيير انما هو فيما قبل العصرين كونه أربعاً وثنتين وأما ما قبل العشاء أو بعده ففيه اختلاف في كونه أربعاً وثنتين لكن عبارة الهداية وأربع قبل العصر وان شاء ركعتين وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وان شاء ركعتين وذكر أن الآثار اختلفت فيما قبل العصر وفيما بعد العشاء فلذا خير فيها وظاهر عبارة الزيلعي ثبوت التخيير في الكل وعبارته مع المتن ونذب الأربع قبل العصر وان شاء ركعتين والعشاء وبعده أى نذب الأربع قبل العشاء وبعده وقبل يخيران شاء صلى ركعتين وان شاء صلى أربعاً اهـ (قوله) وأفاد الخبير الرملي في وجه ذلك الخ (قوله) فيما قاله في توجيه أنها بثلاث تسليمات مخالفة للأفضل ثلاث مرات ولو جعلها بتسليمية أو تسليمتين كان فيه مخالفة له مرة واحدة فيرتكب الاخف وكونها على نسق واحد لا أثر له في نفي الافضية (قول الشارح والاول أدوم) أى على العمل لا امتداد التحريجة لانه اذا فوها اذا هاهنا اهـ سندی (قوله) واستدل بذلك بما حقه الخ قال السندی نازعه أى صاحب الفتح الشيخ أبو الحسن السندی في حاشيته على الفتح في جميع استدلاله وأثبت مندوبيتهما وفي كلام الرجعي ميل اليه لانه قال وفي البخاري صلوا قبل المغرب ركعتين فهو أمر مندوب وهو الذي أعتقده وما ذكره في الجواب لا يدفعه اهـ ولولا خشية التطويل لأوردت كلام ابن الهمام ثم تعقب الشيخ أبي الحسن السندی له اهـ (قول الشارح لحديث من تركها الخ) قال السندی هذا الحديث ذكره في البحر ولم أظفر به فيما راجعته من المسانيد وقال في البناء في باب ادراك الفريضة عند ذكر صاحب الهداية لهذا الحديث لأصل له والحب من الشراح ذكروا هذا الحديث ولم يتعرضوا الى بيان حاله (قوله) لكن نازع فيه في الامداد جازما الخ) فالخاصل أن الخلاف محكي في كتب المذهب وأنه مبني على القول بالوجوب والسنية إلا أن صاحب الخلاصة ذكر الاتفاق على عدم الجواز واقتصر عليه قاضيان بدون حكاية اتفاق فصار الاتفاق على عدمها مختلفا فيه ولعل الشارح فهم من اقتصار الخانية على عدم الصحة اعتمادا في الخلاصة فلذا قال على الاصح لكن عبارة الخانية انما تفيد تسليم عدم الجواز والاقتصار عليه بما أفادته بحجة وليس فيها ما يدل على تصحيح الاتفاق عليه (قوله) أقول في المدرس نظر) يقال ان العلة المذكورة في المفتي متحققة في المدرس أيضا وهي حاجة الناس المجتبعين عليه بل هي أشد فيه اذ بعد تفرقهم قد لا يمكن تجمعهم فيقوت التعليم المطلوب للشارع والمستفتون لو تفرقوا يعودون لحاجة كل منهم اليه زيادة عن حاجة تعلم الاحكام كما هو مشاهد (قول المصنف وتقضى) قضاؤها ليس من المسائل الدالة على وجوبها ولذا لم يذكرها صاحب البحر بل هي مفرعة على أنها سنية ولو كانت واجبة لقضيت كيفما كان وصرحوا أن سنة الظاهر القبلية اذا قامت وكذا سنة الجمعة القبلية تقضى قبل البعدية أو بعدها على اختلاف في ذلك سندی (قوله) لا يحل فعله بل يكره الخ) بما قاله في المنية من الاتفاق على الكراهة بين أئمتنا الثلاثة يعلم ضعف تصحيح السرخسي بحر (قوله) وهو الاظهر) حيث كان وصفا معدولا يستوى فيه ذكر آل وتجريده عنها فلم يظهر وجه اظهر به ما في الكنز (قوله) وكانت التراويح ثنتين تخفيفا المراد سنة التراويح أى أنها انما كانت ثنتين ثنتين لاجل التخفيف لانها تؤدي بجمع فيراعى فيها جهة التيسير (قوله) وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم الخ) هم وان لم يشتهوا تلك الاحكام الا أنهم أثبتوا أنها كالأربع قبلها من جهة عدم الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام والاستفتاح فعلمنا الاتباع والبحث عن وجه فرقهم ولعله أن ما ورد من جوازها بتسليمتين بعذر يقضى أنها بمنزلة صلاتين حيث جوزت بهما

في الجملة وتأكد هاتسليمية واحدة واتصالها واتحاد التعمية يقضى أنها صلاة واحدة فعملوا بالشبهين فلم يثبتوا الشفعة للتردد بين الثبوت وعدمه وهي لا تثبت معه خصوصاً لما فيها من إبطال حق المشتري وأما الصلاة والاستفتاح فنقوهما نظر الضعف وجه ثبوتها بمنزلة صلاتين والمشرعية لا تثبت بالشك هذا ما ظهر فتأمل على أن قوله فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة يتأمل فيه مع ما ذكره عن ح عند قوله لا في وقضى ركعتين لو نوى أربعاً هو ظاهر في إثبات أحكام الأربع قبل الجمعة للاربع بعدها وذكر السندى هناك عن شرح المنية أن هذه الأحكام مسئلة عند أهل المذهب فلذا اختار ابن الفضل قول أبي يوسف (قوله) ويؤيده ما مر عن الطحاوي) لم يتقدم عن الطحاوي ما يؤيده فإن الذي قدمه عنه ما في شرح الآثار وانما نقل الرملي عنه في حاشية المنح كما نقله السندى أن طول القيام أفضل قول أصحابنا وفصل كثرة الركوع والسجود مذهب الغير اهـ ثم رأيت ما في شرح معاني الآثار ونصه وعن قال بهذا القول الأخير في إطالة القيام وأنه أفضل من كثرة الركوع والسجود محمد بن الحسن حدثني بذلك ابن أبي عمران عن محمد بن الحسن وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ (قوله) تقديم العموم الخاص على عموم المبيع وفي الظهيرية المصلي إذا دخل المسجد يوم الجمعة لا يصلي تحية المسجد إذا كانوا يقرؤون القرآن لأن استماع القرآن فرض وتحية المسجد سنة والاتباع بالفرض أولى اهـ سندى (قوله) والألزم فعلها بعد الجلوس لزوم فعلها بعد الجلوس انما يفيد أنه خلاف الأولى لأنه لا ينبو إلا إذا فعلها عقب الدخول فالظاهر عدم اشتراط فعل الفرض عقب الدخول (قوله) وليس معناه أن التنية المذكورة تكفيه (الخ) لا مانع من إبقاء عبارة التنية على ظاهرها من كفاية التنية المذكورة ويجعل بها كونه مصلحاً إذا الساعى للصلاة والمنظر لها في حكم المصلي وما قاله لا يعين حمل الكلام على غير المتبادر بل هو كلام ركيك تأمل ولذا أبقى السندى هذه العبارة على ظاهرها وبديل على إبقائها على ظاهرها قوله انما يؤمر بها إذا دخله لغير صلاة (قوله) أقول الذي يظهر لي أن هذا الخلاف (الخ) فيما قاله تأمل فإن موضوع ما في الحلية والبحر ما إذا نوى الفرض والتحية بمعنى أنه نوى السنة أيضاً أي نوى أن تكون هذه الصلاة فرض الوقت ونافلة التحية لأنه نوى التحية بمعنى التعظيم ولا شك أن الفرض والنافلة جنسان لأن اختلاف الجنس يعرف باختلاف السبب وهو هنا مختلف فيكون ما ذكره خلافاً ما ذكره في المحيط وإن كانت الفريضة تقوم مقام هذه النافلة ويحصل بهما هو المقصود من مشروعتها وهو تعظيم المسجد وكأنه فهم أن مرادهما أنه نوى الفرض والتحية أي التعظيم حتى قال فإذا نواها مع الفرض يكون قد نوى ما تضمنه الفريضة وسقط بها إذا الذي تضمنه الفريضة هو التعظيم لاسنة التحية وحيث ذفنية التحية بمعنى التعظيم لا يضر وبمعنى السنة لا يكون شارعاً عند محمد تأمل (قوله) عبارته وقال بعضهم (الخ) لم يوجد في عبارته التقييد بأربع ثمات (قوله) ولعل وجه التأمل إطلاق المسجد (الخ) لعل الأحسن في وجه التأمل هو أن التقييد بقوله بأول دخول وبالأقافي وبالحرمة في غير محله كما يدل عليه عبارة الباب ثم إن عبارة الحلية أفادت أنه لا تحية عليه بالنسبة لأول دخول بمعنى أنه ابتداء يطالب بالطواف وهذا لا ينافي أنه يطالب بها بعده وهذا ما يفيد ما في النهرو يكون معنى قولهم تحيته الطواف بالنسبة لأول الدخول ومعنى قول الباب ولا يشتغل الخ أي في الابتداء فلا ينافي طلبها بعده وإن كانت تحصل في ضمن ركعتي الطواف

وينال ثوابها اذا نواه بها. وهذا المذهب في عباراتهم تأمل (قوله) الظاهر أنه استدراك الخ
كتب الشارح في هامش المتن ان عبارة القنية فيما اذا كان الفاصل بين الفرض والبعدية والخلاف في ذلك
وعبارة الخلاصة على أن الفصل بين الفرض والقبليّة قاطع ويمكن توجيهه بان في ابطال القبليّة يتدارك
بالاعادة وفي ابطال البعدية لا يمكن تداركه تأمل كذا في السندي وعلم الكلام فيه قول الشارح
ولو جىء بطعام (قوله) أي بعد الفرض لما في القنية صلى الفريضة وجاء الطعام وان ذهب حلاوته أو بعضها
يتناول ثم يأتي بالسنة اه سندي (قوله) لان ذلك عذر في ترك الجماعة) تقدم في الامامة أن خوف ذهاب
لذة الطعام لو اشتغل بالصلاة جماعة عذر في تركها وهو المراد بذهاب الخلاوة في عبارة القنية وإذا كان عذرا
في تركها مع أنها تستمؤ كدرة يادة عن السنن حتى قيل بوجوبها كيف لا يكون عذرا في ترك السنة
وان خرج الوقت تأمل (قوله) لعل وجهه أن السنن الخ) هذا يقتضي أيضا أن النوافل لا يندرها لهذا الوجه
فهو مؤيد لما في البحر ومما يذهب إليه أيضا أن العاقل يطلب السلامة وهي عندهم أهم من طلب الرخ والنفل غير
مطالب به فربما يوجبها على نفسه ثم يجدها بالنذر تفرقا في العبادة وسأمة نفس وقال بعض الاكابر الشيطان
يحسن للإنسان العبادة حتى يندرها ثم يوسوس له فلا يفعلها (قوله) من شدة الحر في أخفافها) من حى
الرمضاء وهي الرمل اه سندي (قوله) يكون له نغلا مطلقا) أي غير مقيد بكونه صلاة ضحي
(قوله) عن مقطم (١) عبارة السندي مطم بالمهملة (قوله) ومفاده اختصاص صلاة ركعتي السفر الخ) في
ط لا يلزم أن يكون ركعتا السفر في المنزل فقد جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعلها في المسجد وكذا
صلاة القدوم اه ونقله عنه السندي وأقره (قوله) ولان التهجد ازالة النوم الخ) لقائل أن يقول
معنى تهجد أي تحفظ عن الهجود وهو النوم وذلك أعم من أن يكون نام قبل الصلاة أو لابل الثاني أظهر
فعلى هذا الفرق بين التهجد وبين صلاة الليل وقيام الليل اه سندي ولقائل أن يقول التهجد يقتضي
التكليف في التحفظ عن النوم وهذا لا يكون الا بعد النوم بخلاف ما قبله فان التكليف فيه غير متحقق غالبا
هذا ما ظهر فتأمل (قوله) وما كان بعد صلاة العشاء الخ) لا يدل عليه بل القصد منه بيان وقت الليل
هنا لا يحمل ما على صلاة وتقدير مضاف قبل الليل وهو لفظ صلاة (قوله) وفي رواية عن ابن المبارك
يبدأ الخ) هذه الرواية لا تخالف ما ذكره قبلها من قوله بعد تسبيح الركوع والسجود والرواية الثانية عنه
عدم تسبيحهما (قول الشارح أو في صلاة طان) جعل السندي صلاة بالنون وطان بالنصب على
لفظ ربعة أو خطا من الكاتب وجعل صيوره ما لو اقتدى بامام وهو يظن أن عليه ذلك الفرض ثم تبين له
أنه صلاة اه وعليه فلا منافاة لما ذكره صاحب البحر في الامامة (قوله) ويمكن الجواب الخ) يبطله
ما علل به في شرح العيون للسئلة حيث قال لانه ما شرع فيها ملزما وانما شرع ليقتضى واجبا عليه فإذا بان
أن لا وجوب وأمكنه الرجوع له أن يرجع وأما المقتدى فلان تحريره تبتنى على تحريرة الامام فاذا لم
تكن تلك التحريرة ملزمة على الامام الاتمام لا تلزم المقتدى اه (قوله) والافهه رواية ثانية) سيد كر عند
قوله أو شرع في فرض طان عن التتارخانية ما يفيد أن ما مشى عليه هنا رواية (قوله) وهذا يرجع الى مسئلة
الطان فقط) هذا يؤيد أن الطان المؤتم الامامة كما قاله السندي (قوله) فالخافها بالصوم مشكل) الظاهر
أن قول التبنيس قبل الزوال قيد اتفاق وأن المراد بشر وعه في صوم التطوع التزامه لا انشاؤه لان
انشاءه كان حاصلا قبل مضيه عليه الا انه كان غير لازم ولا يصح جعله مترتبا على نيته المضى عليه وبطل
على ما ذكره غيره قوله فيجب على قوله صار شارعا لان الوجوب عليه اغيا يتفرع على الزوم لا على مجرد

(١) عبارة الخلاصة مطم
بكسر العين بعد المهملة
السكنة ابن المقدم الشامي
الصنعاني عن مجاهد والحسن
وعنه الاوزاعي ويحيى بن
حجرة وثقه ابن معين اه كتبه
مصحه

صبر ورته شارعا فلي تأمل (قوله ولو أخبر الشفيع بالبيع الخ) ظاهره أن هذا الحكم متحقق في الأربع
بعد الجمعة مع أنه سبق له عن البحر عند قوله ولا يصلى على النبي في القعدة الأولى قبل الظهر الخ أنه غير
مسلم وأنها كغيرها من السنن (قوله واعتمده المشايخ الخ) لا يقال إن الأصل إذا كذب الفرع لا يجوز
الاعتماد عليه لأن الاعتماد عليه لأنه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة فكانه لثبوتها بالسمع لمحمد عن الإمام
أيضا اعتمادها كذا في السندى أو اعتمادهم لها لا بناء على أنها رواية بل تفريع صحيح على أصل أي
خفيفة والافهم مشكل اه فبح (قوله وحكمها أنه يقضى أربعاً جها) كذا في النهر وفيه نظر
لأن محمد يرى فرضية القعدة على رأس الركعتين وحيث لم يقعد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده اه
كذا رأيت في هامش النهر وأشار له العلامة السندى (قول السارح لكن بقي الخ) وأصل السندى هذه
الصور بالبقية المذكورة في الاستدراك إلى ثمانية وثلاثين صورة فراجع (قوله بلا عذر استحسانا
خلافهما) وجه قولهما أن الشروع معتبر بالنذر لأن كلامهم ما لم يمتد فلو نذر أن يصلى قائماً لا يجوز له أن
يصلى قاعداً فكذا لو شرع قائماً لا يجوز له أن يتم قاعداً ووجه الاستحسان أن المفتتح قائماً يباشر القيام
فيمابق من الصلاة والذي يباشره صحة بدونه بدليل حال العذر فلا يكون الشروع في الأولى قائماً موجبا
للقيام في الثانية بخلاف النذر لأنه التزمه نصا اه سندى (قوله يصليان بعد ستتهما) وكذا سنة الفجر
وفرضه وكذا يصلى الظهر ركعتين في السفر ثم يصلى السنة ركعتين (قوله بين وقوعه سنة وواجبا) لعل
المناسب وبدعة بدل الواجب وذلك نحو ما قدمه السارح في المكر وهات أن ترك قلب الحصى ليمكن من
السجود التام أولى لأنه بدعة وسجوده على الوجه المسنون سنة (قوله وأما الثاني فهو مقرر له) أى
للإيراد ادعى هذا الجواب يكون الإمام أعاد الصلاة لتوهم الفساد وانضم ركعة في المغرب والوتر وفيه أن
مقتضى الجواب تقييد كراهة الاعادة عند توهم الفساد بما إذا لم يضم ركعة فقد قيد الوجه الثالث بما إذا لم
يضم ركعة ويقيد أيضاً بما في التارخانية وحينئذ يصح جل الحديث على هذا الوجه الثالث لكن مع
تقييده بما ذكر ثم انصح أن الإمام قضى صلاة عمره لم يكن فعله مخالفاً لهذا الوجه بل هو موافق لما فعله
كثير من السلف وإذا لم يصح فعله فالامر ظاهر (قوله لعدم ثبوت صحة النذر) أى نقل أصل القضاء
وفيه أن هذا الجواب بالتسليم وهو لا يقتضى التحقيق بل أجاب به بناء على دعوى الخصم تأمل (قوله قبل
ظاهر القول المختار أنه الخ) لعله أشار بقيل إلى أنه حيث وجد التصريح في كلامهم بأنه يضع عينه على
يساره يراد بالتشبيه في قوله كما في التشهد الألف تراش فقط ويدل لذلك المقابلة بالاحتباء والتربع ويبعد
هذا القيل أيضاً بغيره بقوله في كل نافلة أذهو شامل لوقت التحريم والقيام والركوع والقومة والجلسة
بين السجدين ولا يتأني القول بالوضع في جميع ما ذكر (قوله فلا تجوز صلاة الماشي بالإجماع) نقل
القهستاني عن النظم أنه يجوز التطوع في العمران ماشياً عند أبي يوسف فأحكمه في المجتبي من الإجماع على
عدم جواز التطوع ماشياً لا يخلو عن نظرا اه سندى (قول المصنف ولو افتتح النفل الخ) مقتضاه أنه لو افتتح
الفرض راكباً العذر ثم زال فنزل لا يبنى ويدل عليه ما نقله السندى عن البحر والنهاية في دفع إرادته يلزم
بناء القوى على الضعيف في هذه المسئلة وهو لا يصح كالمريض يصلى بالإيماء ثم قدر على الأركان لا يجوز
له البناء من الفرق وهو أن المريض ليس له أن يفتتح الصلاة بالإيماء مع القدرة على الركوع والسجود
فلذا إذا قدر عليهم في خلال صلاته لا يبنى أما الراكب فله أن يفتتح الصلاة بالإيماء على الدابة مع القدرة
فالنزول لا يمنع من البناء بحر وفي النهاية الإيماء من المريض بدل من الأركان دون الراكب لأنه اسم لما

يصار إليه عند عجز غيره والمريض أعجزه مرضه عن الأركان فكان الأيمان بدلائلها والركب لم يعجزه الركوب عنها لأنه يمكنه الانتصاب على الركبين وكذا يمكنه أن يخترأ كها وساجدا ومع هذا أطلق الشارع في الأيمان بدلائلها فكان قويا في نفسه فلا يؤدي إلى بناء القوى على الضعيف انتهى اهـ ثم رأيت التصريح بذلك في الفتح حيث ذكر الفرق بين المريض والراكب الدال على عدم بناء الأول لا الثاني ثم قال وهذا يفيد أنه لا يثبت في المكتوبة إذا افتتحها ركبا وليس له أن يفتتحها ركبا مع القدرة عليها بالنزول اهـ (قوله) انعقد محذور الركوع (الخ) وهذا لأن التزام الشيء ناقصا لا ينافي أدائه كاملا لا بقاء ولا ابتداء ألا ترى أن من نذر أن يصلي ركعتين في وقت مكروه فصلي في وقت مشروع جاز بخلاف إحرام النازل لأنه التزم الكامل فلم يجز الأداء ناقصا لا ابتداء ولا بقاء كمن نذر صلاة مطلقا لا يجوز أدائها في الوقت المكروه ابتداء وإذا طلعت الشمس في الفجر لم يجز اتصافه اهـ كفاية (قوله) نجحس) عبارته في باب النوافل على ما ذكره السندی رجل افتتح التطوع راكبا خارج المصر ثم أتى المصر قالوا يتها راكبا لأنه صرح الخ قال السندی فهذا يفيد أنه يتها على قول الإمام الذي يرى عدم صحتها ابتداء في المصر لأنه يغتفر في الآخر ما لا يغتفر في الأول تأمل اهـ (قوله) لكن ذكر في البحر أنه رده في غاية البيان (الخ) فيه أنه لا يلزم من عدم وجود العلة وهي العمل الكثير في مسئلة الوضع عدم تحقق المعلول وهو عدم البناء فيها لو جود علة أخرى مقتضية له وهي ما يؤخذ مما ذكره في البناء بقوله فان قلت اذا كان الأيمان قويا بالمأذ لا يجوز البناء اذا تحرم نالاً ثم ركب أو أركب قلت أما اذا ركب فلان الركوب عمل كثير وإنه قاطع للتحريم وأما اذا ركب فلان الدليل يأبى جواز الصلاة راكبا لان سير الدابة مضاف إلى ركبها فيتحقق الأداء في أماكن مختلفة فيثبت تحقق الأداء في حالة المشي وهذا لا يجوز لأن الشرع جعل الاماكن المختلفة مكان واحد للحاجة إلى قطع المسافة وصيانة نفسه عن التوى فكان ابتداء التحريم تارة لا دليل استغناؤه عما ذكرنا فلا يجوز له البناء بغير ذلك اهـ ونحوه في الفتح (قوله) لأنه لم يوجد منه العمل) أي وأحرامه لم ينقصد موجبا للركوع والسجود وقوله لا يحمل له اذ هو انما يناسب مسئلة المتن لا الصورة التي قالها المحشي الحلبي (قوله) فانه تنظير لا تصوير) لعل الأولى جعله تصويرا لان العبدان لا تصل للارض عادة ولو كانت بمنزلة السير (قوله) وقد يفرق بانها اذا كان (الخ) ما ذكره من الفرق بين مسئلة العجلة والحمل غير مستقيم وذلك لان الحمل اذا كان تحته خشبة مركوزة يكون قراره عليها وعلى قوائم الحمل لا عليها فقط والعجلة اذا كانت لا تسير وهي على الارض وطرفها على الدابة كان قرارها عليها ما يضامع زيادة تمكنها من الارض عن تمكن الحمل فلا تشكل على حاله وما ذكره المحشي في حاشية البحر بقوله ولعل المراد بالعجلة غير معناها المشهور فان المشهور فيها ما في المغرب من أنها شيء مثل الحفة يحمل عليها مثل الاثقال ولا يخفى أن هذه يكون قرارها على الارض ولكنها تارتبط بحمل ونحوه وتجربها به البقر والأبل ولكن يراد بها هنا ما يسمى في عرفنا تحتها وهو محفصة لها أعواد أربع من طرفها مثل النعش تحمل على جلين أو بعلين اهـ لا يتم مع قوله هنا وكانت على الارض وطرفها على الدابة ادعى ما أجاب به لاشي منها على الارض والظاهر في دفع الاشكال من أصله أن يقال المراد أن يكون جميع قراره على العبدان ويدل لذلك قول الزبيدي بفتح يبق قرار الحمل على الارض لا على ظهر الدابة اهـ ونحوه في الامداد حيث قال ولو أوقفها وجعل تحت الحمل خشبة حتى يبق قراره على الارض كان بمنزلة الارض فتصح الفريضة فيه قائما اهـ ويراد بالعجلة مالها أطراف من الخشب متصلة بها تارتبط على الدابة (قوله) لا

بتكافئ لعل وجهه أن نزوله لما كان مثوقاً على نزوله العدم تأتبه الآية صار كأنه لا يقدر عليه إلا بفعل الغير فصح تفرعه على مسئلة القدرة بقدره الغير (قوله وفيه تأمل لأن جرها بالجبل الخ) هي وإن لم تخرج بالجبل الجبل عن كونها على الأرض إلا أن هذا القيد لا بد منه إذ بدونه يفوت اتحاد مكان الصلاة الذي هو شرط لجمعها في غير النافلة ولا يسقط الإبعاد وحينئذ لا بد من التقييد في عبارة المحيط (قوله لا خلاف فيها محمد) وفيما لو نذر نصف ركعة خلاف أبي يوسف وحينئذ يكون قول الشارح عند أبي يوسف راجعاً لما قبله فقط (قوله والفرق له بينهما الخ) قال ابن مالك الفرق أن الصلاة بدون طهارة ليست عبادة فلم يصح نذر الصلاة أما الصلاة بغير قراءة فعبادة اهـ (قوله لقول أبي يوسف عشر وعينها الخ) أبو يوسف قال بتشبهه ولم يقل بعشر وعينها (قوله لأن يوم الحيض منافي الخ) انظر الفرق بين هذا الفرع وبين ما لو نذر صوم يوم النحر حيث لزمه النذر ويصوم في غيره وكل منهما حرام لمعنى جاوره اهـ سندی بالمعنى (قول الشارح فقد أحسن) وهذا وما بعده محمول على ما إذا تركه القدر المسنون لكسל القوم والا كيف يقال إن من ترك مقدار السنة أحسن وهو مقدار عشر آيات ولك أن تقول هذه رواية أخرى وعليها يكون أحسن بقراءة الآية الطويلة أو الثلاث والمشهور أنه لا يكون قد أحسن إلا بالعشر إلا أنه عند كسل القوم له أن يعمل برواية الحسن بل هو الأفضل (قوله أي البداءة منها إلى آخره) أي إلى آخر القرآن في عشر ركعات ثم يعيد من سورة الفيل إلى آخر في العشر الثاني (قول المصنف ويترك الدعوات) ينظر الفرق بين الدعوات والثناء فإن كلاهما سنة وكذا التعوذ والتسمية والتسبيح رجلي ويظهر أن الدعوات مستحبة بخلاف الثناء وما بعده فانه سنة وهي لا تترك لكسل القوم بخلاف المستحب فانه يترك له (قوله الذي يظهر أن جماعة الترتيب لجماعة التروايح) الذي يظهر أن جماعة تبع لجماعة الفرض لا التروايح فان المفهوم من قول المصنف ولا يصلي التروايح أنه يصلي جماعة في رمضان فيعمل بعمومه حتى يوجدهما يقتضى تخصيصه بما إذا صلى التروايح جماعة نعم التقييد بما إذا صلى الفرض جماعة نقله القهستاني (قول الشارح في صلاة رغب) هي اثنتا عشرة ركعة بأدعية وقراءة مخصوصة وذكرها السندی عن الغزالي (قول الشارح وبرائة) هي أربع عشرة ركعة بكيفية خاصة ذكرها السندی (قول الشارح وقدر) قال القتال لم يترك في صلاة ليلة القدر عدد معين في الكتب إلا ما قال أبو الليث أقلها ركعتان وأوسطها مائة وأكثرها ألف اهـ سندی (قوله لم ينقل عبارة البرازية بتمامها الخ) وصدرها عن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو بعد النذر إلا إذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الإمام بالجماعة لعدم إمكان الخروج عن العهدة إلا بالجماعة ولا ينبغي الخ (قوله وظاهره أنه بالنذر لم يخرج الخ) يؤيده قول الجرو وما يفعله أهل الروم من نذرها تخرج عن النفل والكراهة باطل وقول مسكين عند قوله ولا يصلي تطوع بجماعة الخ يفيد باطلاً أنه الكراهة لا تنفي بالنذر اهـ سندی

(باب ادراك الفريضة)

(قوله ثم أقبت لا يقطع) أي المؤداة ورأيت مكتوباً على هامش الجرع على عبارة الخلاصة هذا إذا كان يصلي قضاء الإمام يؤدى في الوقت أما إذا كان الإمام قاضياً تلك الصلاة فالحكم كذا ذكره في المتن اهـ (قوله والاطهر العكس لأن الثاني الخ) لكن المفهوم من قولهم شرع فيها أداء منفردانه لو شرع مقتدياً لا يقطع

وظاهره عدم القطع في الصورتين المذكورتين والمتعين العمل باطلاق المفهوم المذكور الا اذا وجد ما يخصه صراحة **(قوله)** هذا ما ظهر لي فتدبره في البنية لوصلي ركعة في البيت ثم أقيمت لا يقطع وان كان فيه احرار ثواب الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا فلا يقطع انتهى اهـ سندی وهذا يؤيد ما ذكره المحضی **(قوله)** وظاهره ولو في أمر غير مهلك لكن المتبادر المهلك أو ما يشق اذهي غالباً لا تكون الا في المهلك أو الشاق ولذا كان استغاثه غير الابوين كذلك والا كيف يقال يقطع في غيرهما ولو في أمر غير مهلك **(قوله)** واجبة أيضاً كما في الصلاة بدون علم **(قول الشارح جري على الغالب)** وهو وقوع الاذان عقب دخول الوقت بلامهلة لكن هذا بالنظر للواقع المعتاد الآن لا للاستحباب فان الاذان كالصلاة في استحباب التأخير والتجمل هذا ما ظهر لكن حمل البحر كلامهم على ما قال لا يناسب الا الزمن المتأخر المعتاد فيه تقديم الاذان عقب دخول الوقت بلامهلة ولا يناسب الزمن المتقدم المرعى فيه الوقت المستحب للصلاة فكيف يحمل ما وقع لثمة قدمين من عباراتهم على المعتاد للتأخيرين خصوصاً وعباراتهم موافقة لالفاظ الاحاديث والظاهر أن يراد من عبارة الشارح بقوله جري على الغالب أن الغالب هو الاذان في المساجد بعد دخول الوقت في راديه دخوله لاحقة بقبلة الاذان **(قوله)** لكن تمة عبارة النهاية هكذا الان الواجب الخ) بفعله واجبا لا مندوباً لكن تعبيره بقوله الافضل وبقوله لا بأس يتنافى الوجوب فتأمل وراجع كذا قاله السندی بالمعنى ويظهر أن الوجوب بعناه اللغوي وهو مطلق الثبوت فلا تنافي في عبارة النهاية واشكال البحر على حاله وأيضا فقد تقدم له في الامامة حكاية قولين في الافضل هل مسجد حيه أو المسجد الجامع أي الذي جماعته أكثر ولم يتقدم حكاية قول بالوجوب ويدفع اشكال البحر بان يحمل كراهة الخروج اذ لم يكن خروجه لمسجد حيه فان كان له فلا كراهة بل خلاف الافضل ويكفي في الاستدلال عليه استثناء ما اذا كان خروجه لحاجة في حديث ابن ماجه فان حاجة احياء مسجد حيه متحققة وذكر في العناية نحو ما في النهاية لكن عبر في الكفاية عما في النهاية بقيل المقتضية للضعف حيث قال وقيل ان خرج ليصلي في مسجد حيه ولم يصلوا فيه لا بأس لان الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه ولو صلى في هذا المسجد لا بأس أيضاً لانه صا من أهله والافضل أن لا يخرج لانه يتهم **(قوله)** ان ما أورده في البحر في مسجد الحى واردهنا لا يخفى أن الدرس قد يكون فرضاً اذا تعلق بما يفترض تعلمه نعم البحث ظاهر في الوعظ اهـ سندی **(قوله)** ولم يظهر لي جواب شاف قد يقال في الجواب انه لا يلزم من عدم كراهة الخروج ولا من اتعاه واقته انه به متفلا عدم أمره بالاعادة بل هو مأثور بها في أي مكان فيمكنه الاعادة جماعة خارج المسجد أو بعد اقتدائه متفلا بدون كراهة لنفس الخروج وقال في حاشية البحر الاولى تأويل القاعدة بان يراد بالواجب والسنة الذي تعاد لتركه الصلاة ما كان من أجزاء الصلاة وما هيها والجماعة وصف لها خارج عنها فلا تعاد الصلاة لتركه فليتأمل اهـ **(قوله)** وهو المذكور في كثير من الفتاوى الخ) وذكر صدر الشريعة أن المقيم للجماعة أخرى لا يكره له الخروج وان أقيمت وإليه يشير قول الشارح بلا عذر ط **(قول الشارح وفي التهر يبنى الخ)** عبارته نقلاً عن المحيط ولولم يخرج مع عدم كراهة الخروج ومكث ولم يدخل معهم كره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم وهذا يقتضى أنها أشد كراهة من التنفل وعلى هذا ينبغي أن يجب خروجه في هذه الحالة اهـ **(قوله)** وارده على قوله وفي المغرب أحد المحذورين الخ) فان المتبادر من لفظ المحذورين كراهة التحريم ثم لك أن تقول لا تنافي بين ما نقله في البحر وذلك بان يراد بالحرام المكره وتحريمها بالبدعة

البدعة القوية وهي المكروه تحريما وبالمكروه المكروه تحريما (قوله) كانه عليه الشج اسماعيل
ونبه عليه الشرب لاني ايضا بقوله والمراد من الترتل عدم الشروع لما أمر أن الشارع في الفعل لا يقطع
مطلقا ولذا عبر بالترتل فقوله يقطع ولو قيد الثانية منها بسجدة مخالف لما قدمه من قوله وقيد بالظهر لانه لو
شرع في نافلة فاقبت الظهر لا يقطعها اهـ (قوله) حيث قال وان لم يكن الخ) أصرح من هذا في اختيار
صاحب البحر ظاهر المذهب نقله ترجحه بالعزول بدائع مع عدم ذكر ما يعارضه (قوله) حيث قال انه
تحريم على رأي ضعيف) بيان ذلك انه في النهر قال أولا انه علم من كلام الكثر انه لو كان ير جوادا كه
في التشهد قطعها لغوات الركعتين وقيل هو كادر الـ الركعة عندهما وعند محمد لا كافي الجمعة وظاهر
المذهب هو الاول وبهذا التقرير علم أن قوله في البحر ان كلامه شامل لما اذا كان ير جوادا كه في التشهد
تحريم على رأي ضعيف مما لا ضرورة تدعو اليه اهـ ولا يخفى ما في كلامه فان ما مشى عليه أولا بقوله
علم من كلام الخ هو ما ذكره صاحب البحر من أنه شامل للتشهد والمخرج على الرأي الضعيف أي وهو
رأي محمد أن الجمعة لا تدرك الا بركعة طاهر الرواية لا هذا القليل كما قال ط وفي تعبيره بقوله قطعها
مساحة والمراد أنه يتركها اذ هو المعبر عنه بظاهر المذهب وفي جعله ما ذكره مفهوم كلام المتن نظرا بل
المتبادر منه ككلام المصنف هو القول الثاني (قوله) وقد ذكره القهستاني الخ) يؤيده ما قاله البرجندي
في شرح الوافية واعلم أن الاربع قبل الجمعة كالاربعة قبل الظهر وقيل لا تقضى أصلا كذا في الظهيرية
اهـ سدى (قوله) أن هذا مقتضى ما في المتون وغيرها) اذ ما قاله في المتون وغيرها من أن سنة الظهر
تقضى يقتضى أن سنة الجمعة تقضى اذ لا فرق اهـ من حاشية البحر عن الخاتوني (قوله) لكن نقلنا
هناك عن عدة كتب الخ) هذا لا يدفع الاشكال بناء على الحاق سنة الجمعة بسنة الظهر على ما جرى
عليه الشارح ونقل عن الظهيرية فان مفهوم كلام الشارح انه يأتي بسنة الجمعة وان أقيمت الصلاة اذ علم
انه يدرك الركعة الاولى مع أن الصلاة تحرم اذا خرج الامام ويوجب بان المراد بالتشبيه في قوله وكذا الجمعة
التشبيه في مجرد القضاء لا في المفهوم المذكور أيضا (قوله) وما في الخاتونية وغيرها من أنها نقل الخ) لو قيل
انه وقع اختلاف العلماء في حكاية الاتفاق ففهم من حكماء ومنهم من حكى الاختلاف في وقوعها سنة أو نفلا
لكان أولى من نسبة مثل قاضيخان الى التصرف في كلام أئمة المذهب اذ يبعد من مثله ذلك (قوله) المصنف
ولا يكون مصليا جماعة) الاوضح ما في الكثر ولم يصل الظهر جماعة بادر الركعة اهـ فان من حلف
لا يصل جماعة يحنث بصلاة ركعة بها (قوله) وكذا لو يقف بل انحط الخ) في البناء مانصه في جامع
الترناشي ذكر الجلابي في صلاته أدرك الامام في الركوع فكبر قائما ثم ركع أو شرع في الانحطاط وشرع
الامام في الرفع اعتد بها وقيل لو شارك في الرفع قيل ان كان الى القيام أقرب لا يعتد والاصح أنه يعتد اذا
وجدت المشاركة قبل أن يستقيم قائما وان قل وعن أبي يوسف قام مسرعا فلم يستتم القيام حتى كبره لم يجزه
وفي النوازل ان كان الى القيام أقرب جاز وان كان الى الركوع أقرب لا يجوز اهـ وبهذا يعلم أن
ما ذكره عن الفتح خلاف الاصح لأن يحمل قوله فرفع الامام الخ على ما اذا استتم قائما (قوله) لتحقيق
مسمى الاقتداء في الابتداء فان ذلك الخ) ما ذكره في توجيه هذه المسئلة مفيد لحكمها لكنه غير دافع
لاعتراض ط على الشارح حيث قال فيه أي في قوله لان المشاركة نظرفانه لو أدركه قائما ولم ركع معه
حتى رفع الامام رأسه فأثنى بالركوع صححت مع فقد المشاركة اهـ والاولى الجواب عن الشارح بان المراد
بالركن القيام حقيقة أو حكما لا مطلقا ركن وفي المال ما قاله المحشي يرجع الى هذا الجواب (قوله)

والاقتصار على قوله لكنه اذا سلم الخ) ويظهر أن القصد بالاستدراك حينئذ دفع توهم لزوم الاتيان بهما بعد فراغ الامام وأن المراد من قوله ولا تفسد بتركهما حال اشتغال الامام بهما لا بعده (قوله) يكون تاركا واجبا) أي بعد سلام الامام (قوله) لتحقيق الاقتداء الخ) لادخل لهذا التعليل في هذه المسئلة والالزام صحة الركوع فيما بعدها لتحقيقه فيها أيضا (قوله) لم أر هذه المسئلة فيها نعم فيها الخ) قال السندی لفظ الخلاصة المقتدى اذا رفع رأسه من السجدة قبل الامام وأطال الامام السجدة فظن المقتدى أن الامام في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة الاولى ان نوى متابعة الامام أو نوى السجدة التي فيها الامام أو نوى السجدة الاولى جاز وان نوى السجدة الثانية وكان الامام في الاولى فرفع الامام رأسه من السجدة وانحط للثانية فقبل أن يضع الامام جبهته على الارض للسجدة رفع المقتدى من الثانية لا يجوز سجدة المقتدى وكان عليه إعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلاته اه فقوله فقبل أن يضع الامام جبهته على الارض للسجدة الثانية رفع المقتدى يغيد أنه لو بقي حتى أدركه الامام فيها أجر أنه اه وقد ذكر المحشى بعض هذه العبارة بقوله وفيها أيضا المقتدى الخ ولم يوجد ما ذكره المحشى بقوله وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية وقد راجعت نسختين من الخلاصة من فصل فيما يتابع التابع فرأيت المسئلة كما نقله السندی والطحاوي عنها نعم في حاشية البحران نوى السجدة الثانية والمتابعة تكون عن الاولى ترجيحاً للتابعة وتلغونية غير للمخالفة كما في الفتح وكذا اذا لم ينو شيئاً اه وقال في الفتح أيضاً فان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان أدركه الامام فيها فهي على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الامام من الركوع يجب أن لا يجوز لانه سجد قبل أو أنه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له اه (قوله) وذكر المحشى توجيهه الاولى) تقدم ما فيه فانظر ثم والله أعلم

(باب قضاء الفوائت)

(قوله) فالمندوب مأثور به حقيقة الخ) لا يلزم من اطلاق لفظ أمر على الطلب بقسميه أن يقال للمندوب مأثور به فلا يصح هذا التفريع ودعوى أنه يقال له ذلك اصطلاحاً كيف وقد قال في المنع تبعاً للبحر في تعريف القضاء ان المندوب مأثور به أيضاً بقوله تعالى وافعلوا الخير لكن مجازاً ولم يدخله أكثرهم في تعريفه اه وحينئذ يكون ما ذكره عن صدر الشريعة جرياً على مقابل ما قال الاكثر وبديل لهذا اتفاق كلمتهم على التعريف بنحو ما ذكره الشارح وبديل لهذا أيضاً ما أتى به عن أكمل الدين من أن هذا التقسيم تقسيم للواجب وهي ليست بواجبة اه وما ذكره في المنع والبحر بعد تعريف الاعادة بما ذكره الشارح بقوله وهو المراد بقولهم كل صلاة أذيت الخ فكانت واجبة فلذا دخلت في أقسام المأثور به اه وقد ذكر في النهر بعد تعريف الاداء والقضاء بما ذكره أيضاً ما نصه ثم هو مبني على أن الامر حقيقة في الوجوب ومن أدخل النفل فيه كصدر الشريعة أبدل الواجب بالثابت اه وذكر ط فيما أتى عند قوله واطلاقه على غير الواجب الخ هذا الكلام يقتضي أن اطلاق القضاء على سنة الفجر اذا أتى بها قبل الزوال مع فرضها مجاز وهو كذلك لان القضاء كاخويه قسم من المأثور به والمأثور به حقيقة هو الواجب كما علم في محله الى آخر ما ذكره وقال السندی وقيد بالواجب لاجراخ النفل فلا يتصف بالاداء والقضاء اه (قوله) فانه صار بالشروع واجبا في بعضى قال السندی ان ما أفسده من النفل قضاءه ليس من قضاء النفل بل من قضاء الواجب لانها وجبت بالشروع رجحى قلت لكن رجح ابن الهمام أن تسمية الحج الصحيح بعد الفاسد

قضاء مجاز لانه في وقته وهو العمر وأفاذا أن تضيق وقت الحج بالشروع حتى لا يجوز له الخروج منه وتأخير
 الى عام قابل لا يوجب تسميته قضاء كالصلاة في الوقت نائبا بعد افسادها (قوله) وذكر شارحه (الح) وذكر
 أيضا أن الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان أو عن الأداء كما صرح به القاضي عضد
 الدين وذكر السبكي أنه مصطلح الاكثريين وأنه قسم ثالث كما مشى عليه في الحاصل والمنهاج اهـ (قوله) هذا
 التعليل عليل (الح) الذي سلكه ط وتبعه السندي في هذا التعليل هو أنه علة لقوله والاعادة الحج فان
 قولهم أدب يقتضي فعل الفرض أولا وقوله في التعريف مثله يؤخذ من قولهم تعاد وقوله لخلل غير
 الفساد يؤخذ من قولهم مع كراهة التحريم اهـ ومراد المحشي أن هذا التعليل قاصر لعدم وفائه بالمدعى
 ويقال القصد منه الاستئناس لأصل الدعوى وإن كان غير وافي بها (قوله) نقض التعريف حيث قيد
 (الح) الذي في الجبر بعد تعريف الاعادة بما ذكره الشارح وهو المراد بقولهم كل صلاة أدب الحج فكانت
 واجبة فلذا دخلت في أقسام المأمور به ثم ذكر نحو ما ذكره المحشي (قوله) ومن هذا يظهر أن ادقنا (الح)
 عبارته بعد ذكر حكم الاعادة نحو ما نقله عنه المحشي من أنها مندوبة أو واجبة ومن هذا يظهر أن
 الاعادة قسم من الاداء والقضاء أو غيرهما فان قلنا الفرض هو الاول فهي غيرهما وان قلنا الثاني فهي
 أحدهما اهـ ويظهر أنها على الاول انما تكون غيرهما اذا قلنا باستحبابها أو ما اذا قلنا بالوجوب فهي
 أحدهما كما سبق له من أنها لا يخرج عن أحد قسمي الاداء والقضاء والا كيف يتأتى القول بأنها غيرهما
 مع القول بوجوبها تأمل (قوله) ولو كانت الثانية نفلا لزم (الح) قديقال انما أعطيت أحكام الفرائض
 نظر الى أنها مكملات لها فألحق بها فيها وهذا لا يقتضي أن تكون فرضا بعد وقوعها اذا الظاهر المتبادر من
 ذكر الخلاف خلافه تأمل ويدل لهذا قوله أنها بمنزلة الجبر كالجبر يسجد السهو (قوله) وقيل فعل مثله (الح)
 في السراج القضاء عند نافرص مبتدأ لا يجب بقتضى الامر الاول فكل من أمر بعبادة في وقت
 فتركها في ذلك الوقت لم يلزمه القضاء بقتضى الأمر وانما يلزمه بدليل آخر وذلك لان من العبادات
 ما يفوت بغوات وقتها ولا يجوز قضاؤها كصلاة الجمعة والاضحية ورحى الجمار ومنها ما يلزمه قضاؤها
 كالصلوات الخمس وصوم رمضان ومن المكلفين من لا يلزمه القضاء كالحائض اذا تركت الصلاة في وقت
 حضاها وكذا النساء ولو كان يجب بقتضى الامر الاول لما اختلف ذلك اهـ (قوله) المصنف أداء
 لا يتأتى تصويره الا في الوتر والعشاء اذ يدخل وقته بدخول وقت العشاء عند الامام ويتأتى أيضا في الجمع
 بعرفة والمزدلفة اهـ سندی (قوله) أما اذا أتى بها بعده فهي قضاء (الح) لا يظهر كونها قضاء مع تقييدها
 بالواجب وهذا نحوه يدل على أن القضاء لا يتقيد بالواجب ويدل لهذا أن السنة المقضية تقع سنة لا نفلا
 تأمل الا أنك علمت أن القضاء والاداء من أقسام المأمور به ولا يقال حقيقة الا بالواجب (قوله) وقضاؤه
 واجب) هما وان قال بقضائه لا يقولان ان القضاء واجب بل سنة ثبتت بالخبر على خلاف القياس (قوله)
 ثم رأيت الزبلي خص الخلاف بالعصر حيث قال والعبرة في العصر لأصل الوقت عند أبي حنيفة وأبي
 يوسف وعند الحسن العبرة للوقت المستحب وعن محمد مثله اهـ (قوله) وبه علم أن ما في المنتقى (الح) على
 ما حرره في هذه المسئلة من أن الخلاف في وقت العصر لا في غيره ينظر الفرق على رواية محمد بنه وبين غيره
 من الاوقات حيث كان العبرة فيها الاصله عنده ولعله مراعاة قول الحسن أو أنه وافق الحسن على هذه
 الرواية على خروج وقت العصر بالتغير فلذا قال في مسئلة الجمعة آتية ان خوف فوت الجمعة عذر في ترك
 الغبر لكن يعكز على قولهما مسئلة الجمعة حيث لم يجعلها عذرا وجعل فوت الجمعة عذرا ولعل

الفرق لهما أنها وإن فأتت تفوت إلى بدل قوى وهو الظاهر لوقوعه أدأ في وقته بخلاف العصر فانها تفوت إلى بدل ضعيف وهو القضاء لوقوعه خارج وقته (قوله) ولا يخفى أن هذا لا يسمى تفويتا (الخ) هو على ما قاله ح ليس تفويتا مطلقا بل مقيدا بكونه عن الوقت المستحب فجوابه في محله وحينئذ لا أن تحمله تعليلا لاصل المذهب مع عدم مراعاة التقييد ولمقابله مع مراعاته تأمل (قوله) فظاهر كلامهم ترجيح (الخ) قال السندی ظهر مما قلناه أن بعض العلماء ذهب إلى أنه يصلى الفوائت أولا مرتبة ثم الوقتية ولو وقعت في غير وقتها وبعضهم قال يصلى ما أمكنه منها ثم تباعدا عما لا أول وان لم يسع إلا آخرها صلاها ثم الوقتية في وقتها وهو الذى أشار إليه الشارح بالتصحیح فعنى قوله جواز الوقتية أى مع ما أمكنه من الفوائت فلا يتوهم أن الوقت إذا كان يسع بعض الفوائت والوقتية أنه تصح منه الوقتية بغير قضاء ما أمكنه من الفوائت فتنبه اه لكن قال أيضا ظاهر الفتح عدم جواز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز اذ ليس المصروف لهذا البعض أولى منه للأخر قال الزاهدی وهو الأصح اه لكن عبارة الزاهدی تفيد جواز الوقتية لوصلاها وحدها تأمل (قوله) فرأيت فيه مثل ما عراه اليه في البحر) كذلك رأيته فيه ونص عبارته ولو فاتته أربع والوقت لا يسع إلا الفاتنتين والوقتية فالأصح أنه تجوز الوقتية اه (قوله) وفيه أن فرض الكلام فيمن نذكر (الخ) قد علمت أن الاستثناء من الزوم وهو الاصل وليست مسألة الوتر موضوعه وانما هي معشلة فرعها عليه في أثناء الكلام ثم رجع للاصل واستثنى منه بدون دخول للفرع فان الاستثناء عام تأمل وقوله حذف التذكراى في قوله بجر من تذكر (قوله) لانه بمنزلة الناسى بخلاف ما لو صلى الظهر يوم عرفه على ظن أنه متوضئ ثم صلى العصر بوضوء ثم تبين بعيدهما لان العصر ثمة تسع للظهر كذا في المحيط اه سندی وقال المقدسى فان قلت لو صلى ناسيا الطهارة أو الاستقبال للقبلة ثم تذكر بعيد قلنا لما كان الدليل غير واصل إلى رتبة القطع فرق بينهما في الحكم اه (قوله) ويصلحهما سبع (الخ) قال الشرنبلالى انه اذا صلاها سبعها بهذا الترتيب يخرج عن عهدهما بيقين لانه لا يتخلو اما أن يكون المترولا أولا والظهر وثانيا العصر وثالثا المغرب أو يكون المترولا أولا الظهر وثانيا المغرب وثالثا العصر أو يكون المترولا أولا المغرب وثالثا الظهر ورابعا العصر أو يكون المترولا أولا المغرب وثالثا الظهر ورابعا العصر وثالثا المغرب (قوله) ليس هذا مسقطا خامسا) الاظهر أن ما في المحتجب مبنى على اعتبار حال الجاهل مطلقا فيكون مقابلا لما قبله ثم فرع عليه مسألة الصبي (قوله) وأما عندهما فالفسادات) لكن عند محمد فسد الأصل مع فساد الوصف وعند أبي يوسف فسد الوصف فقط فسادا باتا اه ط (قوله) فهذه السادسة اذا أدأها (الخ) ولك أن تقول كما في السندی هي خامسة الفوائد فانها صححت نفسها والاربع التى سبقتها (قوله) فيجب أدأؤه في وقته (الخ) سيأتى له في آخر الصوم وفي أوائل الايمان الفرق بين المعلق وغيره وهو أن المعلق على شرط لا ينعقد سببا للحال بل عند وجود شرطه فلجواز تعجيله لزم وقوعه قبل سببه فلا يصح قال ويظهر من هذا أن المعلق متعين فيه الزمان بالنظر إلى التعجيل أما تأخيرها فالظاهر أنه جائز اذ لا محذور فيه إلى آخر ما أفاده (قوله) فان الصلاة تلزمه فعلى هذه الرواية لا يشترط شرط الشهادة ولا شرطها من بلوغ وحرية وعدالة بل ولا يضرب انفراد الانثى (قوله) بدليل العطف المذكور) العطف ليس دليلا وافيا فان صحة المقابلة لا تقتضى تقدير لفظ أدأه ويكتفى لها اختلاف زمن المعطوف والمعطوف عليه تأمل وقال السندی في شرحه ولا يقضى

المرتد ما فاتته قبلها أي مما أداه وبطل برئته اه وأيضا استثناء الحج لا يصلح دليلا لتقدير أداه بعد ما كان ما
عامة والظرف لغومته لعله عام فتكون ما عبارة عن عبادة كائنة قبل الردة وهي أعم مما أداه قبلها أو
فاتته واستثناء بعض ما تناوله عموم المستثنى منه لا يقتضي أنه خاص كالمستثنى فلا يدل أنه مؤدى أيضا
فلم يدل على تقدير خصوص متعلق الطرف تأمل (قول الشارح الإلحاح) قال أبو الحسن السندی فيه
تسامح إذ ليس عليه قضاء الحج الذي أتى به أولا نعم إن حصلت له الاستطاعة بالزاد والراحلة بعد الإسلام
صار مكلفا به ابتداء انتهى اه سندی وعليه فالمراد بقضاء الحج فعله (قوله ولقوله الإلحاح) يظهر صحة جعله
تعليل لقوله ولا ما قبلها أيضا إذا المؤداة قبل الردة وإن حبطت بها لا يلزمه القضاء لأنه صار بها كالكافر
الأصلي (قوله ليكون علة ثانية للزوم الاعادة) الذي ظهر أن قوله لأنه حبط علة للعلة الأولى كأنه قيل
له إن كونه كالكافر الأصلي لا يقتضي إعادة فرض الخ لما أنه صلا مقبلها بخلاف الكافر الأصلي فبين أنه
بالردة حبط فساواه وقد أدرك آخر الوقت الذي هو مناط الوجوب تأمل (قوله مقتضى كون حبط العمل
الخ) لا يلزم من بطلان عمله وجبوطه في الدنيا والآخرة جزاء للردة وإن لم يمت عليها عدم إعادة تعالى له
فضلا واحسانا منه إذا إعادة أمر آخر غير البطلان وليس هذا كما يقوله الشافعي اذهب فائس إن أصل
البطلان متعلق بالردة والموت عليها ومما يدل على عدم التلازم ما نقله عن التتارخانية عن أصحابنا إن
حسناته تعود وإن لم يعد ما بطل من ثوابه (قول الشارح لزومه قضاؤها) قال السندی هذا نظاها إذا
بلغ السن انقضا فاحيث بلغ قبل الفجر وأمالو بلغ باحسلام وانزال في نومه ولم يدر هل احتلم قبل الفجر أو
بعده فالخيار أن عليه قضاء العشاء لأنه يجعل كونه محتملا في أول نومه كما تقدم فبين باتت نفساء فقامت
ظاهرة فانه يلزمها القضاء وإن انتهت بعد الفجر

(باب سجود السهو)

(قوله وأوجب بانه على تقدير مضاف) أي والمضاف اليه قائم مقامه وباعتبار ذلك صح أن يقال من
إضافة الحكم الخ هكذا ظهر وبه سقط اعتراض ط أو يقال المراد بالحكم الأمر المترتب على السهو لا
الحكم الذي هو أحد الأحكام الخمسة الشرعية تأمل (قوله أي معنى هذه الثلاثة واجد الخ) ولا يصح
أن يقال واحد من حيث الحكم لأنه خلاف المتبادر ولو كان هذا مراما لزم مع ذلك الظن والوهم فإن الحكم
في الكل واحد تأمل (قوله من فاعل يجب لا يجب الخ) فيه أن الحال وصف لصاحبها قيد في عاملها
فقتضاه تقييد الوجوب بكونه بعد السلام فهو كتملقه بيجب وقوله نعم يصح الخ فيه تأمل أيضا لا يخفى اذ فيه
تقييد الوجوب بكونه بعد السلام الواحد فيفيد أنه لا بد من كونه بعده ولا بد من كونه واحدا ولا يظهر أن
المصنف جرى على رواية عدم الجواز قبله تأمل (قوله هذا جعله في الجهر قولاً رابعا) عبارته وهناك
قولان آخران أحدهما أنه يسلم عن عيئه ناهما أنه لو سلم التسليمين الخ (قوله أولان الصلابة الخ) راجع
لما قبله في المعنى (قوله وجبت كاملة فلا تقضى بالناقص) يحمل ما يفيد عدم السجود
في الاداء وقت الاجراء على ما إذا شرع فيها وترك واجبا ثم أجزت وحمل ما يدل على السجود على ما إذا
شرع بعد الاجراء وقبله ثم أجزت وتركه بعده يندفع التنافي بين مفهوم التقييد بالقضاء الواقع في كثير
من عباراتهم وما في الدراية ونحوها من عدم الفرق وهذا هو المفهوم من تعليل البدائع وذلك أنها في الشق
الأول وجبت كاملة فلا تقضى في ناقص وفي الشق الثاني وجبت ناقصة فتقضى ناقصة (قوله والذي

ينبغي أنه ان سقط الخ) سيأتي له عن النهر أن المقتدى إذا سها مقتضى كلامهم أنه بعيدا لثبوت الكراهة مع تعذر الجواب اهـ ومقتضى إعادة مطلقا ولو سقط بلا صغره وهكذا قرر محمد هاشم السندى فيما يأتي كما نقله العلامة السندى عنه (قول الشارح قبل الا في أربع) زاد الزاهدى خامسة وهي ما لترك الفاتحة عدا (قوله في مسألة التفكير عدا) وكذا مسألة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) وحينئذ فيمكنه أن يأتي بهذا الجواب) قال السندى عن الرجحى الشارح لم يعتبر هذا البحث لأنه خلاف المنقول فلذا قال أصلا وتبع في ذلك عبارة الامداد حيث قال بعد نقله لعبارة التبيين فلا يسجد أصلا اهـ (قوله) ولذا قال في المعراج الخ) أى تكون ما هنا مبنيًا على ما صححه في الخلاصة وفيما قاله نظر فان صاحب المعراج لم يرتض لتعليل المسئلة بما يفيد أنها مبنيّة على تصحيح الخلاصة فلم تكن مبنيّة عليه بل عليها بالحديث المذكور وهو يفيد أنه لا سهو عليه أصلا (قوله) لأنه لا يتابعه في السلام) أى السلام الاول (قوله) لأنه ما زاد الاسجدتين) بخلاف المسبوق اذا تابع الامام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق لكونه اقتدى في موضع الانفراد لان زيادة السجدتين ولم يوجد في اللاحق لأنه مقتضى جميع ما يؤدى كذا في البدائع سندى (قوله) وأما اذا قام الى اتمام صلاته الخ) ظاهر حكاية الخلاف في الشق الثاني أنه لا خلاف في الاول مع تحققه فيه أيضا وتصحيح البدائع لزوم السجود مع الامام كما نقله السندى (قوله) لان القراءة فرض في الاولين الخ) مقتضى كلامهم أنه يمنع عليه القراءة لأنه كالمقتضى ومقتضى هذا الجواب أن تكون مسنونة في حقه اهـ رجحى (قوله) وعامة في النهر) قال فيه في شرح التمر تاشي لونهض في التطوع بالاربع الى الثالثة فاستتم قائما قبل لا يعود وقيل يعود وذكر الشهيد عن محمد أنه يعود والاوجه أنه لا يعود (قوله) وكان الى القعود أقرب) ذكره لبيان حكم السجود فقط (قوله) وصحح اعتبار ذلك في الفتح بما في الكافي الخ) أى أنه فسر كونه الى القيام أقرب رب أو الى القعود بعد ذكره في الكافي لأنه صحيح اعتبار القرب وعدمه بل الذي في المتن ومقابل ما في الكافي ما نقله في البناءية عن الجبازية وعلامة القرب أن يرفع ركبتيه عن الارض وفي المحيط لورفع اليه عن الارض وركبته عليها بعد ولم يرفعهما قعد ولا سهو عليه اهـ (قوله) الاولى أن يقول لتأخير الفرض الخ) اذ عبارته توهم أن القعود الذي عاد اليه يقع واجبا وقد أخره فيجب سجود السهو مع أنه غير مأثور به بل يقع معصية (قوله) وبحث في النهر فراجع) عبارته وأقول صرح ابن وهبان بان الخلاف في التشهد وعدمه مفرغ على القول بعدم الفساد وترجيح أحد القولين بناء عليه لا يستلزم ترجيح عدم الفساد ظاهرا نعم قال الشيخ عبد البر رأيت بخط السيراحي تصحيح عدم الفساد ثم قال ولقائل أن يمنع قول المحقق غاية ما وجد الخ بان الفساد لم يأت من قبل الزيادة بل من رفض الركن للواجب والذي رأيت منقولاً عن شرح القدورى لابن عوف والروزي أن القول بعدم الفساد في صورة ما إذا كان الى القيام أقرب وأنه في الاستواء قائما لا خلاف في الفساد انتهى اهـ (قوله) الذي هو الرفع) أى وهو واجب أو سنة (قوله) يشكل العود الى قراءة التشهد الخ) يدفع بأنه يعود الى قراءة التشهد كان متابعاً لامامه فيه ثم يتابع الامام في القيام فلم يكن فيه ترك المتابعة وان فأتت المقارنة التي هي ليست بفرض وموضوع ما في السراج انه قام وامامه قاعد كما بينه المحشى فقيامه غير معتبر لأنه قبله فلم يوجد عوده الى التشهد بعد تلبسه بالقيام الفرض مع امامه (قوله) فلوعاد قبل الركوع وركع القوم الخ) الظاهر عدم فساد صلاة القوم في هذه الصورة أيضا لعدم تحقق زيادة ركعة منهم وان لم يركع الامام لا رتفاض قيامهم بعود الامام الى القعدة فلم يوجد

منهم إلا الركوع والسجود دون القيام لا رفاضه تبعاً للإمام نعم لو فعلوه أيضاً بعد الإمام تفسد صلاتهم
(قوله) يتفرع أيضاً على قوله والعبرة بالخ) لا يظهر تفرع ما في الخاتمة على ما ذكره وفساد صلاة القوم
في مسألة الخاتمة لعدم الاعتداد بإداء المقتدى قبل إمامه حتى لو لم يقيد وسلم بعد سلامهم تفسد صلاتهم
أيضاً لعدم الاعتداد بقعدتهم قبله فكأنهم سلموا بدونها (قوله) مع أنه صرح به القهستاني أي حيث
قال في قول الوقاية وضم سادسة أي مثلاً في شمل الفجر والمغرب وصلاة المسافر وفي المحيط ضم رابعة في
الفجر عند بعض المشايخ فإن الشروع بلا قصد وينبغي أن يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور
في الرباعي لأنه بلا خلاف اهـ (قوله) أي ندباً على الظاهر) لكن تعليل أكديّة الضم الآتي عن الدرر
ربما أفاد وجوب الضم لاندبه (قوله) واعترض بما ذكر الخ) أي أن المواظبة انما كانت بنية التطوع
ولم ينقل أنه عليه السلام اكتفى بما تحول نفلاً عن السنة وإن كان أصل الشروع بتحرمة مبتدأه فقصده
المعتز أن المواظبة عليها انما كانت بنية التطوع وإذا تحول الفرض نفلاً لم يكن داخل تحت ما واطلب
عليه حتى ينوب عن السنة ويكتفي به عنها فإرادته المعارضة بنظر ما قيل في تعليل مسألة المتن وبهذا يسقط
التنظير المذكور (قوله) وقد مر في باب النوافل أنه لو صلى ركعتين الخ) لا يصلح دليلاً لما نحن فيه اذ هو
انعقدت تحريره فراضاً ثم تحولت بخلاف ما سبق فأنها ابتداء انعقدت للنافلة أعني السنة تأمل (قوله)
قضاها فقط الخ) فالخامس أن المصحح قول محمد في صلاة الست وقول أبي يوسف في لزوم ركعتين لو أفسدها
اهـ سندی (قوله) الا اذا تذكر أنه لم يتشهد) فإنه يتشهد ويأتي بسجود التلاوة بحرك لكن الذي في الخاتمة
سلم وهو إذا كرأ عليه سجدة التلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد فإنه لا يعود للتشهد ولا يسجد للتلاوة اهـ كذا
رأيت في نسختين منها والذي في نسخ الخط من الفتح نقلاً عنها حذف لامن الموضوعين وهو الموافق لما في
البحر وهو مقتضى الاستثناء (قوله) وتعام ذلك في الفتح والبدائع) حاصل ما يتفرع عليه الفروع أن
السلام اذا وقع في محله كان محلاً لمخرجا فان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعاً
مع ذلك وإن كان فان سلم وهوذا كرله وهو من الواجبات قطع وتقرر النقص وتعذر جبره إلا أن يكون ذلك
الواجب سجود السهو وإن كان ركناً فسدت وإن سلم غير ذلك كرأ عليه شيئاً لم يصح خارجاً اهـ من البحر
وفيه أيضاً أن سجود السهو يؤثّر به في حرمة الصلاة وهي باقية بعد السلام العمد والصلابة في حقيقتها وقد
بطلت به اهـ (قوله) لا يعتبر) حملاً لا مراً على الصلاح محيط وأفاد ما هنا أن المراد بالفراغ منها الفراغ
من أركانها ولو قبل السلام بحر (قوله) ينبغي أن يلزمه قضاؤه الخ) لا يظهر وجوب القضاء مع الإكمال
للخروج عن العهدة بيقين وإن ترك واجب الاستئناف (قوله) وأقول يؤيد ما في الفتح الخ) الظاهر اعتماد
ما يفيد كلام الهداية من أنه انما يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته لا في غيره اتباعاً لتصحيح المضمرات
ولأنه دار قعوده الأول والثاني بين كونه واجباً ومكروهاً تحريماً فيكون فعله في غير محله ويكون فيه
تأخير القيام عن موضعه وكل ذلك واجب الترتل فترك واجباً واحداً هون من ترك واجبات وفي الاتيان به
جلب مصلحة وفي تركه دره مفاسد (قوله) وبه علم أن قول المصنف ولا تسبج مبنى على خلاف الأصح
بل هو مبنى على الأصح فإن مجرد التفكير بدون شغله عن أفعال الصلاة لا يلزمه سجود السهو لأنه لم يصدق
عليه أنه ترك واجبات الصلاة وهو الموجب له ويتضح ذلك بما نقله السندی عن ابن أمير حاج
تأمل نعم لو قرأ في شهادته متفكراً يلزمه السجود لو وقع القراءة في غير محلها لا التفكير كذا في السندی
ويقدر محذوف في كلام المصنف لدفع اتهام أنه جار على خلاف الأصح تقديره بعد اذا شغله ذلك عن أداء

ركن وواجب تأمل (قول الشارح لتأخير الركن) أى أو الواجب (قوله) وهذا التفصيل هو الظاهر الخ) فيه أن كلام الفتح في وجوب سجود السهو للتفكير قدر أداء ركن ولا شك أنه في جميع صور الشك وإن كان يجب السجود إذا بني على الأقل مطلقا لا لخصوص الشغل بل له أن وجد ولا احتمال الزيادة (قوله) وظاهر قوله أعاد احتياطا الوجوب) بحمله على التذب بدليل التعليل بالاحتياط تندفع المناقاة بين هذه العبارة وبين عبارة التنازعانية تأمل (قوله) لأن القنوت في الثانية) أى في المرة الثانية ومقتضى هذا التعليل أنه لا يأتي بالقنوت في الركعة التي شك فيها على هذا القيل أيضا (قول الشارح أو أحدث أولا) في هذه وما بعدها ينبغي اعتماد عدم تأثير الشك فيما لان اليقين لا يزول بالشك كما يفاد من السندى وعبارته و الظاهر أن الاستقبال في المسائل المبذورة على سبيل الاحتياط لا الوجوب فإنه بعد فراغه من الوضوء لا يلزمه الاستقبال إذا شك في مسح رأسه والظاهر أن شكه في خلال صلاته في تكبير الاقتح لا يضره حيث اعتراه بعد التليس بها إذ لا وجود لها بدونه فيعمل على إتيانه به عملا بالظاهر كما أفاده أبو السهود في حاشية الاشياء اهـ

(باب صلاة المريض)

(قوله) لان المراد حينئذ تعذر الخ) أو يقال المراد ما إذا عرض عليه المرض عقب الإحرام قبل أن يأتي بشئ من القيام جلا للفظ كل على المتبادر (قوله) الأولى أن يقول للصوم) فيه أن قوله أو تعذر الخ عطف على جواب لو فيكون كأنه قال أو كان لو صلى قائما تعذر عليه الصوم وهذه العبارة مساوية لما جعله أولى وليست احداهما بأولى من الأخرى (قوله) وقد مناهنا أنه لو لم يقدر الخ) عبارته هناك عند قوله وقد يتجتمعه هو دخ الخ أى يلزمه الأئمة قاعدة الخلفيته عن القيام الذى عجز عنه حكما لذلوقام لزوم فوت الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف حتى لو لم يقدر على الأئمة قاعدة كما الخ (قول الشارح على المختار) ظاهرا كلنهم أن المسئلة خلافية ولم يحل صاحب البحر والقهستاني خلافا اهـ ط ويدل على أنها خلافية ما حكاه عن المجتبى بقوله وفي قوله نظروا لصح الروم الخ فهى خلافية بناء على إحدى روايتين عن الامام (قوله) ولا كذلك الهيئات) فديقال سقطت تبعاً للاركان لتبعيتها لها وان لم يوجد لها مسقط (قوله) والا اختار الايسر الخ) لا يظهر تخييره في حالة التشهد اذ السنة لا تسقط عن المريض بمجرد كون غيرها أيسر ولذا حكوا الاجماع على أنه في حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد نعم لو كان يلحقه ضرر بها تسقط عنه لكن ليس الكلام فيه (قوله) لا يروى خلافه عن أصحابنا) الظاهر أن مراد الهندوانى بقوله ولا يروى عن أصحابنا خلافه متقدما أصحاب أى حنيفة فلا ينافى أن بعض المتأخرين قال بخلافه وأشار الشارح لرده بقوله على المذهب اهـ سندی (قوله) فقال عن شرح الخ) لعله قتال بالتاء لا بالقاف ويكون القصد نسبة ما تقدم اليه كما هو ظاهر تأمل ثم رأيت نسخة الخط ذكر فيها قتال بالتاء لا بالقاف (قوله) لو قيل ان الأئمة الخ) أى قائما اذ به يخرج عن الخلاف فان زفر والشافعى يقولان يومئذ هما قائما لا يجز به غيره لكن محل استعجاب من أعاد الخلاف اذ الم يلزم أن يكاب مكره مذهبهم وهذا كذلك لتصریحهم بأن الأفضل للأئمة قاعدة أو مفاده كراهته قائما مخالفة الأفضل (قوله) ولعل وجه ما قال) أى العنى ويدل للكرهه مطلقا ما نقله السندى أنه روى أن عبد الله بن مسعود دخل على مريض يعوده فوجده يصلى ويرفع له عودا يسجد عليه فنزع ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شئ عرضه لكم الشيطان أو لم يسجد له اهـ (قوله)

واعترضه في التبريقوله وعندى فيه نظرا (الخ) وتعقب بان هذا مدفوع أما أولا فلا نه اذا جاز ذلك الصحيح على أنه سجود فلا يجوز ذلك للمريض على أنه سجود بالاولى وأما ثانيا فلا نه قوله ومعلوم أنه لا يصح السجود دون الركوع يلزم منه أنه لو قدر على السجود وعجز عن الركوع سقط السجود ولم ينقل على أن ما ذكره من قوله لان خفض الرأس بالركوع ليس الايماء دعوى لا دليل عليها وأى فرق بين المريض والصحيح حيث جعل خفض الرأس من الصحيح ركوعا ومن المريض ايماء ولو سلم فقد يقال فيه قد وجد بدل الركوع وهو قائم مقامه فصح السجود بعد ما قام مقام الركوع لانه قد قدر على السجود ولم يقدر على الركوع ففعل كلاهما على حسب استطاعته تأمل اه سندی (قوله) فهو كاعلام المبلغ بانتقالات الامام قد يقال انهم شرطوا الصحة الاعتماد على اعلام المبلغ شروعه في الصلاة والالم يصح شروع المقتدى والظاهر أن باقي الافعال لا يصح الاعتماد على اعلامه مع كونه خارج الصلاة والاحسن ما أجاب به السندی بان المرض لما أسقط الشرائط والاركان أوجب أن يغتفر بسببه مثل هذا التعلم كما اغتفر بمن لا يقدر على صلاة الأباصوات مثل أوه كاذمناه عن التجنيس اه على أن قوله بل هو تذكير واعلام الخ غير دافع للاعتراض اذ لا يخرج عن كونه تعليما وتعلما بذلك كما سبق فيما لو أرتجى على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته فتذكر بسبب الفتح قائمها تفسد مع أن الموجود من الفتح تذكير واعلام وحكمه وبفساد الصلاة وما هذا الا لأنه تعلم (قوله) لانه لم يؤدركنا بالايحاء أى الايماء حالة القيام أو القعود بالركوع والسجود أما القيام فقد وجدت حقيقته فعلى هذا اذا افتتح بقصد الايماء قائما أو قاعدا أو فى بركن القيام ثم قدر على الركوع والسجود يبنى لان القيام ما أداه موميا وهذه المسئلة داخله في الاستثناء المذكور وبقيدها التعليل بانه لم يؤدركنا بالايحاء وحينئذ يكون في قوله وانما هو مجرد تحريمية قصور (قوله) ثم قدر قبل الايماء على الركوع الخ) أى بعد اتيانه بالتحريمية والقيام في حالة الاستلقاء أو الاضطجاع فلا بد من الاستثناء لادائه ركن القيام بالايحاء أما لو أتي بالتحريمية فقط ثم قدر لا يستأنف لانه لم يؤدركنا به والذي وجد منه مجرد التحريمية (قوله) فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء) لكن مقتضى تفسيدهم بالمتطوع أن المفترض يكره له الاتكاء ولومع الايماء وكأنه لان زمنه يسير فلم يكن الايماء فيه نافيا للكرهية (قوله) لانه أمكن لقلبه) الذى في البحر عن الهداية أسكن بالسين وقال في البناية لان القلب يتعلق في الماء اه (قوله) وفي الخلية بعد سوق الأدلة الخ) وأيد الشرنبلالى كلام الامام بكلام طويل اه سندی (قوله) وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها الخ) قدم أن الخروج أفضل ان أمكن وهو الظاهر والحاقيها بالدابة في مسئلة لا يقتضى الحاقها بها في كل المسائل واطلاقهم الجواز يدل على ذلك وقال السندی والظاهر أنه لا يلزمه الخروج ان أمكنه اه وفي متن الفرر القادر على القيام وعلى الخروج صلى قاعدا فيها جازت والافضل القيام والخروج اه (قوله) ولعله يسكت ما لم يخف الخ) انما يظهر ما جل عليه كلام الامداد اذا كان المراد بالامسالك عن الصلاة الامسالك على سبيل الاستحباب لا الوجوب والافقد سبق أن المعتبر في القدرة والعجز حالة الاداء فن كان قادرا على الاستقبال لزمه والافلا ويستحب له التأخير ما لم يخف خروج الوقت (قول الشارح مربوطتين الخ) أى وهما واقفتان لاساثرتان فان السائرتين لا يجوز الاقتداء بهما على كل حال فوح (قوله) وان كانتا منفصلتين لم يجز (ظاهر اطلاقه بعم ما لو كان ما بينهما لا يعرفه الزورق وهو كذلك لانه يمكن مروره بينهما وان ما بينهما قليلا كما تفيد عبارة السندی لكن الظاهر التقييد بما اذا كان ما بينهما مقدار ما يعرفه الزورق أخذ من مسئلة ما لو كان الامام في السفينة والمقتدى على الشط والله أعلم

(باب سجود التلاوة)

(قوله) اذ لا تظهر فيه (الاولوية) ظهر أنه لا مانع من جعله مبالغة على قوله والسماع الخ فان كونه بالفارسية اذا كان شرطاً يفهم أن كونه بالعربية يكون شرطاً بالأولى تأمل (قوله) وهذا عند الامام (الخ) الخلاف مبنى على أن القراءة بالفارسية قرآن من كل وجه أو من وجه دون وجه فعلى جواز الصلاة بهما مع القدرة على العربية تكون قرآن من كل وجه وعلى مقابله تكون قرآن من وجه حتى تجوز لمن لم يحسن العربية فعلى هذا لا يكون سامعاً للقرآن من كل وجه اذا لم يفهم واذا فهم كان سامعاً من وجه دون وجه فتجب احتياطاً كذا في السندى عن البرهان باختصار (قوله) صوابه فانه شرط ليوافق (الخ) جعل السندى ضمير فانه عائد لفعل التلاوة لان الائتمام ليس سبباً للخ لكن لا يتضح قوله أيضاً على هذا الا أن يكون المعنى أن فعل التلاوة الصادر من الامام سبب كالتلاوة الصادرة من غيره لكن على هذا لا يستقيم أو بشرط (قوله) والاولى اسقاط المصلى ليعود الضمير (الخ) فديقال حاول الشارح ارجاع الضمير للمصلى تكثير الفائدة في كلام المصنف من أول الأمر وإشارة الى أن اللامتنق بالاختصار جمع النظائر المشتركة في حكم في تركيب واحد ولما كان لفظ المصلى ليس صريحاً في تناوله ما يأتي لا يعد مثل هذا التكرار معيباً وتوهم تناوله لمصل غير صلته من دفع عما يأتي وقد أحسن الشارح الإشارة لما قلناه بألفاظ عبارة (قوله) وفيه أن الامام غير مجبور عليه) فيه أن المراد أن المخرج عن قراءة المؤتم متحقق في حقه وحق من كان معه في صلته وان كان الامام غير مجبور عليه عن قراءة نفسه أى أن كلامهم لما كان مجبوراً عليه عن القراءة المذكورة وتصرف المجبور عليه لاحكامه أى لا ينعقد مفيد الحكمه فانت تلاوة المؤتم غير موجبة للسجود على الامام ومن خلفه وقد وقع هذا التعليل في الهداية وغيرها وهذا يندفع ما قاله المحشى (قوله) ولودخل في ركعة اخرى (الخ) سيأتى أن من اقتدى بالامام في ركعة أخرى بعدما سمعها منه في الاولى بسجدها على ظاهر الرواية اه سندى (قوله) انها تفسد على ظاهر الجواب انقافاً لان الرفع وان لم يكن من تمامها الا انه مادام في الوضع فهو فيها كمن أطال القراءة والقيام فهو في الفرض فاذا وجد المفسد بطل الجزء الملاقى له فبطل الكل اه سندى مختصراً (قول الشارح جهراً) اعلمه في حق الامام وكذا التالى خارج الصلاة لانه امام بالنسبة للسامعين في بعض الاحكام اه سندى (قوله) قال في الفتح لكن ذكر (الخ) صدر عبارته كل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الاسلام (الخ) اه (قوله) نظير من ترك صلاة ثم ارتد) فديفرق بانه في مسئلتنا قد بطل السبب وهو التلاوة بالردة فلذا سقطت عنه به بخلاف الصلاة فان سببها هو الوقت لم يبطل بها فلذا الزمه قضاء ما فاته في حال الاسلام بعد الردة تأمل (قوله) قلت قد بوجه بان قراءة (الخ) هذا الفرق غير ظاهر اذ لو سلم لم يزم أنه لو قرأ آخر السورة وكان ما قرأه بعد آية السجدة أكثر من الثلاث لا يكون فاصلاً لان قراءته لا تمامها وعدم رفض باقيها فيه زيادة طلب وهو اتمامها مع أنه يكون فاصلاً لان المستثنى انما هو ما اذا كان الثلاث من آخرها لا ما زاد نعم مقتضى اطلاق عبارة محمد أن قراءة باقي السورة لا بعد فاصلاً ولو زاد عن ثلاث آيات وحينئذ لا يصح استدلاله مع المنية بما قاله محمد فان موضوعه ما اذا كان آخرها والدعوى أعم والفرق المذكور ظاهر على اطلاق محمد (قوله) الاولى قول الامداد (الخ) لان كلامه يوهـم أنه اذا نوى كذلك يكون الركوع عنهما مع أنه يكون للتلاوة فقط الا أن مراده أنه نوى كونه للتلاوة مع نيته ركوع الصلاة (قول الشارح

ويسجد إذا سلم الإمام الخ (هل إعادتها بعد السلام شرط حتى لا يسوغ تقديمها أو هو لبيان غاية تأخيرها حتى لو قدمها أصح لأنه بمنزلة الإلحاق راجع رجتي اه سندی والظاهر الثاني (قوله أنه لو تلاها في السرية فالأولى الخ) المتبادر أن المراد بالتباس الأمر على القوم اشتباه أمر الإمام عليهم وذلك لأنه إذا سجد لها في السرية ربما يظن من يراه منهم أنه سجد للصلاة ناسية للركوع ومن لم يره يظن أنه ركع في ركع وإذا ركع يظن من يراه ومن لا يراه أنه ركع للصلاة ثم يعود للقراءة وركوعه ثانياً ربما يظن أنه تكراره القراءة والركوع عدا أو سهواً فعلى هذا إذا قلنا بعدم اجزائهم الركوع عنها لا التباس عليهم في شيء أصلاً وانما يغتفرهم السجود مع عدم علمهم بوجوبه عليهم ولا شيء عليهم بذلك على القول بعدم كفاية نية الإمام وكان المحشى فهم أن المراد بالتباس توهم عدم السجود ولا شك أنه في هذه الصورة أعظم إذ لم يخاطبهم ما يدل على لزوم عليهم أصلاً بخلاف ما إذا ركع أو سجد لها استقلالاً لوجود ما يدل عليه في الجملة وهو فعل الإمام وإن حصل لهم اشتباه على وجه ما تقدم وقال الفتح الإمام إذا أداها في السرية بركوع الصلاة مع النية أو السجود بنية أو دونها ولم يعلم المقتدى ذلك لا يلزمه سجودها لعدم علمه بها في الصلاة اه ثم قول التتارحانية فالأولى أن يركع بها الخ ليس المقصود منه الاحتراز عن السجود بها بل بيان أن الأولى أن لا يأتي لها بركوع أو سجود خاص بها بدليل تعليله بالتباس إذ هو حاصل في كل منهما وليس قصده ترجيح الركوع على السجود وتعليله بالتباس دال على أن كلاهما خلاف الأولى تأمل (قوله لا يصح إلا بتكاف) إذا يقال سجدة للتلاوة بلانية لتناقضه الآن يقال المقصد أن السجود لها لتحقيق في ضمن سجود الصلاة لأنه قصد هاتين السجود (قوله وما هنا هو الصواب الموافق لما في البحر) قال الرجعي ما وقع في أغلب النسخ صواب أيضاً وذلك لأنه لو ركع الإمام للتلاوة فظن القوم أنه ركع للصلاة فن ركع رفضه لأنه غير معتد به إذ لا يمكن أن يجعل للتلاوة لأنه لم ينوئها ولا للصلاة لأن إمامه انما ركع للتلاوة ثم هذا المقتدى بسجدة للتلاوة وأشار بقوله وسجد لها إلى أنه أن يؤدبها بركوع كما فعل إمامه أو يسجد لأنه أتى بما وجب عليه صورة ومعنى فهو أكمل مما أتى به إمامه ولا يعد ذلك مخالفة للإمام ومن ركع وسجد سجدة انصرفت السجدة للتلاوة فلم يزد الركوع عاوزه زيادة الركز لا تفسد الصلاة ولو سجد سجدة كان قد زاد ركوعاً وسجوداً مع ما تقدمه من القيام فصار ركعة وبإداتها مفسدة فالحاصل أن كلا من الصورة المتقدمة والمتأخرة صحيح اه سندی لكن في كونه زاد ركعة تأمل فإن القيام انما أتى به مع الإمام الآن يحمل على ما إذا تأخر فيه عن الإمام ولو مقدار الركن (قوله من علة بأن القراءة منهى عنها الخ) الظاهر أن المراد بالنهي الحجر فيكون مؤدى التعليلين واحداً فلا ينافي ما هنا ما تقدم من أن النهي لا يقتضي عدم الوجوب كما في الجنب (قوله لكن علة أن من علة بالحجر الخ) لكن تقدم للشارح التعليل بأن الحجر ثبت لعينين فلا يعدوهم وتقدم أن صاحب الهداية علة به أيضاً فمن بين حينئذ أن ما ذكره في البدائع ليس متفقاً عليه بين المشايخ واستقام حينئذ التعليل المذكور في الشرح هنا (قوله وقيل هو قول محمد) لأنه زاد في الصلاة ما ليس منها وشروعه في السجدة بمنزلة شروعه في صلاة أخرى فيكون قد اشتغل في صلاته بشيء حكمه أن يفعل بعد ما فصار أفضالها كمن صلى النفل في حال الفرض (قول الشارح فتفسد لما بعده غير إمامه) هذا صادق بما إذا كان المصلي مؤتمناً بغير التالي وهو ظاهر وبما إذا كان منفرداً أو أماً ما فإن كلا منهما التالي غير إمامه وبهذا يسقط اعتراض ح على ما نقله ط (قوله لأنه بيان وتوضيح لكيفية الخ) ولذا قال الزيلعي وهو داخل في السبب ومعناه أن تجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سبباً والباقي تبعاً

تبعها اه لكن في جعل الواحد سببا والباقي تبعاً لم يحصل تداخل فيه بل الحكم أضيف لواحدة ولم
يجب بالباقي شيء لأنه تبع وهذاوافق قول الماتريدي المقابل لما هنا في البناء بعد ذكر ما هنا وضعف
السرخصي التداخل وقال الصحيح أن سبب الوجوب حرمة التلاوة الثانية تكرار محض فلم تكن سببا
وقال الماتريدي سبب وجوبها تلاوة مقصودة ولم يوجد في الثانية لانها تبع للاولى وتكرير اللفظ أو
التفكير وذلك وسيلة اه والظاهر أن التداخل المذكور المراد به هو ما نقل عن الماتريدي لا ما هو
المبادر منه من إضافة الوجوب الى المجموع (قوله قلت الظاهر أن يقال الخ) فعلى هذا الظاهر إذا
انتقل التالي من غصن الى غيره والسماع في مكانه يجب السجود على السماع لتبدل التلاوة التي هي السبب
بتبدل مجلسها وإن كانت الآية متحدة فيكون قد جرى هنا على سببية التلاوة في حقه ولا يتأتى حل كلامه
على سببية السماع على وجه ما قاله المحننى فان المسموع هنا لم يتبدل اذ الموضوع أن الآية واحدة ولا يقال
انها تتبدل باختلاف مجلس التالي مع اتحاد مجلس السماع اذ لا سجود على السماع بتبدل مجلس التالي كما
يأتى في قول المصنف لا عكسه ثم الاول للشارح الاقتصار على قوله للجلس يعنى مجلس من وجده منه
شيء من الأفعال ويكون موافقا لما يأتى أن من تكرر مجلسه تكرر الوجوب عليه دون صاحبه وليس
في كلامه التكلف الذى قاله المحننى على أنه لا يلزم من تبدل السماع تبدل المسموع كما اذا تبدل مجلس
السماع لا التالى آية واحدة (قوله قال الفقير) حقه الفقيه كما هو عبارة شرح المنية

(باب صلاة المسافرين)

(قوله عن القهستاني) كلام القهستاني في رد ما قيل أنه لم يجز منه فعل ثلاثي واشتقاقه من أسفر يسفر
أولى وفي القاموس وقد سفره وأسفره وسفره وصفره أسفراً ضاع فظهر أنه بمعنى الكشف جاء من باب
ضرب والأفعال والتفعيل اه سندی باختصار (قول المصنف من خرج من عمارة الخ) قال الرجنى
العمارة ما يعمر به المكان قاموس فيشمل بيوت المصر والقريّة وبيوت الشعير اه (قول المصنف
قاصداً الخ) ويكفي في ذلك القصد غلبة الظن يعنى اذا غلب على ظنه أنه يسافر قصر ولا يشترط التيقن
اه تبين (قوله فيه أنه يشمل الصبي أيضاً الخ) فيه أن المراد بالقصد هنا النية والصبي ليس من أهلها
بخلاف الكافر فإنه من أهل نية السفر وعلى هذا تنفر ما يأتى من الفرق بينهما (قوله الاول حذف اللبالي)
وقال السندی الايام للشي واللبالي للاستراحة كما في شرح الطحاوى وفي الدرر ولكن الالبالي من أوقات
الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها اه وفي التهر ولم يقل ولياليها كما في الجامع الصغير
لان ذكر الايام يستتبع ما بازاها من اللبالي وقوله في الينابيع المراد بالأيام النهار لان الليل للاستراحة
فلا يعتبر لا يريده أنه لا يعتبر قصده كما قد يتوهم بل لا يعتبر السير فيه وقد أفصح عن ذلك ما في المحيط وغيره
من أن المسافر لا يبدل من النزول لاستراحة نفسه ودابته فالتحقت مدة الاستراحة بمدة السفر الخ وفي
القهستاني المسيرة هي المسافة والمسافة البعد وتطلق على المكان البعيد من السوف بالفتح وهو الشم
لان الدليل في الصلاة يشتمل التراب لمعلم أنه على الطريق أولاً (قوله أقول وفي قوله حتى بلغ المرحلة الخ)
فما قاله تأمل فان المدار على ثلاثة أيام للزوال اعتباراً لا أكثر اليوم ولا يشترط أن يقطع في ذلك اليوم
المرحلة المعتادة لعدم انضباطها فانهما يزيد وتنقص في المسافة فلا تنضب (قول المصنف في غير مصر)
أى ولا قرية بل في الغاية لانها لا تصلح للاقامة أما لو حاصر أهل البغي في مصر أو قرية فتصح نيته للاقامة

لأن أهل البنى في دار الاسلام لا يلحقهم غوث بل انما يترقب ذلك لاهل العدل فافترق الحال بين أهل الحرب والبنى والاقامة في دار الحرب بدون أمان لا تصح مطلقا في بلد ولا قرية ولا مفازة وحصار أهل البنى لا يصح في المفازة لعدم صلاحيتها ويصح في البلد والقرية وهذا في زماننا فينبغي أن يكونوا كأهل الحرب في هذا الحكم لوجود العلة وهي خشية غلبتهم لهوة الجور وأهله اه سندی عن الرجبي (قوله وأما الثاني فشكل الخ) قديقال عدم اعتبار نيته انما هو لان ارادته له ليست جازمة لانه يعلم أن سفره يكون عند التمكن منه وحاله مترددين أن يعلم به أحد فلا يسافر أولا فيسافر هذا وجه هذه الرواية على ما يظهر تأمل (قوله علة لقوله فانها تصح الخ) عبارة البحر التي نقلها تفيد أنه علة لعدم احتياجهم لنية ولا يظهر جعله علة لصفة النية وقد يقال انها اذا كانت أصلا وهي غير محتاجة للنية فبالأولى أن تصح مع النية وعبارة البحر بخلاف أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الاقامة في الأصح وإن كانوا في المفازة لأن الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى آخر اه (قول الشارح لم يصح) الا اذا تزوج ناوى الاقامة منهم أو انتقل باهله وتعيش بعاشهم اه رجبي (قوله أى اذا كان في مفازة ونوى الاقامة الخ) فيه أنه اذا كان في مفازة لا تصح نية الاقامة ترك السرا ولا الظاهر تصويره بما لو دخل ما تصح فيه الاقامة ونواها وهو سائر على سنه لا لطلب منزل ونحوه تأمل (قوله أنه يصح عند أبي يوسف ولا يصح عند محمد) هذا الخلاف منبني على الخلاف فيما اذا أحرمت بالظهر ست ركعات بنوى الظهر وركعتين تطوعا فقال أبو يوسف يجز به عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا تجز به الصلاة ولا يكون داخلها أصلا لأن افتتاح كل من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا نفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا اه سندی لكن الظاهر عدم صحة هذا البناء اذ لم ينو الفرض والنفل فيما هنا بل نوى الفرض أو بعامة المشروع فإما في الدرر قول مقابل للذهب كما في الشرنبلالية (قوله ولو أفسدها لاشئ عليه) هذا اذا قام الى الثالثة على ظن أنه مقيم أما اذا قام فاصدا فانه يجب عليه القضاء وعند زفر يجب عليه القضاء في الوجهين اه سراج اه سندی (قوله بخلاف الامام) لعل الأولى بخلاف المأموم تأمل ثم رأيت بلفظ المأموم في حاشية البحر ثم رأيت عبارة السراج ونصم لأن تحريرة الامام اشتملت على الفرض والنفل في حق القعدة الأولى والقراءة لاتعين عليه في الأولى ولين وتحريرة المقتدى اشتملت على الفرض لا غير اه (قوله والحاصل أن السبب هو الجزء الخ) الكلام في الصلاة لافي الصوم والمعتبر فيه أول جزء من اليوم (قوله فالسبب هو كل الوقت) فان قلت بخروج الوقت تضاف السببية الى جميعه كما هو المقرر فكان ينبغي لو سافر في آخر الوقت وفاته الأداء بخروج الوقت أن يقضى أو بغيره مقيما أكثر الوقت أو يقال لو أقام آخر الوقت وفاته الأداء بخروج الوقت أن يقضى ركعتين لأن السببية أضيفت الى سائر الوقت وبعض الوقت يقتضى القصر وبعضه يقتضى الاتمام والقصر هو الأصل عندنا فيرجع اليه فالجواب أن القضاء يحكي الأداء فاذا خرج الوقت وهو مسافر وكان الواجب عليه لو صلاه اذ كان صلاة المسافر فبالقوت يقضيها وكذا عكسه ويقال أيضا في السببية في حق المكلف آخر الوقت لأنه أو ان التقرر في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تفرقه كما في حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة المكمل اذا الأصل في أسباب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة وانما تحيل نقصها (وهو روض تأخره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه وبخروجه من غير أداءه يتحقق ذلك العارض فوجب كامله فلا تنادي بعد ذلك الا كاملة وهذا بخلاف صلاة المقيم والمسافر فانها كاملة لانها فرضه

فلا تتغير بخروج الوقت والصلاة على وجه الكراهة ليست على وجه المأمور به وانما يحمل الأداء مع الكراهة ضرورة توجه الخطاب بالأداء في الوقت وقد زال اه سندی عن الرجحی وانظر النهر (قوله أربعة أيام) في شرح الزيادات خمس مراحل ونقل ذلك عن محمد (قوله اذ لم يقصد امسيرة سفر الخ) لان وطنهما بالقصر كان وطن اقامة ولم ينتقض لعدم التفاضل فاذا خرجا يريدان المرور على القصر فن الكوفة الى القصر قصد الرجوع الى وطنهما بالقصر وليس ذلك مسيرة سفر وكذلك من القصر الى بغداد فيثمان اه شرح الزيادات (قوله ولو ان المكي حين خرج الخ) صورة ثانية موضوعها أن كلا منهما قصد وطن صاحبه وموضوع ما قبلهما اذا خرجا يريدان القصر (قوله فقصد المرو به لا يمنع صحة السفر الخ) ذكر قاضيان في شرح الزيادات مانصه فان خرج كل واحد منهما يريد وطن صاحبه فالتقيا بالقصر ثم خرجا من القصر الى الكوفة على عزم الانصراف منها الى بغداد فالبغدادى يقصر في الذهاب والرجوع لانه خرج الى السفر ولم يوجد ما يبطله وأما الكوفي يتم في القصر وفي رجوعه من القصر الى الكوفة وبها لأنه حين عزم الرجوع الى وطنه وليس بينه وبين وطنه مسيرة السفر صار رافضا سفره قبل الاستحكام فارتفع بمجرد العزم فتم الصلاة الى الكوفة وبها واذا خرج من الكوفة الى بغداد الآن يقصر لانه مسافر اه (قوله وينبغي أن يزيد بضده الخ) والحلي جعل انشاء السفر دخلا في قوله وبما فوقه فيبطل به وطن الإقامة والسكنى وهو الأوجه فانه وان كان ضدها فوقهما (قوله فليكن وطن السكى كذلك) لا يلزم من اشتراط انشاء السفر من وطن الإقامة لبطلانه أن يكون وطن السكى كذلك أى لا يبطل الا بانشاء السفر لاحتمال أنه لضعفه بطل بانشاء السفر ولومن غير بخلاف وطن الإقامة فانه لقوته عنه اشترط لبطلانه انشاء السفر منه وفي حاشية البحر قد يقال ان قوله فليكن وطن السكى كذلك قياس مع الفارق لبقاء السفر في وطن السكى وانتهائه في وطن الإقامة فاذا دخل المسافر بلدة ونوى الإقامة فيها دون نصف شهر بقي مسافرا يقصر فكذا اذا مر عليها بعد أن خرج منها بخلاف ما اذا نوى الإقامة فيها نصف شهر فانه خرج عن كونه مسافرا ولذا يتم مدة أقامته بها على أن تصحیح المحققين عدم اعتباره يقتضى تصحيح عدم الاتمام فيما صور الزيلعي ولذا علل شرآح الهداية وغيرهم عدم اعتباره بأنه لم يثبت فيه حكم الإقامة اه (قوله وقد أيدى الظهيرية قول عامة المشايخ) قال في معراج الدراية فيه تأمل ولعل وجهه أن ابتداء سفره اعتبر من القادسية حتى أنه يشترط له مجاوزة عمرائها اذا أراد القصر فصارت بمنزلة وطنه الأصلي حكما فاذا رجع اليها قبل استحكام السفر يتم الصلاة بمنزلة ما اذا خرج مسافرا من بلدة ثم تذكرا حاجة فراجع فانه يتم كما يأتي فلم يدل على أن اتمامه لكونه وطن سكى لكن قد يقال تسمية السرخسى له وطن سكى دليل عليه وكذا قوله ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكى آخر اه من حاشية البحر (قوله فان كان معسرا قصر) لانه عزم على الإقامة مدة مجهولة سندی عن التجنيس وقال قال الرجحی يطلب الفرق بين المعسر المحبوس والأسير فاما أن يكون في المسئلة روايتان واما أن يقال المعسر المحبوس طلبا الظاهر رفع الظالم عنه برجوع الظالم عن ظله أو قوة المسلمين بخلاف الأسير اه (قوله وان عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم) لانه بعزمه أن لا يقضيه أبدا كما أنه نوى الإقامة أبدا (قوله من جهة غيره بكل وجه) لعدم امكانه التخليص بأى وجه فانه لو أتم خالف المأمور به ولو قصر لم يسقط فرضه فقد لحقه الضرر على كلا الحالين وهو مضطر للصلاة لا يمكنه التخلف عن فعلها بخلاف الوكيل لا مكان امتناعه وقوله بكل وجه متعلق بقوله من جهة غيره أى ان هذا الضرر الذى لحقه

بسبب القصر وهو فساد صلاته انما جاء من الاصل لادخل له فيه بخلاف الوكيل (قوله) وكذا ان كان مع مولا (الح) هذه المسئلة عزها في البحر للخالصة (قوله) قديقال لا يصير مقيما اذا كان (الح) الظاهر انه يكون مقيما لانه بالتزوج صارت البلدة وطبا ولا يضر نيته الاقامة اقل من نصف شهر ركن دخل مصره ناويا ذلك (قوله) ان مقتضى كونه يتم احتباطا (الح) ما ذكره انما يفيد عدم صحة الاقتداء بعد الوقت لافيه لقابلية الغرض التغير بالاقتداء فيه ويظهر صحة ما في شرح المنية اذا اجل على ما اذا اقتدى به بعد الوقت وحيث يذيقه ما في التتارخانية من صحة اقتدائه بتقديمه بما اذا اقتدى به في الوقت اخذ من العلة والله اعلم

(باب الجمعة)

(قوله) فلا اعتبار بقاض يأتي (الح) لكن ذكر ط فيما يأتي عند قوله وجازت بمضى في الموسم (الح) مانصه وعلى المعتمد نصير مصر في أيام الموسم وقرية في غيرها قال في الفتح وهذا يفيد أن الأولى في قرى مصر أن لا تصح فيها إلا في حال حضور المتولى فإذا حضر صححت وإذا طعن امتنع اه وما في الفتح وقد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها والوقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يتولى الكورة بأسرها في القرية أحيانا فافصل ما اجتمع فيها من العلاقات وينصرف ووال كذلك هل هي مصر نظرا إلى أن لها واليا وقاضيا ولا نظرا إلى عدمهما بها والذي ينبغي اعتبار كونهما مقيمين بها (الح) لكن ظاهر قولهم كل موضع (الح) باطلا فانه عدم اشتراط الاقامة (قوله) وتقع فرضا في القصبات) القصة القرية قاموس (قوله) اعلم أن المرأة (الح) فيه تأمل فان السلطان هو والي الذي لا والى فوقه وقالوا ولو عبد وليس المراد به الامام الذي هو الخليفة (قوله) وفيه نظر) اذ ليس هذا الفرع صريحا في أن البالغ صلى بدون إذن السلطان بل الظاهر أنه باذنه صريحا أو دلالة كما قررناه اه محشى (قوله) امام خطب) أي سلطان أو أمير اه منه (قوله) أقول وفيه نظر لان الأول (الح) يصح الاستدلال على دعوى الشربسلاي بعبارة التتارخانية من حيث التعليل المذكور فيها بقوله لانه لما شهد (الح) فانه وان كان موضوع المسئلة مختلفا يفيد أن حضوره الخطبة لا يمنع الصحة لانه كخطبته بنفسه ومقتضى الإطلاق عدم التقيد بحالة العذر وهي قد صدرت ممن له ولايتها اتمها صادرة منه بالاستخلاف ثم ان التعليل ليس هو العلة الحقيقية للصحة الخطبة لأن صحتها انما هو لاجل دورها ممن له ولايتها حتى لو لم يشهدا الثاني تكون صحيحة أيضا ولا لصحة صلاة ما موره لصحة أمره باقامتها مع عدم حضوره خطبة الأول ثم الظاهر ابقاء قوله ما لم يظهر العزل على ظاهره أي ما لم يتبين له العزل ولا يناقضه ما قبله وهو قوله وهو يعلم بقدمه فان المراد به أنه يعلم بقدمه بدون علمه بعزله بدليل التعليل بأنه على ولايته ويراد بقوله في البدائع أنه يصير معزولا اذا علم بحضور الثاني أنه علم بقدمه متوليا لأنه علم بمجرد قدمه (قوله) جمع شرطي) منسوب إلى الشرطة لا إلى الشرط لانه جمع اه سندی وفيه عن الدرر الشرط بفتح الشين بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شخصه سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها اه (قوله) فان ولايته مستمدة من ذلك القاضي العلم) ككونها مستمدة لا ينافي كونه قاضي قضاء بالنسبة لمن هو دونه من القضاة الذين يستندون إلى ولايته منه وأنه ما ذون له باقامة مصالح الدين ونصب القضاة في بلاد اقليم مصر مشلا كما هو ظاهر تأمل (قوله) تقييد لعبارة المتن (الح) الظاهر أن هذا الترتيب على سبيل الأولوية مراعاة لتقديم

الشخص على من دونه رتبة لأن هذا الترتيب لازم كما تفيد عبارة المحشي فإن ذلك يتوقف على التفويض من قبل السلطان على سبيل الترتيب وهو غير موجود بل ثبت لكل بدونه فلا ترتيب كما قال ط تأمل (قوله) لكن تقديم الشرطي على القاضى (الح) الظاهر أن المسئلة ذات خلاف (قوله) ومثله ما لو منع السلطان أهل مصر (الح) نقل محمد بن الأنصاري عن حاشية شرح الوقاية للشيخ الاسلام أنه لو اجتمعت العامة عند الضرورة وفقدان السلطان أو نائبه على تقديم رجل للخطبة والصلاة جاز اه وفي عقد اللالكى لو تعذر الاستئذان من الامام واجتمع الناس على رجل يصلى بهم الجمعة جاز انتهى اه سندی (قوله) أي موسم الحاج) فانهما تصرا أيام الموسم لان له بناء وتنقل اليها الاسواق ويحضرها واهل وقاض اه منخ (قوله) ولا أن يأمر مقيماً بأقامتها) فيه انه حيث تصرت أيام الموسم والخليفة مسافر تجب على المقيمين ولا يتأق لهم فعلها الا بالامام أو نائبه فيجب عليه أن يأمر غيره بأقامتها ان لم يفعلها بنفسه ويظهر أن المراد بوجوبها عليه في عبارة العناية وجوب اقامتها كما هو عبارة النهاية أي وجوب تحصيلها في هذا المكان لا بمعنى أنه يجب عليه أن يفعلها بنفسه اذ قد تحقق أنها مضرورة وجبت على المقيمين ولا يمكن اسقاط هذا الواجب الا بواسطة فعله أن يقوم باسقاطه عنهم بأحدثين اقامتها بنفسه أو اذنه لغيره ثم ذكر علة صحة اقامتها بنفسه بقوله لان امامة الخ لانه المحتاج للتعليل لكونه محل خفاء (قوله) قلت لعل السبب أن من له الخ) فيه أنه عند عدم وجود من له ولاية الاقامة يكون للعامة نصب خطيب كما تقدم في الشرح (قوله) أقول وفيه نظر بل هو الخ) قديقال مراد الشارح بقوله فيصلى الخ أنه يفترض عليه ذلك وهذا انما يتفرع على خلاف المذهب وأما عليه فلا يفترض عليه بل يكره على ما في البصر او يندب أو يجب على غير ما في البصر (قوله) أقول يمكن أن يجاب الخ) لم يظهر كونه جواباً عما في الخلية بل كونه توجيهاً للاختيار ما في الشارح عن الصور المذكورة على ما قاله (قوله) ينصرف ما نوى الى ما عليه) فيه تأمل وذلك أنه اذا كانت الجمعة صحيحة في نفس الامر يصدق على ظهر هذا اليوم أنه آخر ظهر أدركه وقته ولم يصله فلم ينصرف ما نوى الى ما عليه بل يقع نقلاً لم ينصرف الى ما عليه لو قال آخر ظهر وجب على ولم أصله بدل أدركت وقته ولم أصله (قوله) ان ظهر الجمعة سقط عنه) أي لم يفترض عليه بسبب افتراض صلاة الجمعة كما هو قول زفر القائل أنها فرض مستقل وليست بدلا عنه (قوله) اذا صححت الجمعة) ولم يكن عليه ظهر فائنة (قوله) لكن لطول الفصل بصلاة الجمعة الخ) لاجابة للآتيان تأييداً لسنة الظهر القبلية لان الاربع عقب الجمعة هي سنة القبلية على فرض صحته وعدم صحة الجمعة وعلى تقدير أن الجمعة هي الصحيحة تكون الاربع بعد هاستها وليس هنالك ظهر حتى يأتي بسنته القبلية نعم يحتاج لما ذكره لو نوى بالاربع عقب الجمعة آخر ظهر عليه ثم أتى بأربع سنة الجمعة (قوله) بل لا مانع من استحبابه فيها) يظهر هذا فيما لو دعى له بما فيه نفع للسليين لا فيما نفعه فاصر عليه غير متعد لغيره تأمل وما نقل عن أبي موسى ليس فيه الدعاء للسلطان بل من قبيل الدعاء للخلفاء الراشدين على أن ما ذكره من علة الاستحباب لا يقتضيه في الخطبة التي أصل مشروعيتها الذكروا الوعظ وعدم الدعاء له في الا زمان السالف مع جور الكثير من سلاطينهم خصوصاً مثل الحاج مع شدة الاحتياج لصلاحهم دليل عدم الندب والا كيف يتركونه مع توفر دليله ثم ان صبر ورته من الشعائر الخ انما يقتضى الدعاء ولا يفيد حل تعدد صفاته كسلطان البرين الخ (قوله) فأنكر عليه تقديم عمر) المنكر على أبي موسى هو ضبة بن محضر العنزي والمشكوا اليه والمحضر هو عمر وبكاء عمر واستعداده لضبة لما وقع له من

اشخاصه من الكوفة الى مكة كما ذكر القصة السندی (قوله شاهنشاه) بمعنى سلطان السلاطين
(قول الشارح بل كشرطها في الثواب) أي صلاة الجمعة فيثبت للامام والسماعين نصف ثواب صلاة
الجمعة كما ثبت لهم ثوابها بتمامها ومن لم يحضرها لم ينله ثوابها اه ط (قوله واحترز بالرجال عن النساء
والصبيان) ذكر السندی عند قوله ولو متعلبا أو امرأة فيجوز أمرها بأقامتها ما نصه هي أهل للإمامة في
الجمعة حتى لو أمت نساء صح وان كره بخلاف الصبي فاه غير مكلف فلا يصح أمره بأقامتها (قوله
فلا دلالة على اشتراط الذكورية الخ) نعم وان جاز الأمر الآن الا أن الاولي مراعاتها فحمل كلامه على
ما هو الاولي يكون فيه دلالة على ما ذكره وأما كون الذكورية لا تستلزم البلوغ فيقال بحمل كلامه
على ما هو الغالب من حضور البالغين يكون فيه دلالة أيضا على اشتراط البلوغ (قوله بقوله فاسعوا الى
ذكر الله) لعل المناسب ذكر صدر الآية لانه محل الاستدلال (قوله قلت وينبغي أن يكون محل النزاع
ما إذا كانت الخ) لا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول فالحق ابقاء الكلام على عمومته وان انتفت هذه
العلة التي ذكرها لاحتمال علة أخرى اقتضت العموم على أن ما تقدم عن البدائع من التعليل يقتضي
عموم الحكم وقد قالوا لا يلزم من بطلان الدليل المعين بطلان المدلول (قوله وفي من الغفار الخ) عبارة
المنع وان صلاها في الجامع الا أنه أغلق باب المقصورة ولم يأذن للناس اختلافوا فيه وكذا ألجج في قصره
بحشمه ولم يعلق الباب الى آخر ما ذكره المحشي تأمل (قوله فيه أن ما مر عن الولوجية في حد الفناء الخ)
مقابلة ما في الولوجية لما في الملتقى ظاهرة باعتبار أن الجمعة تجب على من كان في المصر وتوابعه ولما
جوز ناهي الفناء علمنا أنه في حكمه فتوجبها على من كان فيه أيضا ويدل لهذا ويوضحه ما يأتي له بقوله أقول
وينبغي تقييده ما في الخاتمة الخ تأمل (قوله ولا يخفى ما فيه) وكذا قال في النهر ولعل الشارح لم يرتض
تضعيفهما لما في السراج لظهور وجهه لهما أنهما حاران يداول بوجد الاضرار بالمولى بترك خدمته المذكور
علة لا اشتراط الحرية لوجوب الجمعة وكل منهما مالم لا ينافعه (قوله وأقول بل يظهر لي وجوبها على
بعض العيان الخ) الظاهر عدم وجوبها على الأعمى المذكور وان لم توجد العلة المذكورة فان العلة
اعتراعى في أغلب الافراد لا في كل فرد كافي فطر المسافر وصلاة السفينة قاعدا تأمل (قول الشارح
لأن يعود على موضوعه) أي موضوع الصلاة (قوله ينبغي تقييده بما إذا كان صلى في مجلسه الخ)
مقتضى جعلهم المسجد كمكان واحد أنه لا اعتبار لسعيه من بقعة الى أخرى فيه لانه في مكان واحد
حكما (قوله صرح به كالكنز وغيره الخ) عبارة البحر صرح بالمسجون مع دخوله في المعدور للاختلاف
في أهل السجن فان في السراج أن المسجونين ان كانوا ظلة قدر واعي ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين
أمكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة اه وهي أحسن من كلامه (قوله لانه جمعة من وجه)
أما كونه جمعة من وجه فباستبار ما وجد من شرائطها فيما أدرك من التحريم والجماعة والامام
وأما كونه ظهر من وجه فباستبار ما عدم من الشرائط فيما يقتضي كالجماعة والامام لكن مقتضى
هذا أنه إذا أدرك ركعة يتبها ظهر عند محمد مع أنه لا يقول بذلك ووجود الشرائط في حق الامام يجعل
جودا في حق المسبوق كما يجعل في حق القراءة وهي ركن فهنا أولى وعلى أن مسألة العيد اتفاقية ينظر
الفرق على قول محمد بن الجمعة والعيد ولعله كراهة النافلة بعده لا بعدها (قوله أي الخطبة) كذا
فسره في المنع (قوله وفي ذكره في ضمن التفريع على ما في المتن نظر الخ) قد يقال انه يحرم في الصلاة
في الجملة بأن سج في محل القراءة (قوله وفيه نظر بل الذي دل عليه الخ) وقال الرضوي فبين أنه ليس في

كلام الهداية إشارة إلى ما ذكر ولادل عليه كلام شارحيه بل دل على خلافه فليراجع الجلابي والترمذي
 اه وقد مناني باب الأذان الكلام على اثبات سنة اجتماعهم في الأذان بين يدي الخطيب مفصلاً بأدلة
 شافية اه سندی ويؤيده أيضاً ما يأتي شرحاً عن الحاوي القدسي بقوله إذا فرغ المؤذنون الخ (قوله
 أو أمر معروف فلا) أي في حق الإمام (قوله) لكن بشكل ما أمر من وجوب السعي الخ) بتقييد ما أمر
 بما هنا يدفع الاشكال وذلك لأن حضور الأكل المذكور حيث كان عذراً في سقوط واجب الجماعة
 لشغل بال المصلي يكون عذراً في سقوط واجب السعي إذا لفرق بين واجب وواجب بخلاف ما إذا خاف
 فوت الجمعة أو الوقت لفوات الفرض لا الواجب (قوله) الظاهر أن راديه الاغلب الخ) الأظهر أن يقال
 راد الاغلب في قصده من العبادة أو غيرها (قوله) ولعل هذا أمر اد المشايخ) بل مراد المشايخ من حين
 بلوغ الظل مثلاً أو مثليين إلى الغروب (قول الشارح وأفراد دليلته بالقيام) لحديث أبي هريرة رضي الله
 عنه أنه عليه السلام قال لا تخص ليلة الجمعة بقيام من بين الليل إلى روءاه مسلماً وإذا نهى عن اختصاص
 هذه الليلة بغيرها بالاولى اه سندی

(باب العيدين)

(قوله) بأن الجمعة من شرائطها الجماعة الخ) يقال الجماعة شرط في الجملة فيهما (قوله) قلت بل الاولى
 التعليل بخوف التشويش الخ) وذلك لأن ما قبله كما في السندی معارض بأن الناس لما لم يجتمعوا الا
 للعيد ينبغي أن تقدم الجساسة حيث لم يتفرقوا الا بعد أداء صلاة العيد بخلاف ما لو قدمت صلاة العيد
 ربما تفرق الناس قبل أن يدرجوا في صلاة العيد على الجساسة وسماع الخطبة غير واجب (قوله)
 قلنا لا يتبع) أي نقلاً لأن السير بتقدير العزيز العليم (قوله) بل قد تصور ذلك في الحكم بأن يشهدوا
 الخ) عبارة البرزاني بأن شهدوا على نقصان رجب وشعبان ورمضان وكانوا كوامل في الواقع فيومان
 من رمضان وشعبان في الحقيقة فيقع آخر رمضان في اليوم السابع والعشرين فيكون العيدين في الثامن
 والعشرين (قوله) فكيف إذا لم يتعارضا) أي كيف يقدم القول حينئذ بل يعمل بكل منهما وليس
 المراد أنه يقدم القول حينئذ بالاولى إذا لا تقديم بل العمل بكل (قوله) فدل كلامهما على أنه لا خلاف الخ)
 ثم على ما ذكره يكون الاخراج متفقاً على كراهته التنزيهية والبناء مخلفاً فيه فعلى هذا كيف يصنع
 الخطيب على القول بكراهة البناء أيضاً التحققها عليه بكل من الاخراج والبناء والسنة في الخطبة أن
 تكون على المنبر فالظاهر أن كلا مختلف فيه والقائل بكراهة البناء يلزمه أن يقول بعدم كراهة الاخراج
 بخلاف من قال بعدم كراهة البناء فإنه يحتمل أن يقول بعدم كراهة الاخراج أيضاً ويحتمل أن يقول بها
 وإن المفهوم من عبارتي الخلاصة والخاتمة من أنه لا خلاف في كراهة الاخراج غير معتبر وسبأ في
 الاستسقاء أنه يحط على قولهما قائماً على الأرض فيحتمل أن القائل بـ كراهته يقول يحط على
 الأرض كالاستسقاء ثم لم يظهر موافقة ما عراه الشارح إلى الخلاصة لما نقله عنها إذ غاية ما فيها حكاية
 الخلاف في البناء فهو لم يجزم بأحد القولين لكن حكايته القول بعدم الكراهة ثانياً ثم نقله عن خواهر
 زاده أخيراً أن البناء حسن يفيد أنه لا بأس به بمعنى استحسنه فيوافق لما عراه الشارح لها وعليه فلا
 بأس في كلامهما ومشروع مستحسن لا الإباحة ولما هو خلاف الاولى (قوله) ولأن فيه تكثير
 النهود) أو تصديق على فقرائهما (قوله) ليس التقييده للاحتراز الخ) التقييده وان كان ليس

للاحتراز بل لبيان المخالفة بين العبد بين لكن الإيهام بأنه يكبر في البيت أو المصلى موجود في كلامه
 فالأولى حذف قوله في طريقه فهاذا الإيهام من أول الأمر **(قوله والخلاف في الأفضلية)** وعلى ما في
 البرهان الخلاف في السنية **(قوله أقول لم يتعقبه صريح الخ)** ما ذكره قبله يفيد التعقب حيث ذكر
 أن الخلاف في الجهر وعدمه ورجحه وصاحب الجهر أنه في أصله لا في صفته ورجحه **(قول الشارح ووجهها)**
 ظاهر قوله تعالى الخ في السند ولما كان المقصود إظهار النعم في ذلك اليوم كما دل عليه قوله تعالى على
 ما هذا كم كان الجهر بالتكبير أدخل في إظهار النعم وإنما قال ظاهر لان الآية دللت على طلب التكبير مطلقا
 وأيضا يحتمل أن يكون المراد تكبير الصلاة اه **(قول الشارح ووجه الأول أن رفع الصوت بالتكبير بدعة)**
 الخ لكن نقل المقدسي عن جمال الدين يوسف الحمصي أنه أجاب عن اعراض بعضهم عن الجهر بالذكر
 بقوله تعالى وإذا كرر بك في نفسك الآية وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي بأن الله تعالى خاطب عامة
 عباده بقوله أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت وخاطب الخاصة بقوله أفلا يتدبرون القرآن وخاطب
 سيد أهل الحضرة محمد صلى الله عليه وسلم بعد أن عرفه بنفسه وبربه بقوله وإذا كرر بك في نفسك فمن
 لا يعرف نفسه ولا ربه كيف يذكر ربه في نفسه بل هم المخاطبون بقوله تعالى إذا كرر الله ذكر كثيرا
 وأما الذكر الخفي فهو ما خفي عن الحفظ لا ما يخفض به الصوت وهو أيضا خاص به ومن له به أسوة وبسط
 الكلام في غير هذا المقام فإن قلت في الجهر بالذكر خوف الرياء وأيضا لا عبرة به مع عدم الحضور مع المذكور
 قلت قد أمروا بمباشرة الأعمال وإن خاف الرياء كما قرروه وبعدم ترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لأن
 غفلتك عند عدم وجود ذكره أشد من غفلتك مع وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة
 إلى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور إلى
 ذكر مع غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز **(قوله وهكذا استدلل به الشراح)** أي بما ذكر
 لحديث ابن عباس لا يدل على أن ترك ذلك كان عادة ويمثل ذلك لا تثبت الكراهة وحديث ابن ماجه
 لا يفيد نفي صلاته بعد هافي المسجد بل أفاد أنه كان لا يصلي قبل العيش شيئا وأنه كان إذا رجع إلى منزله
 يصلي ركعتين فعلى هذا لم يتم الاستدلال المذكور نعم حديث ابن عباس مع حديث ابن ماجه يفيدان
 الكراهة فيما إذا صلى قبلها للاستفادة أن ترك الصلاة قبلها كان عادة له عليه السلام **(قوله من أنه)**
 عبارة نوح مع أنه الخ **(قوله قلت هذا مسلم فيما إذا تكرر الخ)** قد يقال مراد العلامة نوح الاستدلال
 على المدعى في ذاته لا تصح الاستدلال بما ذكر الشراح وقوله بعدم فعله يدل على الكراهة ليس المراد
 به عدم فعله المأخوذ من حديث ابن عباس بل أنه لم ينقل أنه فعل ما ذكر ولو كان فعله لنقل البناء
(قوله وانقلبت نفلا اتفاقا) أي بين الإمام وأبي يوسف لأنه قاله يقول بفساد الأصل عند فساد
 الوصف كما يظهر من النظائر **(قوله أن المختار العمل الخ)** أي في رواية ابن عباس في تكبير الركعة
 الثانية **(قوله موافقا لقول علي)** حيث يرى تأخير التكبير عن القراءة في الركعتين اه بحر **(قوله)**
 وقد علمت ما فيه أي من أنه مرجوح **(قوله وذكروا الفرق الخ)** أي على رواية النوادر **(قوله)**
 وما وقع في البحر من التعبير بتكبير في الركوع أي بدلا عن تكبير الركوع الثاني **(قوله بأن السكال)**
 صرح في باب سجود السهو الخ وكذلك صاحب البحر صرح بذلك في باب السهو فتعين حمل كلامه
 هنا على أن المراد بتكبير في الركوع التكبيرتان في ركوع الركعة الثانية من صلاتي العبد وهذا وإن
 كان فيه بعد لكنه يرتكب توفيقا بين كلاميه اه من حاشية البحر **(قول الشارح ولم أره)** قال الشيخ

الرحمى ولم أر ذكر خطبة ختم القرآن ولا حكمها ولا كيفية قال الكفوى في الكيفية العاشرة في
 ترجمة البدر الشهيدان عمر بن عبد العزيز استحسن قراءة قل هو الله أحد ثلاثاً عند ختم القرآن ولم
 يستحسنه بعض المشايخ وقال الفقيه أبو الليث هذا شئ استحسنه بعض أهل العراق وأئمة الامصار فلا
 بأس به لأن ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن إلا أن يكون ختم القرآن في الصلاة المكتوبة فلا
 يز يدعى مرة ويكره الدعاء عند ختم القرآن في شهر رمضان وعند ختم القرآن بمجاعة لأن هذا لم ينقل
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه رضي الله عنهم ولذا قال أبو القاسم الصغار لو أن أهل البلدة
 يقولون نغتنم الدعاء لمعتهم ولكن هذا لا يفتى به لأنه لا ينبغي أن يقال للامة ما لا يفهمون ومثله في
 التحنيس وفي الخاتبة وتكلموا في الدعاء عند ختم القرآن في رمضان وعند ختمه بمجاعة واستحسنه
 المتأخرون فلا ينعون من ذلك اهـ وليس في هذا كله تعرض للنظية ولا كيفية ولا حكمها فليراجع
 اهـ انتهى سندی (قول المصنف ويكره قبل زوله من المنبر أربع عشرة) ظاهر كلامه انها غير
 الستة عشر المذكورة قبلها (قوله) فانه يجب قضاؤه بالافساد ط قال السندی بعد ما ذكره ط
 قلت والنقل لا يجب قضاء ما أفسد منه الا اذا كان شرع فيه قصد اسرعه واصحها فلو أطلق المغزول بعد
 المحجب مساعا في الجواب من جهات اهـ (قوله) وفيه عن الحجة امام صلى الله عليه وسلم الذي في الخاتبة امام صلى
 بالناس صلاة العید يوم الفطر على غير وضوء وعلم بذلك قبل الزوال أعاد الصلاة وان علم بعد الزوال خرج
 من الغد وصلى فان لم يعلم حتى زالت الشمس من الغد لم يخرج وان كان ذلك في عبد الاضحى فعلم بعد
 الزوال وقد ذبح الناس باذن من ذبح ويخرج من الغد ويصلى وكذا اذا علم في اليوم الثاني صلى بالناس
 ما لم تزل الشمس فان زالت الشمس يخرج من الغد ويصلى ما لم تزل فان علم بعد ما زالت في اليوم الثالث
 لا يصلى بعد وان علم يوم النحر قبل الزوال نادى في الناس بالصلاة وجاهز من ذبح قبل العلم ومن ذبح بعد
 العلم لا يجوز ذبحه حتى تزل الشمس اهـ (قول المصنف يجوز تأخيرها الى ثالث أيام النحر) قال ط ثم ان
 صلاتها لا تكون الا قبل الزوال في أي يوم كان اهـ ويعلم هذا أيضاً من عبارة الخاتبة المذكورة (قول
 المصنف ليس بشئ) لما كان الوقوف شيئاً لانه موجود لم يردني حقيقة الشيئية بل المراد انه مطلوب
 الاجتناب فيكون مكروهاً على ما في الفتح والمراد انه ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب فيصدق بالاباحة
 كما في النهاية أو المراد في السنة والوجوب لانني الاستحباب لانه دعاء وتيسر فيكون مستحباً ثم ان تعليل
 الفتح للكراهة بما ذكره يفيد الكراهة ولو كان الاجتماع بدون كشف رأس كالا اجتماع على احياء
 اللباني فانه مكروه كما تقدم لانه لم ينقل (قوله) لعله المراد من قول النهاية الخ) عبارة النهاية لا تفيد
 الاستحباب بل نفي الكراهة وهي تحتل الاباحة والاستحباب وفعل ابن عباس لا يصلح دليلاً للاستحباب
 لانه مذهب صحابي لا تقوم به الحجة وأنه ليس فيه تشبه ولا كراهة بما ذكر (قوله) يستلزم التشبه
 المراد بالتشبه أصل الفعل أي صورة المشابهة بلا قصد وقد قدم الشارح في مكروهات الصلاة ان التشبه
 بأهل الكتاب لا يكره في كل شئ بل في المذموم وفيما يقصده التشبه (قول الشارح بلا وقوف) أي
 بلا تشبه بأحوال الواقفين والافقي موقف عرفة لا يراد بالوقوف الوقوف على الاقدام بل يحصل بأي
 كيفية من الكيفيات اهـ سندی (قوله) على القول بان كليهما أيام التشریق الخ) للاختلاف المذكور
 والاختلاف في المراد بالذبح فيها حتى قيل ان المشركين كانوا يذبحون فيها آباءهم يتفخرون بهم
 فأمر المسلمون بتغيير ذلك بالاستتعال بذكره تعالى لم تكن الآياتان نصاً في تكثير التشریق فلذا كانتا

دليلاً على الوجوب لا الاقتراض اه من السندی (قوله خلاف السنة) لكن أخرجه ابن المنذر أن ابن عمر كان يكبر ثلاثاً واثراً الصلوات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وذكر الشرنبلالي عن مجمع الروايات أنه يزيد ان شاء الله أكبر كبير الخ وتعقبه أبو السعود بأنه اختراع في الدين وهو لا يجوز واحتج بما في الكافي من أن الاختراع في الدين لا يجوز وفيه نظر اه سندی (قوله فقوله وفديناه بذي عظيم) فان المتبادر من الآية المغيرة بين اسحق والمفدي بالذبح اه ط (قوله لعدم فائدته حينئذ) وفيه أنه ما المانع أن يكون اسحق هو الذبيح بعد خروج يعقوب من صلبه والابتلاء حاصل اه ط وهذا ما أشار المحنسي لردّه (قوله والظاهر أن صلاة القرويين في مصر كذلك) خلافاً لما استظهره الرحني من الوجوب وقال هو مقتضى استدلالهم بأنه لا تكبير الا في مصر وما في المجتبى أنها تلزم الرجال المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة اعتباراً بالجمعة والعديد اه وهذه الجماعة مستحبة ففتضاء الوجوب اه نقله السندی (قوله فاذا صلى المريض) عبارة القهستاني فاذا صلى المريض (قوله لان صوتها عورة) ليس بعورة على الصحيح والافسدت صلاتها بالجهر ولا قائل به اه سندی (قوله لانها فيما اذا كان الامام الخ) حينئذ يجب التكبير بالتسبعية ولا يسقط بها (قوله أو على أن قوله ما في كل مسئلة مروى عنه الخ) عبارة البحر وهو مبني على أن الخ بالواو ولا يندفع ما في الفتح الا على ما رأيت في نسخة البحر من الواو (قوله الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت الخ) قال السندی عند قوله لان المسلمين يؤاثره ظاهره أن ذلك صنيع العجاجة ومن بعدهم الى أعصارنا فقول السيد أحمد ولم يكن في عهد العجاجة والا كانت سنة لانهم لا يتدعون من أنفسهم خلاف ظاهر عبارة الشرح وقال عقب قوله فوجب اتباعهم ظاهره أنه يريد الوجوب المصطلح عليه لا يعني الثبوت الحاصل بالاباحة المستفاد من قوله أولاً لا بأس اه (قوله جلالة قدر أبي يوسف عند الامام) حيث قدمه عليه حين تفرس فيه الخير وعظمه بذلك حتى يعظمه الناس

(باب الكسوف)

(قوله فيه رد على ما في السراج من جعلها شرطاً) أجاب عنه في التهر بحمل قوله لا بد من شرائط الجمعة على أنها شرائط في تحصيل السنة أي في تحصيل كمالها وهو وجبه اه سندی

(باب الاستسقاء)

(قوله وشرح ألفاظه في الامداد) عبارته باختصار غيثاً أي مطراً مغيثاً أي منقذاً من الشدة هنيئاً أي لا ينغصه شيء أو ينني الحيوان من غير ضرر مريباً أي محموداً للعاقبة والهنئ النافع ظاهراً والمريب النافع باطناً مريباً بضم أوله وبالتحسية أي آتياً بالربيع وهو الزيادة من المراجعة وهي الخصب ويجوز فتح الميم هنيئاً أي ذاريع أي غناء أو بالموحدة من أربع البعيراً كل لربيع أو الفوقية من رتعت الماشية أ كمت ماشيات غداً أي كثير الماء والخير وأقطره بكراً مجللاً أي سائر الافق لعمومه وأولاً أرض سخا أي شديد الوقع بالارض من ساح جرى طبقاتها أي يطبق الارض حتى يبعثها اه (قوله لكن منعه في الفتح باحتمال الخ) لا يظهر المنع الا اذا كان مراد المعراج من الخروج وحدهم حروجه في أيام

مخصوصة بهم لافى ناحية والمسلمون فى ناحية (قوله أى يقدمونهم الخ) قال السندى معنى الاستسقاء بهم إخراجهم مع المسنقين ويقدمونهم بين يدى القوم كالشافعين وهذا هو الأقرب ويحتمل أن يقولوا ربنا توسلنا إليك بشيوخنا وأطفالنا وبها نحن فاسقنا اه (قوله اللهم على الآكام) الآكام جمع أكم بضمين جمع إكام ككتاب جمع أكم بفتحتين جمع أكمة وهى دون الجبل وفوق الرابية والطراب جمع طرب وهى الروابي والجبال الصغار

(باب صلاة الخوف)

(قوله) والذى يظهر لى أن الخوف سبب لهذه الصلاة الظاهر أنه لا يخالف ما فى الشرع بلالة فان مراده بأصل الصلاة هو صلاة الخوف المعروفة ولا شك أن سبب المشروعية الخوف ثم يشترط لكي يفيتها الخصوصية بعد المشروعية حضور العدو المستلزم للخوف غالباً (قوله مراده بهذا النقل أن بين الخ) فان عبارة العيني تفيد أن من اشتراط قرب خروج الوقت هو المشتراط لان تمام الحرب وان هذا قول البعض فتفيد ضعف ما فى مجمع الأنهر (قوله فهستافى) عبارته ويفسدها الر كوب فيها اذا ابتدأ على الارض اه (قوله) وفى كونه من العمل القليل نظر) قال السندى من رأى مثله فى حال صلاة الخوف يجوز أنه فى الصلاة لم يكن عملاً كثيراً بخلاف ما لو كان فى غير صلاة الخوف حتى لورمى انساناً بحجر فى يده تفسد صلاته كما مر اه (قوله) ولذا أردفه بما يفسره فى القاموس رجل سائف ذوسيف وسيف صاحبه اه وهو لا يستلزم الضرب ولا يطلق الماشى الاعلى السائر والا فيقال له واقف اه فهذا سقط اعتراض ط ويكون قوله وهو يضرب تقييداً (قوله) فتصلى كل طائفة فى مكانها تأمل يتأمل فى وجه صحة صلاة من بازاء العدو اذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء والظاهر أنه عني اليه تعجيب الصلاة ولا تفسد صلاته لانه لا اصلاح

(باب صلاة الجنائز)

(قوله) كما يفيد قول القاموس الخ) فيه تأمل بل عبارة القاموس تفيد أن كلاماً من الميت والسرير فيه الفتح والكسر (قوله لينظر وجهه) قال ط زجراله ومثله يقال فيمن أريد قتله لحد أو قصاص (قوله) وهذا التوجيه ليس بقوى الخ) الظاهر ما فى الحلوانى وليس قصده توجيه المسئلة بدليلها بل بيان ان عدم الوضوء انما هو لفقد شرطه وهو كون الميت بحيث يصلى ولم يكن قصده بيان وجه اشتراط هذا الشرط الذى سلمت شرطيته تأمل (قوله) ان أم عطية تغسل بالسدر مرتين الخ) عبارة الفتح وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور اه (قوله) ولا يظهر من جهة المعنى والاعراب الخ) فى أبى السعود لا بالمهمة لانه يوهم أنه يغسل حتى يصل الماء الى ما يلى تحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتحت كذا فى المعراج وجوز العيني الوجهين وفى الثانى نظر من جهة الصنعة لأن تحت طرف لازم الاضافة فلا يجوز دخول آل عليه جوى اه بل هو ظاهر من جهة المعنى وذلك أن الذى واه تحت هو الجانب الأيسر وهذا على أن تحت بالرفع فاعل باعتبار مراعاة الابتداء من جهة العلو والذى ولى تحت بالنصب هو الجانب الأيسر

باعتبار مراعاة الابتداء من السفلى وقال المقدسي اذا وصل الماء الى ما يلي التحت بالمهمة وهو السرى
يستلزم وصوله الى الجنب المتصل به فهم في المال سواء اه (قوله) ويدل على الخصوصية أيضا الحديث
الذي ذكره الشارح (الح) فيه أن هذا الحديث عام له ولغيره فلم يكن فيه ما يدل على هذه الخصوصية
(قوله) وبه يظهر التفريع بما زاده الشارح) ظاهره أنه على تعبیر الشارح لا يظهر التفريع مع أنه
ظاهر على أن المراد بالزوجة ما يشمل السابقة على زمن الموت تأمل (قوله) وفيه أن أخذ الأجرة على
الطاعة لا يجوز (الح) الذي يظهر أن كلام المصنف مبني على ما قاله المتأخرون من جواز أخذ الأجرة على
القرب عند الضرورة الآن هذا عند عدم التعيين فانها اذا تعينت صارت فرضا عينيا عليه كإداء الصلوات
وعلى هذا يكون قولهم بالجواز مقيدا بعدم التعيين تأمل وكلامهم عام في مواضع الضرورة شامل لما هنا
(قوله) والامامة) ونحوها مما فيه ضرورة (قوله) كما صرح به القهستاني) عبارته ولو كانت على أمر
مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على أمر واجب كما اذا كان المعلم
أو الامام أو المفتي واحدا فانها لا تصح بالاجماع كما في الكرماني اه (قوله) ولا يجوز الاستنجاء على غسل
الميت) لعل القائل به نظر الى وجود التبرع عادة بالغسل بخلاف الحبل والدفن (قوله) أي في الصلاة)
القصدي بهذا التفسير رد ما قال ط بقوله فان كان الاكثر مسلمين يغسلون الح فان اعتبار الاكثرية
انما راعى شرط الصلاة بدون خلاف لا للغسل فانه يجب مع الاستواء فعلى هذا يكون محل الرد قوله غسلوا
لاقوله واختلف في الصلاة عليهم اذا دخل له فيه الا أن يقال حكاية الخلاف في الصلاة والدفن تشعر
بالاتفاق على الغسل كما ظهر لكن قد يقال ان قصده باعتبار الاكثر الاحتراز عن مراعاة الاقل فقط
لا المساوي بدليل ذكر حكمه مستقلا فيصح تفسير ط تأمل لكن ما نقله عن الحلية يفيد أن اعتبار
الاكثرية انما هو في الصلاة لا في الغسل فانهم يغسلون ولو الكفار أكثر (قوله) قال في الفتح الصغير
والصغيرة (الح) تقدم للشارح في شروط الصلاة عن السراج ما نصه لا عورة للصغير جدا ثم ما دام لم يشته
فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشرين سنين ثم كبالغ اه تأمل (قوله) وقدره في الاصل) أي الصغير كما في المنع
(قوله) قال في الفتح ولو لم يوجد ماء (الح) في السراج واذا غسل الميت وكفن وقدره في الفتح منه عضو لم يصبه
الماء فانه يغسل ذلك الموضع الذي بقي وينقض الكفن ثم يكفن ويصلى عليه وان بقي اصبع أو نحوها
لا ينقض الكفن عندهما وقال محمد ينقض ويغسل ذلك الموضع وان علم ذلك قبل التكفين غسل
بالاجماع هذا اذا علم قبل الصلاة عليه فان صلى عليه قبل الغسل أو بقي منه عضو كامل فانه يغسل
وتعاد الصلاة عليه وكذا اذا ذكره واذكره بعد ما وضع في القبر وسوى عليه اللبن قبل أن يهال عليه التراب
واذا أهبل عليه التراب وبلغ التراب المحمل بنش وسقط الغسل وعادت الصلاة الى الجواز كذا في
النجدي اه سندی وذكر أيضا عند قول المصنف وشرطها اسلام الميت ما نصه قال في شرح المجمع
واذا علم بعد التكفين أن أقل من عضو الميت لم يغسل أمر محمد بنزع الكفن وغسل ذلك الموضع خلافا لهما
له أن الغسل لم يتم كالأثر لعضوا ولهما أن قليلا من العضو قد يتسارع اليه الجفاف فيحتمل أنه أصيب به
الماء ثم جف فلا ينزع بالسلك بخلاف العضو الكامل لانتهاء الاحتمال فيه اه (قوله) منقطع)
يظهر لو كانت عبارته غير مصرحة بكرة الزيادة على الثلاث والمتبادر من الاستثناء أنه صرح ألا بكرة
الزيادة على الثلاث ولعل وجه عدم الكراهة فيما لو أوصى أنهم لم تتعوض الكراهة لقول مالك باستحباب
الجلس للرجال والتسعة للنساء ثم رأيت في البناية نقلا عن الذخيرة لو أوصى أن يكفن الرجل زيادة على

الثلاثة الى خمسة أبواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا بأس به اه (قوله نعم يصح على ما قاله السيد الخ)
 أى ما قاله في البحر بقوله ومقتضاه الخ لا الجواب عن الاشكال فان ما في الخلاصة مازال مخالفا لما
 استنبطه في البحر نعم ما قاله وافق المنقول المجمع وقوله لكن قال الخ استند الرضى على ما نقله أولا وجهه أن
 ما نقله عن الخ صاف مقتضاه أنه يترك ثوب واحد في الحالتين ومقتضى ما ذكره أولا أنه يترك له ثوبان
 لكن جعل الرملى ما ذكره الخ صاف دليلا على تكفيته بكفن الكفاية وعبارته قال الفقيه أبو جعفر ليس
 لهم ذلك بل يكفن بكفن الكفاية وبمقتضى الباقي الدين بناء على مسئلة ذكرها في أدب القاضي إذا
 كان للديون ثياب حسنة الخ كما نقله في حاشية البحر وحينئذ القصد بالاستدراك تقوية ما نقله أولا
 لا المخالفة له إذ ليس فيه ما ينفيه والقصد بالثوب ما يكفيه لا الفرد (قوله أن المراهقة) حقه غير المراهقة
 (قوله ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة أنه لو كان له الخ) ما قاله وحججه لكن المنقول ما ذكره المصنف
 والشارح وذكر في فتاوى قاضيان ماتت المرأة وتركها أبوا وبنا فكفنها على قدر مواريتها
 اه (قوله ومقتضاه أنه لو معسر الخ) أى على هذه الرواية الأخيرة لا على ما قبلها لا إطلاقه عن التقيد
 بيساره وليس المراد الاتفاق على الثلاث الروايات بسبب حمل المطلق منها على المقيّد بقيد اليسر ولو كان
 هذا مراده ما صح ما اختاره في البحر من الوجوب على الزوج ولو معسرا تأمل (قول المصنف فرض
 كفاية) في السندى ثم انه قيل كون صلاة الجنائز فرض كفاية مقيّد بما إذا لم يكن الناس حاضرين
 في مجلس الجنائز لأنه ذكر في فتاوى قاضيان وظهير الدين والمستصفي قال السيد الامام ناصر الدين
 وإذا لم يكن الناس حاضرين في مجلس الجنائز ولم يعاينوها فالصلاة عليها فرض كفاية وأما عند
 حضورهم ومشاهدتهم فالصلاة واجبة على كل واحد من الناس بأداء نفسه لأنها حينئذ فرض عين
 ولا خلاف فيه أصلا كذا رأيت بخط بعض الفضلاء ونقله المسألة على قارى عن فتوى أبى المعالى
 وهكذا وجدته بهامش المنع وقد طالعت في مختار الفتاوى ومائة الروايات وغيرهما من المعبرات
 المتعددة فلم أجد أحدا ذكر أنها تصير فرض عين على الحاضرين فلترجع المسئلة وقوله صلى الله
 عليه وسلم صلوا على صاحبكم مع حضوره دليل على عدم اقتراضها على كل حاضر اه لكن الاولى مراجعة
 الكتب التي نسب لها القول بالاقتراض عند الحضور وقد رجعت فتاوى قاضيان فلم أجد هذه المسئلة
 فيها (قول الشارح وستر العورة شرط الخ) ظاهره أن الميت لو لم يوجد له ساتر بالكلية حتى الحشيش
 وما شابهه لا تصح الصلاة عليه راجع اه سندی (قوله المناسب ذكر قوله هو أو أكثره
 بعد قوله حضوره الخ) فيه أن الشرط حضوره هو أو أكثره وكونه هو أو أكثره أمام المصلى وتخصيص
 ذكره عقب أحد هما لا يناسب بل هو جار فيهما ثم اشتراط كونه هو أو أكثره أمام المصلى ليس فيه
 تعرض لاشتراط المحاذاة لا اثباتا ولا نفيا بل هي شرط آخر وكونه احترازا عن كونه خلفه لا ينتج ما قاله
 أنه المناسب والايهام المذکور متحقق لو ذكره عقب قوله حضوره (قوله فعلم أن المراد بهما واحد)
 لا يلزم من تفسير النساء بما ذكر أن يكون المراد بهما واحدا (قوله ليس بخط مطلقا) بل إذا لم يكن
 البقاء ليصير متبعا فيما يجب المتابعة فيه (قول الشارح وقد قالوا أحسنات الصبي له للأبويه)
 هذا قول عامة المشايخ وقال بعضهم يتنفع المرء بعلم ولده بعد موته ويكون لوالده أجر ذلك من غير
 أن ينقص من أجر الوالد شيء اه سندی (قوله والاحتذاء جزء من الميت لا بد منها) سأتى قيل قوله
 وراعى الترتيب عن البدائع أن السنة قيام الامام بحذاء الميت ومقتضى إطلاقه أن الاحتذاء ليست

بشرط (قوله أي بان كان متهيئاً للصلاة الخ) المتبادر من قول المجتبي في محل الخ أن يفسر بأن يكون في مكان يصح فيه الاقتداء فيتأتى حينئذ أن يجعل باستعدادهم بزيادة المشار إلى (قوله) لماسياً فيمألو كبر الأربع الخ) ماسياً من الفرع المذكور هو حاضر وقت الترخيم فهو داخل في عموم كلام المصنف فلا يصلح دليلاً على أن الترخيم غير قيد تأمل (قوله بل زاد في غاية اليأس بعد ذلك الخ) عبارته بعد ذكر رواية الحسن فيما إذا كبر الإمام أربعا وكان الرجل حاضراً وعن أبي يوسف أنه يدخل معه لأن المسبوق على أصله يتقدم بتكبيره فإذا كبر والإمام بعد لم يسلم شاركة فقصي ما فاته اه تأمل (قوله) فينبغي أن يكون كسلة المسبوق أي أنه تفوته الصلاة إذا كبر الإمام الرابعة وهو حاضر كما إذا حضر بعدما كبرها الإمام فأنها تفوته عندهما وحينئذ فلا فرق بين الحاضر والغائب الذي حضر بعد الرابعة وعليه فقول المحيط والرجل حاضر ليس بقيد اجترار عن الغائب إذا لفرق بينهما إلا في التكبير الأولى فان من كان حاضراً وقتها لا يكون مسبوقاً إذا كبر الثانية مع الإمام أما إذا لم يكبرها معه فإنه يكون مسبوقاً بالأولى وحاضر في الثانية فيتابعه فيها ويقضي الأولى كما دل عليه كلام الواقعات هذا حاصل كلامه وفيه نظر لأن الظاهر أن من حضر تكبير الإمام أنه لا يكبر إلا انتظاراً إلى تكبير الإمام بعد سواء كان ذلك في التكبير الأولى أو غيرهما فلو كبر الإمام الأولى ثم حضر رجل وكبر الإمام الثانية والرجل حاضر كان مدر كالهذه التكبير الثانية فله أن يكبرها قبل أن يكبر الإمام الثالثة ويكون مسبوقاً بواحدة يقضيها بعد سلام الإمام فكذلك إذا كبر الإمام اثنين أو ثلاثاً وهو حاضر يكون مدر كالأخرى فيكبرها ومسبوقاً قبلها فيقضيها وكذلك إذا كبر الإمام الأربع وهو حاضر يكون مدر كالأربعة فيكبرها ويقضي الثلاث لأنه فات محلها فيكون مسبوقاً بها ولا يلزم من ذلك كونه مسبوقاً بالرابعة أيضاً لان محلها ناق ما لم يسلم الإمام وكلام الواقعات مشير إلى ما ذكرنا وحينئذ فالفرق ظاهر بين الحاضر والمسبوق لأن المسبوق بالأربع بع أن حضر بعد الرابعة لا يمكنه التكبير عندهما لانه لا يمكنه ذلك إلا إذا كبر الإمام ولم يبق للإمام تكبير ليتابعه فيه فتفوته الصلاة فتأمل اه من حاشيته على البحر (قوله وأجاب ط بحمل أمير البلد الخ) عبارة السندی وفيه أنه بهذا التفسير يتكرر مع نائب السلطان إلا أن يحمل على أن أمير البلد هو المولى من نائب السلطان اه (قوله) هذا ونقدم في الجمعة تقديم الشرطي على القاضي وما هنا مخالف له الخ) قديقال في الفرق بين الجمعة وما هنا بأن الجمعة والعيد لما كانا من الشعائر الإسلامية والأموال العامة ناسب تفويض أمرهما للشرطي الذي فوض له أمور العامة فكان مقدماً على القاضي فهما بخلاف صلاة الجنائز فانها لما تكن الجماعة فيها من الشعائر ولم تكن من المشاهد العامة ناسب تفويض أمرها للقاضي وتقديمه عليه والعادة جارية بتفويض الأمور العامة له للقاضي والتفويض له إنما هو بعد القاضي خصوصاً مع تعدد الجنائز في غالب الاوقات مع قيام الشرطي بالأمور العامة فلذا كان مؤخر عن القاضي تأمل (قوله) فالمناسب قول الفتح ثم خليفة الوالي الخ) عبارته الخليفة أولى ان حضر ثم امام مصر وهو سطرانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي اه ثم قال يعني بالوالي المتولى وهو الذي يقال له في هذا الزمن النائب اه على أن ما في الفتح ليس مفيداً لما قاله (قوله) قلت هذا مسلم ان كان عدم رضاه به الخ) الظاهر أن بحث الحلبي متجه سواء كان عدم رضاه به لوجه صحيح أو لالعدم وجوده لتقدمه وهو رضاه بالصلاة خلفه في حياته (قوله) من تقديم الراتب

على امام الحى) الظاهر أنه هو الامام الراتب هنا فان الراتب هو المرتب في الامامة ولم يتقدم أن الراتب مقدم على امام الحى بل الذى تقدم أن الراتب مقدم على الاعلم تأمل ثم رأيت عبارة النهر وهى لا تفيد مخالفة امام الحى للراتب ونصها مقتضى ما سبق في الامامة تقديمه حتى على امام الحى وذلك أن تقديم امام الحى كالأعلم مندوب فقط وقد مر أن الراتب مقدم عليه هناك فكذا هنا اذا لفرق بظهور (قوله) فلو كان الاصغر شقيقا لا يناسب التفرع المذكور (قوله) والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحذورين لا يراعى فيه الخ) ظاهره امتناع النظر عليه وأنه لا يكفي الملك الحكيم له مع أنه تقدم حله للزوج بعدم موت زوجته تأمل وقدم أن لعل وجهه أن النظر أخف من المس فجاز شبهة الاختلاف اهـ (قوله) أن تعليل تقديم امام الحى بما مر الخ) قد يقال أنه باختياره له بالصلاة خلفه في حياته ثبت له ولاية الصلاة عليه بعد وفاته فلا يعلل ابطال ما ثبت له توصية لغيره بالصلاة لسبق تعلق حق امام الحى (قوله) أقول وفي كون الحق ثابتا للسلطان ابتداء بحث الخ) ما قاله مسلم في منع ثبوت الحق له ابتداء ويظهر أنه لا مانع من صحة اذنه لغيره للعلة التي ذكرت في تقديم السلطان من الالهانة له لولم يقدم لولم يقدم مأذونه ولم يصح الاذن منه يكون فيه ازدراء وعدم تعظيم له بسبب عدم تنفيذ أمره تأمل (قوله) لكن يتعين المعنى الاول في عبارة المصنف للاستثناء المذكور) كذلك يتعين المعنى الاول بقطع النظر عنه لقوله فيها المتعين رجوع ضميره للصلاة تأمل (قوله) فالخلاف عند حضوره كما تفيد عبارة المعراج الآية) وان كانت عبارته هنا لا تنفيده (قوله) هذا ما ظهر لي فتأمل) فيما قاله تأمل وذلك أن على ما قرره الصلاة الاولى ناقصة والثانية مكتملة فثبت كانت ناقصة ومن صدرت منه محتاج لتكميل صلاته ورفع الاثم يكون له حق الاعادة أيضا لذلك مع أن المنقول أنه ليس له ذلك وكيف يجوز للولى الذي لم يباشر المعصية الاعادة للتكميل ولم يجوزها لمن باشرها (قوله) والذي رأيت في المجتبى هكذا ثم اذاد في الخ) ما وجدته فيه ليس فيه تنصيص على أن هذه الصلاة كعدم الصلاة أصلا الموهوم خلاف المراد (قوله) الشارح وأهيل عليه التراب) غسل أولا (قوله) الشارح بغير عذر استحسننا) وجهه أنها وان كانت دعاء والقياس فيها الجواز إلا أنها لما كانت صلاة من وجهه اشترطنا العذر (قوله) أى المسجد الجامع ومسجد المحلة) في حاشية المكي وأما المسجد الحرام فستنتي لانه بنى المكتوبة وغيرها من الصلوات كذا في شرح التقاية لمن لا على (قوله) ثم اعلم أن التعليل الاول فيه خفاء الخ) الظاهر أن قصد الواقفين عدم بناء المساجد للدعاء والذكر المكيفين بالكيفية الخاصة ولا يلزم من كون مطلق الدعاء جائزا جوارها ولذا قصدوا الكراهة بما اذا لم يكن معتادا وقد رخصي به الباقى تأمل (قوله) وفيه نظر كذا في الفتح) لعله أشار الى أنه قد يقال ان سلب الأجر من الفعل الموضوع للأجر يقتضى عدم الصحة على ما عرف في تقرير الاستدلال على نرضية النية بحديث انما الاعمال بالخ فينبغي كون الصلاة فيه مفسد لها فضلا عن الكراهة فكيف يصح قوله لجواز الاباحة الآن يقال الفساد منتف بالاجماع فلا بد من التأويل بنى الاجر الكامل وهو لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب أو يقال ان ذلك في الموضوع لمجرد الأجر وهى قد وضعت أيضا لا يسقط حق الميت المسلم فسلب الأجر فيها لا يدل على أن يدمن الاباحة لجواز كونها مبسطة لحق الميت من غير ثبوت أجر أو يقال ذلك انما يلزم اذا كان معنى الحديث سلب أجر الصلاة وهو غير لازم لجواز أن يكون معناه فلا أجر له لكونه صلى في المسجد فالحديث لبيان أن صلاة الجنائزة في المسجد ليس فيها أجر لاجل كونها فيه كما في المكتوبات فأجر أصل

الصلاة باق وانما جاء الحديث لافادة سلب الأجر بواسطة ما يتوهم من ايقاعها في المسجد فيكون الحديث مفيد الاباحة للصلاة في المسجد من غير أن يكون لها فضيلة زائدة على كونها خارج المسجد وهذا الاحتمال الثالث يرفع البراهنة مطلقا هكذا أفاده الشيخ أبو الحسن السندی في حاشية الفتح اه سندی (قوله هل يقال ان من العذر ما جرت به العادة في بلادنا الخ) لا يظهر كون ما ذكره عذرا فانه باندراس مصلى الجنزة لم يتعين فعلها في المسجد بل له أن يصليها في منزل أو نحوه مما لا كراهة فيه ومن حضرها في المسجد لا يصليها فيه وان لم أن لا يفعلها في عمره بتقديم المانع بل اذا امتنع الاجانب عنها في المسجد يكون ذلك سببا مؤديا لعدم اقامتها فيه (قوله مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده) نعم الترتيب مفيد للحياة لانه لا يفيد الاصلها بقطع النظر عن كونها حياة مستقرة فيصح التفصيل بعده لانه في الحياة المستقرة والموت يفيد مطلق الحياة وهذا لا ضرر فيه تأمل نعم عبارة الكنز أولى من حيث افادتها حكما اذا لم يستهل بدون سبق ما يدل على الحياة فان عبارة المصنف لا تدل عليه بخلاف عبارة الكنز (قوله فالواجب دية الأذن) أي اذا كان خطأ والافيه القصاص (قوله انما وجبت الدية لا القصاص الخ) جرى السندی على ما قاله الرضوي (قوله لكن قال في الشربلانية يمكن التوفيق الخ) أي بين عبارتي من قال بغسل الغير التام ومن قال بعدمه لا بين ضد عبارة المجموع في التام من أن فيه خلافا وما قيل انه ليس فيه خلاف تأمل (قول الشارح على خلاف ظاهر الرواية) يعني أن ظاهر الرواية يقتضي أنه اذا ولد لم يستهل أدرج في خرقة بغير غسل ودفن بلا صلاة لان الغسل لاجل الصلاة ولا يصلى عليه اتفاقا فلا يغسل أيضا وهو قول محدوبه أخذ الكرخي لانه كالجزء ما لم يستهل ولا يصلى على الجزء وانما كان المختار قول أبي يوسف لانه لما كان نفسا من وجهه وجزءا من وجهه أعطى حظا من الشبهين ثم هذا الخلاف في تام الخلق أما فيما لم يتم خلقه فصاحب البحر جنح الى الاول وغيره الى الثاني اه من السندی (قول الشارح لا يصلى عليه) أي ولا يغسل لانه كالكافر سندی (قوله وهذا يفيد تقييد المسئلة الخ) أي تقييد قولهم انه يكون مسلما بأحد أمرين الاحراز بدارنا وبتماك السابلي له بالقسمه ونحوها بما اذا لم يسلم أحد ابويه فانه يكون مسلما تبعاله بدون توقف على شيء آخر (قوله أقول لكن الذي في الصحاح والقاموس الخ) ما في ضياء الحلوم يؤيد كلام البحر ولفظه كما في السندی السبي الأسرى أي المحمولون من بلدة الى أخرى اه وأيضا قد ذكر صاحب البحر ما ل عبارة الضياء وليس في عبارة القاموس ما يدل على اشتراط النقل في السبي ولا عدمه تأمل (قوله لان تأثير التبعية للمالك الخ) في البحر واختلف فيما بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا ليد وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجعها في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار ثم قال الواجه ما في الهداية لما نقله في كشف الاسرار انه لو سرق ذمي صبي أو أخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الأخذ حتى وجب تخليصه منه يده اه ولم يجعل فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصلى عليه تقديم التبعية اليد على الدار الا أن تكون على الخلاف اه ويظهر أن قوله لان تأثير التبعية للمالك الخ جرى على ما في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار تأمل قال المقدسي هذه اليد يعني في مسئلة الكشف غير معتبرة لوجوب التخليص منها

منها فلا يتم الاستدلال اهـ (قول) وعين الحامل بين الميت الخ ومن هنا ظهر أن عين الميت هو يسار النعش
ويسار الميت عيني النعش (قول الشارح وصح أنه عليه السلام الخ) فيه نظر لأن ابن الهمام قال روى
ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه صلى الله عليه وسلم حل الخ قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي
بسند ضعيف انتهى اهـ سندی (قول) أي عمار واه أبو داود الخ عبارة ط أوضح حيث قال بماروى
عن علي رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك
وأمرنا بالجلوس واللفظ لأحمد اهـ (قول) باتباع الجنائز عبارة البخاري الجنائز وليس فيها زيادة
قال على الاتباع الخ (قول) وينبغي لمن تبع الجنائز الخ في السندی ما نصه ونقل عن السيد الطاهر
الاهل أنه قال السنة وإن كانت هنا السكوت لكن فداء الناس كثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم ورفع أصواتهم بذلك وهم إن منعوا أبت نفوسهم عن السكوت والتفكير فيقعون في كآم ذنوب وربما
وقعوا في غيبة وإنكار المنكر إذا أفضى إلى ما هو أعظم منكرا كان تركه أحب ارتكابا بالأخف المفسدين
كما هو القاعدة الشرعية انتهى ملخصا اهـ (قول) ومقتضى المقابلة أنه يلحد الخ وتصدق المقابلة
أيضا على اتخاذ تابوت ووضع في وسط القبر بدون شق ولا لحد وقد تعين هذه الصورة فيما إذا لم يمكن اللحد
ولا الشق بالمعنى الذي قاله بأن كان لا يمكن حفر حفرة في وسط القبر (قول الشارح ويسن أن يفرش
فيه التراب) الظاهر أن المراد من السنة الطريقة المعهودة بين الناس وكأنه استحسناها بعض العلماء وبعد
أن تكون سنة النبي عليه الصلاة والسلام لأن أرض المدينة لا تحتاج لذلك إلا أن ثبت ذلك اهـ رحتي
(قول) أي لانه لا يعمل إلا بالنار) يندفع عما يأتي من الفرق بين الآجر والماء مع مماسة النار لكل
(قول) ولكن المؤمنون شهداء الله الخ يقال فيه ما قيل في الدعاء (قول) ولانه مماسته النار فيكره
أن يجعل الخ) أورد الامام جيد الدين على هذا التعليل بأن الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فلم
أن أثر النار لا يضر وأجاب في غاية البيان بالفرق لأن أثر النار في الآجر محسوس في المشاهدة وفي الماء
ليس بمشاهد اهـ (قول الشارح عدد لبنات لحد النبي الخ) قال الرحتي لعنه من اللبن الذي وجد في
حدار الحجر الشريفة حين أعيد بعض ما تهدم منها كما في خلاصة الوفاء طول اللبنة أرحم من ذراع في
عرض ذراع اهـ سندی (قول) وقيل لا يكره البناء إذا كان الميت الخ في روح البيان عند قوله
تعالى أنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى
أولئك أن يكونوا من المهتدين من سورة التوبة مانصه قال الشيخ عبد الغني النابلسي في كشف النور
عن أصحاب القبور ما خلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب على
قبور العلماء والاولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثياب على قبورهم أمر جائز إذا كان المقصد
بذلك التعظيم في أعين العامة حتى لا يحتقروا أصحاب هذا القبر وكذا إيقاد القناديل والشمع عند قبور
الاولياء والصلحاء من باب التعظيم والاحلال أيضا لاولياء المقصد فيها مقصد حسن ونذر الزيت
والشمع للاولياء وقد عند قبورهم تعظيمهم ومحبة فيهم جائز أيضا لا ينبغي النهي عنه اهـ ثم رأيت
المحشى ذكر في الكراهية عند قوله ولا تكره الرتبة نحوه عن النابلسي فراجعه وقد أقره عليه (قول
الشارح ولو بالعكس الخ) وداخ الارنب كله يسقط الجنين حيا وميتا مجرب اهـ سندی (قول)
ولينظر وجهه) وجهه كما رأيت لبعض اطباء الخوف من اصابة الكبد الذي هو في الجهة اليمنى
(قول) لانه برالحى والميت) مقتضى التعليل المذكور أفضلية الاتباع ولو لغير قريب الخ خصوصا

مطلب في بناء القباب
قبور العلماء والاولياء الخ

مع ما ورد في فضل الاتباع (قوله قال في المغرب تعزى الخ) وقال الطيبي أى من انتسب الى الجاهلية باحياء سنة أهلها واتباع سبيلهم في الشتم أو اللعن أو افتخاراً بآباء ومنهم من انتسب الى الجاهلية بتكديله وتنادي بالمراد تقبيحه واللوم عليه فاذا كروا له ما تعرفون من مثالب آييه ومساويه صريحاً لا كناية كي يرتدع عن التعرض لاعراض الناس والافتخار بالآباء (قوله من نصب ولا وصب) في القاموس نصب كفرح أعيا وأنصبه وهم ناصب منصب على النسب أو سمع نصبه الهم أنصبه وفيه أيضاً الوصب بحركة المرض اهـ (قوله في اليوم الاول والثالث) عبارة البرازي والثاني (قول الشارح ويقرأ أس الخ) ومن قرأ على قبر بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله تعالى العذاب والضيق والظلمة عن صاحب القبر أربعين سنة كذا في الغرائب سندى وفيه أيضاً أنه رأى بخط جده أنه وجد بخط شيخه أن من كانت له حاجة فليذهب الى قبر صالح يوم الجمعة بعد العصر فليجلس جاثياً عند رأس القبر متوجهاً القبلة متوضئاً ويقرأ سورة الفاتحة مرة وآية الكرسي مرة والزلزلة مرتين والتكاثر ثلاثاً والاخلاص عشرة وآية قلته الحمد آخر الجانية ثلاثاً ويكبر تكبير العيدين ثلاثاً وهي الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الله أكبر الله أكبر والله الحمد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم أولاً ثلاثاً وآخر اسبوعاً بهذه الصيغة صلى الله على محمد النبي الأئمة وآله كما هو أهلهم ويجعل ثواب ذلك لصاحب القبر ويسأل حاجته من ربه تعالى وحده ولا يقول يا صاحب القبر يا فلان افض حاجتي أو سلها لى من الله تعالى أو كن لى شفيعاً عند الله تعالى بل يقول يا من لا يشرك لى حكمه أحد افض حاجتي هذه وحيداً كما خلقتنى وحيداً ويكرر هذه الكلمات سبعاً فان الله يحضر له روح صاحب القبر في تلك الساعة فيشفعه له ويقضى حاجته فانه من المخرجات اهـ (قوله بخلاف القبر لقوله تعالى الخ) حفره لا ينافى الآية لتفعفه في الجحيم ولو لغيره ط (قوله فقد يوفق بأن ما عراه الامام الخ) يبعد هذا التوفيق ما ذكره في القية عن علاء الدين التبرجاني بأنهم لو وطئ القبور كما نقله السندى اذ مقتضى الاثم كراهة التعريم وهو مقتضى كثير من الاحاديث الواردة في النهى كحديث ابن ماجه مرفوعاً لأن أمشى على جراً وسيف أو أخضف نعلى برجلي أحب الى من أن أمشى على قبر مسلم نقله السندى أيضاً (قوله اذهوا كل من تسبيح الباس) مقتضى ذلك أن في قطع الباس كراهة الا أنها أخف اذ فيه تسبيح ولذا قال أبو السعود وان كان يابساً لا بأس بقلعه (قول الشارح اذا أوصى بذلك) وكذا اذا كان من عادة أهل ذلك ولم يوصهم بتركه لانه راض بذلك اهـ سندى

(باب الشهيد)

(قوله واستشكله في الفتح بان المرتقى الخ) عبارة الفتح وأما ان ظهر من الغم فقالوا ان عرف أنه من الرأس بأن يكون صافياً غسل وان عرف أنه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقافه وسوداء بصورة الدم وقد يكون رقيقاً من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملات اهـ وبهذا تعلم ما في عبارة المحشى (قوله) وبهذا يعلم أن من قتله الصوص في بيته الخ هذا اذا ادعى أنهم أو بعضهم قاتلوه والا وجبت القسامة على أهل الحلة والدية على عواقلهم كالأجتهوا بالسيوف ونفر قواعن قتل فإن القسامة لا تسقط عن أهل الحلة ما لم يدع الولي القتل على المتفرقين أو على بعضهم فان ادعى كائناً كسائلة الإصوص وكان القتل شهيداً اهـ رضى اهـ سندى (قوله وتماه في البحر) عبارة بعد قوله بجمته وفيه افادة

أه اذالم يقدر على الاداء لايجب القضاء فان أراد اذالم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب المريض أنه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتنى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح اه وقد يقال ان مراده الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم قدرته عليها بالاعياء (قوله) وهذا القيد مذكور في شرح الزيادات (الح) أشار بالعزول لهذه الكتب لا عتماده وعدم الالتفات لما ذكره في الغاية بقوله لا نسلم أن الحمل من المصروع ليس راحة (قوله) أنه لا يكون مرتثا الصواب حذف لا (قوله) قلت يمكن حمل ما ذكره الرازي (الح) هذا الحمل بعيد فان ظاهر قوله أشبهت أمور الدنيا يدل على أن الكلام في الوصية بأموال الآخرة وأيضاً ظاهر إطلاقهم الوصية بأموال الدنيا العموم ولذا قال الرجعي الفرق بين القلة والكثرة في غير العقود أما الوصية بأموال الدنيا والبيع فلا فرق بين القليل والكثير كما نقله عنه السندي (قوله) الشرح وكل ذلك في الشهيد الكامل) فيه أن ما ذكره من الشروط انما هو في شهيد الدنيا أعم من كونه شهيد الآخرة أيضاً أولاً فالأظهر تغيير هذه العبارة كان يقول وهذا كله في شهيد الدنيا أعم من كونه شهيد الآخرة أيضاً ولا تأمل

(باب الصلاة في الكعبة)

(قوله تأمل) لعله إشارة الى أن الوصية تفيد شمول صورة المواجهة كما هو ظاهر (قوله) من التقدم على الامام عند اتحاد الجهة) لم يظهر عدم صحة الاقتداء في صورة ما اذا قام المقتدى داخل الكعبة أمام الامام وهو خارجها وجهه لظهر المقتدى اذا الجهة مختلفة فان الامام اذا استقبل باب الكعبة مثلاً يكون مستقبل الجهة الباب والمقتدى مستدبر لها مستقبل لما قبالها والله سبحانه وتعالى أعلم (٢)

(كتاب الزكاة)

(قوله) وصوابه اثنين وثلاثين (الح) قال الرجعي المثبت مقدم على النافي وفهوم الناس متباينة في الكتاب العزيز اه سندی (قوله) لان الزكاة طهارة (الح) واذا قلنا انها طهارة للمال يقال حاشاهم أن يكونوا خدماً لأموالهم حتى يطهروها فهم أكرم الخلق على الله تعالى أولانهم لأملاك لهم مع الله تعالى وانما يشهدون ما في أيديهم من ودائع الله في أيديهم ببدلونه في أو ان بذله ويمنعونه عن غير محله (قوله) هذا أنسب (الح) الظاهر أن المراد بالطهارة النظافة عن سمة البخل وشح النفس في المراكز وفي المال أيضاً عن فوائده لقوله عليه الصلاة والسلام حصنوا أموالكم بالزكاة وقوله ما تلف مال في بر ولا بحر الا منع الزكاة فخرزوا أموالكم بالزكاة اه سندی ولعل وجه الانسبية هو موافقة تعبير أهل اللغة في تفسيرهم بالطهارة اه لكن تقدم أن الطهارة بمعنى النظافة عن الادناس حسبة كالانجاس أو معنوية كالعيوب فلم يظهر وجه الانسبية (قوله) والنماء أي الزيادة (الح) في السندی لكن أشار في الفتح أن مصدر زكاة الزرع انما جاء بلفظ زكاة بالهمزوز كواو لم يذكر علماء اللغة زكاة في مصدره قال في النهر بعد ما نقله عنه الا أنه في ضياء الخلوم قبل سميت زكاة المال زكاة لان المال يزكو بها أي ينمو ويكثر اه قال أبو الحسن السندی كانه أراد ذلك كلام المحقق لكنه ليس بموجه أما أولاً فلانه ذكر في الضياء هذا

(٢) هذا آخر الجزء الاول
من تخرئة المؤلف رحمه الله

الكلام بصيغة التريض فلعل وجه تريضه هو ما ذكره المحقق من أن استعماله يزكو بمعنى ينول يستلزم استعمال الزكاة بمعنى التماء وأما ثانياً فلأن تسليم لغوى شيئاً لا يستلزم صحته في نفس الأمر فتكون الزكاة بمعنى التماء لا بد في إثباته من النقل الصريح فيه ولم يوجد اهـ **(قوله)** الآن يقال إن السلطان أو عامله الخ فيه أنه إذا أخذها العامل جبراً لم يوجد التملك من المزكى مع أنها سقطت عنه بمجرد الأخذ حتى لو هلك في يده لا يطلب المالك بها ثانياً ولو كان وكيلاً عنه ما سقطت بالهلاله وإذا اعتبر أنه وكيل عن الفقراء فأنما هو وكيل في الأخذ فلم يوجد تملك من المزكى في مسألة الأخذ جبراً وسبقاً في باب زكاة الغنم قيل قوله ولو لخط السلطان المال الخ لو أخذها الساعي جبراً لم تقع زكاة وفي مختصر الكرخي إذا أخذها الإمام كرها فوضعهاموضعها أجزأ لأن له ولاية أخذ الصدقات فقام أخذه مقام دفع المالك وفي القنية فيه اشكال لأن النسبة فيه شرط ولم توجد اهـ قلت قول الكرخي فقام أخذه الخ يصلح للجواب وفي البحر المفتي به التفصيل إن كان في الأموال الظاهرة يسقط الفرض لأن للسلطان أو نائبه ولاية أخذها وإن لم يضعها موضعها لا يبطل أخذه وإن في الباطنة فلا اهـ وعلى هذا يدخل في التعريف زكاة السواثم إذا أخذ الإمام قائم مقام دفع المزكى **(قوله)** فلا تجزئه عن الزكاة الخ لأنه أداء واجب عن واجب آخر لكن لو فرض القاضي نفقة قريبه غير أصوله وفروع مثلاً في أول محرم ثم مضى ودفع إليه المأمور بالاتفاق في أول صفر وأخره نفقة ماضى من وقت الفرض ناوياً به الزكاة عند الدفع والتملك يجزئ به عنها لأن نفقة الأقارب تسقط بعضى المدة ولو بعد القضاء لوقوع الاستغناء عما مضى كما في باب النفقة اهـ سندی **(قوله)** أما إذا احتسبه من الزكاة فيجزئ به هكذا المنصوص لكن إذا احتسب ما دفعه من الزكاة وقلنا بالأجزاء يقال إن المنفعة لم تنقطع عن المزكى من كل وجه إذ قد سقط عنه النفقة المفروضة تأمل **(قوله)** خلافاً للثاني وقول المصحح لا وجود لذلك في نسخ الشارح أقول يوجد ببعض النسخ هكذا الآن حكم عليه بنفقتهم مضمرة خلافاً للثاني برازية **(قوله)** قلت هذا إذا كان الخ وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة لأن مراد أبي يوسف الإطعام على سبيل التملك اهـ سندی عن البدائع **(قول الشارح)** لا شرط للثمة الخ وانما ترك هذا القيد في سائر العبادات لعدم المجانس وكونها لله تعالى معلوم فلا حاجة إليه فيها بخلاف الزكاة فإن لها مجانساً من غيرها كالهبة فلا بد منه تدبر سندی **(قوله)** لأجل امتثال أمره تعالى فيه أن هذا كناية عن الإخلاص لا الثنية **(قوله)** وعن الثاني أنه يعتبر الخ وفي الشرح لبلاية الصحيح اشتراط الإفاة أول السنة لانعقاد الحلول وآخرها لخطاب بالأداء اهـ سندی **(قوله)** وأما ما في القهستاني من قوله فتجب الخ قد يقال إن ما في القهستاني موافق لما قدمه عن الدوسي والبستي من أنه لا يكف بأداء العبادات وإذا زال العتة توجه عليه الخطاب بالأداء لا بوقضاء ماضى والظاهر أن قاضيان ذكر ذلك في غير فتاواه وفيها في غير هذا المحل **(قوله)** ثم كما شرط للوجوب الخ الظاهر أن المراد بسقوطها بالردة والموت عدم تأتى فعلها منه بعد هـ لا أن ذمته برئت منها ولذا الواسم وجب عليه أداء زكاة وجبت زمن إسلامه ويجب عليه الوصية بالزكاة المتروكة في حال حياته فالمراد أنها لا تؤخذ من تركته لفقد الثنية ولا يعتد بفعلها حال رده لعدم صحة نية المرتد **(قوله)** أقول ولا حاجة إلى ذلك الخ يؤيده ما ذكره ط عن الحموي من أن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط **(قوله)** أي النصاب المملوك الخ فيه أن السبب المال المطلق لا النصاب المملوك كما يدل على ذلك ما نقله عن البدائع وما يأتى من أن النصاب

شرط **(قوله)** لاحاجة الى قوله تام وفيه نظر الخ) وأيضاً ذكره محتاج اليه ليخرج ما تقدم من المفقود ونحوه **(قوله)** فهو مشكل الخ) يندفع الاشكال بما قاله القهستاني في تفسير المسألة في قوله لا تجب الاعلى حرم كلف مالك الخ أي قادر على التصرف على وجهه لا يتعلق بذلك تبعه في الدنيا ولا غرامة في العقبي كما في الكرماني اه فانه بتصرفه فيه يلزمه قيمته فلم يكن قادراً على التصرف الا بالغرامة وأيضاً لما كان مستحق الفسخ كان بمنزلة العدم وأيضاً في الجواب الزكاة تقرير للعقد والمطلوب فسخه تأمل **(قوله)** لمافي السراج الخ) كلام السراج فيما اذا وجد المالان ولا مانع من صرف الدين لما لا زكاة فيه عند عدم غيره لانه يباع بالدين فلا يظهر ما في السندي من أن المراد بالغير ما تجب فيه الزكاة أو لم تجب **(قوله)** والتقييد بالانفصال غير لازم) الظاهر أنه قيد لا بد منه للزوم زكاة المغصوب المخلوط اذ لو لم يكن له غيره منفصل عنه لا تجب الزكاة لا بقدر غير المغصوب ان بلغ نصيباً لا في قدر المغصوب لاستثائه بالدين **(قوله)** قلت لاشك أيضاً على القول الخ) لكن على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لافي الدين تكون مسألة الكفيل خارجة بما يأتي من قوله وفارغ عن حاجته الأصلية **(قوله)** وقع عن الزكاة الخ) قلت ما لم يكن المدفوع له هاشمياً أو مولاه فان كان هاشمياً كان للتصدق أن يرجع على الهاشمي ويسترد منه درهمين ونصفا ويدفعه الى آخرنا وبالزكاة اه سندی **(قوله)** ولو نذر مائة مطلقة الخ) قال المقدسي وفيه بحث لانا ألعيننا تعيين الناذر الدرهم اه قلت ومراده أن يكون النذر المطلق والمقيد متحد الحكم فعليه أن يتصدق في كل من الصورتين بدرهمين ونصف عنده ولا يحسبافياً تصدق لكن المسئلة لما كانت منصوصاً عليها بما يقال ان هذه مستثناة من كلية الغاء تعيين الناذر الدرهم فتأمل سندی وانظر ما نقله هنا وما ذكره الشيخ فيما يأتي من أنه اذا نوى بالتصدق بالكل نذراً أو واجباً آخر يصح ويضمن الزكاة **(قوله)** أي بانواعها الخ) سيأتي في الظاهر أن على القاضي الزامه بالتكفير دفعا للضرر عنها بضرب أو حبس فلا يظهر التعميم بالنسبة لكفارة الظهار اذا لهما مطالب من جهة العباد وهو القاضي وقد يقال القاضي وان طالبه بالتكفير الا انه لا دين عليه قبل القربان لعدم الخنث الذي هو الشرط وان كان السبب موجوداً وهو الحلف **(قوله)** فيكون الثمن ديناً على البائع) هو وان كان ديناً عليه الا انه مملوك له فاذا كان قائماً وحال عليه الحول وعنده ما ينفي به يجب عليه زكاته فاجبها عليه ليس منافياً لتزيله منزلة الرهن تأمل ثم ان وجوبها على البائع انما هو على القول بان المستقرض يملك القرض بمجرد الاخذ لا على ما قاله أبو يوسف من أنه لا يملكه به بل هو باق بعد الاخذ على ملك مالكه ولا يصير ديناً الا بصرفه في شئونه **(قوله)** وهو مستحق الصرف اليها) أي بالفعل وهو محمل ما قاله ابن ملاء **(قوله)** لكن يحتاج الى الفرق الخ) قد يقال في الفسوق أن أداء دين الكفارة وما عطف عليه ليس من الجوانب الأصلية بخلاف ما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً أو تقديراً فانه أقوى ولا يلزم من كون المشغول بالثاني كالمعدوم أن يكون الاول كذلك نعم يحتاج للفرق بين ما هنا وما يأتي في الحج والظهار أن يقال ان ما أمسكه من النقود لصرفه فيما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً أو تقديراً في وجوب الزكاة فيه اذا حال الحول عليه بدون صرفه لها فيه اختلاف الرواية **(قوله)** أي طلب التمسك) الظاهر أن السنين والتأخران اثنان لا لطلب **(قوله)** وظاهره انه لا فرق الخ) فان ما ذكره من العلة دال على أن الدراهم الرهن لا تجب زكاتها بعد الاسترداد **(قوله)** لان البقاء أسهل مقتضى كون البقاء أسهل أن يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء فلا يظهر الاولوية تأمل ومراده

انه مانع من ابتدائه مع عدم سهولته فبالاولى أن يمنع من البقاء مع سهولته **(قوله)** أى لانه اذا دفع من الغنم
واحدة **(الح)** أى وصرفناه الى الابن **(قوله)** ان كان من غرض المشتري **(الح)** وكذا اذا كان غرضه بيعها
استقلالاً لانه حينئذ عرض تجارة وقوله والا فلا أى بان كانت لحفظ الدواب **(قول الشارح)** أقرب بعد ما
عند قوم **(أشار بقيد الاقرار الى أن حجة الاقرار دون حجة البيعة فلو وجد بيعة شهدت له على أصل الدين بعد**
ما مجده المديون وجبت عليه زكاة ما مضى كما أشار اليه نوح اه سندی (قوله) المصادرة أن يأمره **(الح)** أو
المصادرة ما يأخذه السلطان بدون حق والمراد بالمغصوب ما غصبه غير السلطان وهذا يمكن استخلاصه فلم
يكن ضمماً الا عند فقد البيعة وهذا أوضح مما قاله الحلبي رضى **(قوله)** لا يصح عند أبي حنيفة **(الح)** وعند
محمد المال على المفلس بالتشديد ليس نصاً فلا يتجوز كانه عنده ولا يشترط التفليس عنده على ما قاله
الكرخي اه من الفتح **(قوله)** ولان القاضى **(الح)** مقتضى ما ذكر من التعليل لقول محمد أنه لو كان له
بيعة يعلم قبولها وعدل القاضى ويظفر بالخصومة بين يديه أن تجب الزكاة عليه عنده **(قوله)** ذكر في النهر
أنه ينبغي جعله من النية **(الح)** لا يظهر جعله من النية دلالة اذا اشتراء بنية النفقة اذ مع التصريح بنية
لا وجود للدلالة **(قوله)** قال في التارخانية الا اذا وجد الاذن أو أجاز **(الح)** المتبادر من عبارة التارخانية
أنهما أجاز الخلط وحينئذ تكون مطلقة غير مقيدة بما قبل الدفع للفقير وذلك أن الاجازة اللاحقة
كالوكالة السابقة فبالاجازة بعد الدفع تبين أنه دفع الزكاة من ماله وما والظاهر أن اعتبارها هنا مبني
على القول بانها تلحق الافعال كالاقوال لا على أنها تلحق الاقوال فقط وكان المحشى فهم أن المراد اجازة
الزكاة حتى لزم التقييد بما قبل الدفع لغيره وهو خلاف المتبادر على أنه لا يقال أجاز الزكاة قبل الدفع بل
يقال اذن أو أمر ثم ان قوله لكن قد يقال **(الح)** فيه أنه انما أذنه بالدفع من ماله لا من مطلق مال
فالظاهر عدم بقاء الاذن بهلاك المال بالخلط وقد ذكرنا أن النقود تتعين في الوكالة قبل القبض وبعد
كما نقله المحشى عن الاشباة في السيوع **(قوله)** فتجزئ **(الح)** اذا لم يخلط أصلاً أو خلط باذن الموكلين
ثم دفع للفقراء **(قول الشارح)** الا اذا قال ربهما ضعهما **(الح)** هذا يخالف لقاعدة أن المعرفة لا تدخل تحت
النكرة فان المخاطب معرفة وقد دخل تحت النكرة وهو حيث شئت **(قول الشارح)** الا اذا
نوى نذر **(الح)** انظر هذا مع ما قدمه المحشى عند قوله بخلاف دين نذر وكفارة **(الح)** فانه فيما سبق صحح نية
النذر فيما عدا حصة الزكاة حيث قال فيما لو نذر أن يتصدق بمائة من مائتيه ولو تصدق بكل المائة للنذر
وقع عن الزكاة درهمان ونصف لتعينه بتعيين الله تعالى فلا يبطله تعيينه ولو نذر مائة مطلقة فتصدق
بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها للنذر **(قوله)** ولو أبرأه عن البعض
(الح) هذه المسئلة خلافية بينهما أيضاً كما يفيد ما نقله السندى عن الخانية بعد هذه المسئلة بقوله
ولو وهب خمسة من المائتين ولم ينو شيئاً قال أبو يوسف لا تسقط زكاة الخمسة وكذا لو وهب من
المديون مائة وخمسة وتسعين وبقي عليه خمسة لا يسقط شيء من الزكاة في قول أبي يوسف ولو وهب من
المديون مائة وستة وتسعين سقط عنه من الزكاة درهم ويؤدي الأربعة وعلى قول محمد سقط عنه
زكاة ما وهب وان وهب خمسة سقط زكاة خمسة وهو عن درهم وان وهب مائة سقطت عنه زكاة المائة
وان وهب الكل ولم ينو شيئاً أو نوى التطوع سقط زكاة الكل اه **(قوله)** فتصير خمسة **(الح)** بل الصور
سته وذلك لانه اذا أدى ديناً فاما أن يكون عن دين سيقبض أو عن دين لا يقبض أو عن عين وكذلك
يقال لو أدى عينا **(قوله)** ولذا أطلق الشارح **(الح)** أى لهذا التعليل المفيد حل المسئلة الأولى

على ما اذا كان المؤدى عنه ساقطاً أطلق الخ فالمراد دين لا يقبض فيها لما يفيد التعليل ولقوله بعد
سيقبض وعبارة ط أطلقه يعنى الدين والم ادين لا يقبض والى التقييد يشير الشارح بقوله
بعد وعن دين سيقبض اه (قول الشارح أى واجب على الفور) يحتمل أن يراد بالواجب فى كلام
الشارح الفرض وعليه يكون فعلها بعد وقتها قضاء (قوله) وقد يقال المراد أن لا يؤخر الخ) أى
الى مضيه حتى يتم له الاستدلال بما فى البدائع (قول الشارح وهى أنه لدفع حاجته) لا يخفى على من
أمعن التأمل أن المعنى الذى قيل أنه يقتضى الوجوب لا يقتضيه لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل
مكلف متراخياً بقدرة اختيار الكل للتراضى وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين
فتأمل اه سندی عن الفتح (قوله) فلودفعه لاسرائيل الخ) القصد بقول الشارح بجنس ما فيه
الزكاة أن وجوبها انما هو فيما اذا كان البدل من جنس ما لها فهو واحترازاً لعماله بآرض عشرية
أو خراجية وليس احترازاً لعماله بغيره من مهر أو نحوه مما ذكره ط فانها انما هى فى البدل ولا يتوهم
وجوبها فى بدل المهر ونحوه حتى يكون لاحتراز عنه (قوله) ونظير ذلك المقيم الخ) عبارة الزيلعي
ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوقة والسائمة حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا علوقاً ولا مسلماً
ولاسائمة بمجرد النسبة لان هذه الاشياء عمل فلا تتم بالنسبة ويكون مقيماً وصائماً وكافراً بالنسبة لانه تارة
الممل فتيتمها اه تأمل (قول الشارح أو اجارة) فعقد الاجارة من عقود التجارة لان المنفعة
فيها مال حكماً (قوله) يصح عنده لا عندهما) فى العبارة قلب ظاهر (قوله) انه لو زرع البذر فى أرضه أى
غير الخراجية والعشرية كأن زرعته فى حقل داره أو فى أرضه المشتراة من يد المال على ما بأتى فانه
لا يخرج عليه على ما فيه

(باب السائمة)

(قوله) فيه تسمين أى ترعون دوابكم فهو من الاسامة (قوله) لا تكون سائمة بحجر) قد يقال هى
وان لم تكن سائمة بالنقل الا انه لا مانع من الكسر وتكون خارجة بقيد المباح اذا جاز ينأى عن الكلا
شامل للفصل على حسب ظاهر القاموس (قوله) فلم يقيد الخ) هو وان لم يقيد فى عبارته فقيده
بما فى عبارة المغرب مما يفيد التقييد فانه يشير الى أنها لا تكون سائمة الا اذا أكلته من محله
(قوله) لعل وجهه منع شموله لغير المباح الخ) فيه نظر فان الرعى بالكسر الكلا ولم يقيد بالمباح فى
عبارتى المغرب والقاموس فهو شامل للملوك فلا بد من التقييد به وان كان المراد به فى الحديث المباح
(قوله) فقد أفاد أن الزكاة الخ) المتعين فى عبارة البدائع المذكورة من قوله كونه معداً للاسامة للدر
والنسل ومن قوله اذ به يحصل النسل أن الاعتبار للاسامة للدر والنسل وليس فى كلامه ما يقضى بان الزكاة
منوطة بالاسامة لاجل التمسك بالشئ كما ادعى المحشى فالمتعين أن ماشى عليه رواية أخرى وكونه
فى صدد كلام واحد لا ينافى أنه ماشى على غير ما جرى عليه غيره تأمل وقال السندى بعد جواب الحلبي
ولا يخفى أن المذكور وان أسيت للزيادة والسمن لكن المقصود الاصلى منهما اما التجارة أو اللحم وقد
علمت أن ما كان للتجارة ليست بسائمة فتعين أن يكون التسمين لاجل اللحم ولصاحب البدائع روايتان
كما نقله عنه فى البحر فالأولى حمل كلامه على اختلاف الرواية قال الرجعى وقد صرحوا فى زكاة
التعليل أن فى المذكور انحصار والانات انحصاراً وايتين وصحوا عدم الوجوب فى المذكور والوجوب

في الاناث فليحمل ما هنا عليه الى آخر ما ذكره ولو حمل المحشى اللحم على ما ذكره وجعل كلام البدائع متعرضا لكفاية الاسامة للدر والنسل وانه ساكت عن كفاية الاسامة للسمن كما فعل الزيلعي لكان أولى في دفع المعارضة اذ عليه لا يكون كلامه فيه تعرض لعدم كفاية الاسامة للسمن وهذا على تسليم أن المسئلة ليس فيها روايتان وقد ذكر في البحر عن البدائع والمحيط أنه لا فرق بين كونها كلها اناثا أو كونها كلها ذكورا أو بعضها ذكورا وبعضها اناثا تأمل (قوله أي ترك أصحاب المتون الخ) أي فخذ كرواحكم الاسامة للتجارة والحمل والركوب يكون قصدهم في التعرف الاسامة لغير ذلك فيشمل الاسامة للدر والنسل والاسامة للسمن فيكون ما ذكره الزيلعي والمحيط ملغوظا لهم تأمل (قوله لا يزول به اسم السوم الخ) لأن أصحاب الاموال لا يجدون بدامن أن يعلفوها أو ان البرد والتلج فيجعل الأقل تبعالا أكثر كافي الحواشي يعقوبية اه سندی (قول الشارح لعدم المالك) فيه أنها لا تخرج عن الملك عنده بما ذكره نعم لو كان الوقف محكوما به خرجت على قوله والظاهر أن الاحسن التعليل بانهم اتم اسم للدر والنسل بل غيرهما فاشبهت ما لو أسييت للركوب نعم لو وقفها لانتفاع بغيرها ونسلها ولم يحكم به ثم أسامها لذلك تجب الزكاة فيها على قول الامام كما هو ظاهر

(باب نصاب الابل)

(قوله وبيان في البحر) عبارة البحر ومعرفة ذلك أن ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فان كانت قيمة بنت مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة الوسط عشرة تين أن الشاة الوسط خمس بنت مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها خمس واحدة منها وان كان سدسها فسدس وعلى هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها قيمة بنت مخاض وسط ينظر الى قيمة أعلاهن فيجب فيها من الزكاة قدر خمس أعلاهن فان كانت قيمة أعلاهن عشرين خمسه أو أربعة فيجب فيها شاة تساوي أربعة دراهم وان كانت قيمة أعلاهن ثلاثين ثلثه سدس دراهم لانه لا وجه لاجباب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من الجفاف أو تربو عليها فيؤدي الى الاجفاف بآرباب الاموال فأوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشرة منها يجب شاتان بة - درهن الى خمس وعشرين فيجب واحدة من أفضلهن وتعام تفرعات الجفاف في الزيادة والمحيط اه وفي البحر عند قول الكنز ويؤخذ الوسط نقلا عن الفخ أن الأدلة تقتضي أن لا يجب في الاخذ من الجفاف التي ليس فيها وسط اعتبارا أعلاها وأفضلها وقد منعهم خلافه في صدقة السوائم انتهى ونحوه في القهستاني لكن سيأتي أن اعتبار الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على الانواع الثلاثة أو اثنين وقد عقد في كل من الفخ والسراج فصلا لكافة الجفاف وكيفيتها (قوله والذود) هو ثلاثة أبعرة الى العشرة أو خمسة عشر أو عشرين أو ثلاثين أو مابين الثلاثين والتسع مؤنث ولا يكون الا من الاناث وهو واحد وجمع أو جمع أو واحد جمعه أذواد اه قاموس (قوله النوق الحوامل) المناسب انما هو الف أي الحوامل حتى يناسب قوله الواحدة خلفه وفي البناية سمي به لان أمه حملت بعده وهي ما خض يقال مخضت الحامل مخاضا أي أخذها وجمع الولادة وأولائها خلقت بالمخاض من النوق والمخاض أيضا النوق الحوامل واحدة خلفه اه (قوله لوقوع الخلاف) أي لعدم اتفاق الآ ناء وعدم اشتهاار الكتب فيما زاد على المائة والعشرين والامصاص الاختلاف بينهم (قوله فيما بعد المائة والخمسين الخ) وكذلك فيما بعد المائة والعشرين كما يفيد قوله عندنا ولو قال لوقوع الاختلاف فيما

فيمابعد المائة والعشرين لسكان أصوب (قوله لان مقتضى الاستئناف الخ) لم يظهر هذا التعليل متجبا للعطف بتم دون الواو

(باب زكاة البقر) (قول الشارح وعليه الفتوى بحر) واعتمد صاحب الهداية والكفر والمصنف على أنه يجب فيما زاد بحسابه ونقل ابن فرشته أن الفتوى على قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين ثم فيها سنة وربيع أو ثلث تباع وفي الغاية الصحيح من الروايات رواية الحسن ففي المسئلة ثلاثة أقوال مصححة اه سندی وحيث اختلف التصحيح لا يعدل عن ظاهر الرواية وهو ما مشى عليه المصنف

(باب زكاة الغنم) (قوله علة مقدمة على معلولها) أو علة لما يفيد ماقبله (قوله جمع ضائن كذا في القاموس) عبارة القاموس جمع ضائن وما عزا اه (قوله الا أنها يجوز بالجدع) عبارة ط أي أنها تجوز منها لكن يختلفان من حيث ان الجدع من الضأن يجزئ لا من المعز اه وهي أولى من عبارته تأمل (قوله وذ كر الا قطع الخ) الظاهر أنه المراد بعبارة المصنف (قول الشارح وصورة) أنه يعمد إلى قول كل الكبار الخ وصورة أيضا في شرح الهداية بما لو اشتراها أو وهبته هل ينعد الحول أولا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعد وعلى قول السابقين ينعد حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب الزكاة اه (قوله أي خص صاحبان العفوق بها الخ) فعلى هذا أبو يوسف مع الامام في أن الزكاة تتعلق بالنصاب فقط ومع محمد في قصر العفوق على السوائم اه أبو السعود (قوله ومقتضى ما مر الخ) يحمل ما مر على ما اذا هلك بعض النصاب وبقي بعضه الذي ليس بنصاب وما هنا فيما اذا بقي بعد الهالك نصاب (قوله الا صوب الاقراض) اذا القرض اسم لما تعطيه لتتقاضاه فهو اسم للعين لا للفعل لكن قد يقال أنه في الأصل مصدر فلهذا الشارح أطلقه على المعنى المصدرى (قوله وقيدته في الفتح الخ) لم يظهر وجهه ولم تقيد الفتح اذ بدل مال التجارة انما يكون لغيرها بنيتها كالخدمة في العبد واللبس في الثوب وعند عدم النية يكون لها تأمل (قوله الاولى اسقاط قوله الخ) ما ذكره من استبدالها بغير سائمة يفهم حكمه من كلامه بالاولى (قول الشارح ولو كاه جيد الخ) الذي كتب عليه السندی بعد قوله ولو كاه جيدا بخير ما نصه الا الحوامل فلا يؤخذ منها حامل كذا نقله الشافعية وقواعدنا لا تأباه فلا يرجع اه (قوله حصتها من الثمر) عبارة البحر والتهر العشر فوضع عبارة الظهيرية العشر وليس الكلام فيه فلا يتم قول البحر وهذا يقتضي الخ فيبقى حينئذ كلام المصنف على اطلاقه نعم تقيدته عبارة المعراج الا أنه مخالف للدليل السابق المانع من أخذ الخيار والظاهر ابقاء الوسط على اطلاقه والمراد به وسط المال المركب وهو صادق بما اشتمل على نوعين أو ثلاثة أو نوع واحد وقد يقال ان ما في الظهيرية وان كان في العشر الا أن الزكاة تقاس عليه وقول محمد باخذ الوسط عند اجتماع الثلاثة يفيد بطريق المقابلة أن الامام يقول بأخذ العشر من كل منها وانه يؤخذ الجسد اذا كان الموجود جيدا فقط فتم استدلاله بعبارة الظهيرية (قوله فانه قال وأداء القيمة الخ) فان مفهومه أنه لا يجوز دفع غير القيمة مع وجود المنصوص عليه لكن معلوم انه اذا دفع الأدنى مع الفضل أو دفع الأعلى واسترد الفضل يكون دفعا بالقيمة أيضا وبذلك علة الهداية وذلك أنه بعد ما ذكر نحو عبارة المصنف قال وهذا يثبت على أن أخذ القيمة في باب الزكوات جائز عندنا وقال في البناء أي وهذا المذكور من أخذ الأعلى ورد الفضل أو أخذ الأدنى واسترد الفضل اه ويدل له أيضا قول الشارح لانه دفع القيمة (قوله والفرق للامام أن

(ثم الخ) في الجحولان الفطرة انما تجب بسبب رأس عيونه وبلى عليه دون المالمية ألا ترى أنها تجب
 عن أولاده الاحرار والذين بدل المالمية والعشر انما تجب بسبب أرض نامية لا بالخارج فلم يثبت الاتحاد
 حتى لو باع الارض النامية لا يضم ثمنها الى ما عنده عند أبي حنيفة اهـ والذي في الفتح وتفوقا على ضم
 ثمن طعام أذى عشره ثم باعه وثن أرض معشورة وثن عبد أذى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده
 فلان البدل ليس بدلا للمال الزكاة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمساكن
 والفطرة لا تتعلق بالمالمية ولهذا تجب عن ولده اهـ (قوله) الاخذ ابس قيسد الخ) كون الاخذ ليس
 بقيد انما يظهر في عبارة الكنز وهي ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة لم يؤخذ أخرى لافي عبارة
 المصنف وهي قوله لا إعادة الخ فإنه اذا لم يأخذ وامنه سنين وهو عندهم يجب عليه الاخراج بنفسه وتكون
 ذمته مشغولة فيما بينه وبين الله تعالى وان كان العامل ليس له ولاية الاخذ لان الجباية بالحاجة تأمل
 (قوله) ويفهم من كلام الشارح أنه الخ) ما ذكره الشارح عن التجنيس آخر بقوله وفي التجنيس المفتى
 به سقوطها في الاموال الظاهرة يفيد أن فيها الخلاف أيضا (قوله) من أن الدين لا يمنع) كذا في نسخة
 الخط وحقه حذف لالتنافية (قول الشارح وقوله أرفق) أي بالفقراء اهـ سندی (قوله) فافاد بقوله
 الخ) ويفيد أيضا أن المال اذا كان كله خبيثا تجب زكاته اذا كان له نصاب يوفي دينه وهذا يخالف
 ما ذكره عن التهر (قوله) لكن لا يخفى الخ) قد يقال أنه مخير في صرف الدين الذي وجب بالخلط الى
 النصاب أو الى الاموال التي ملكها بالخلط فاذا صرفه الى النصاب وجبت في المخلوط فلا يتعين كون
 الاموال المخلوطة مصر وقالها واذا لم تتميز الاموال المغصوبة عن النصاب المملوكة لا تجب عليه بمقدار
 المغصوب وتجب في الزائد تأمل (قوله) وقال وهو قيسد حسن) على هذا التقيد لا يظهر لقول التهر
 وغيره هذا اذا كان له مال الخ فائدة اذ تجب عليه مع البراءة والصلح بدون هذا القيد نعم لهذا التقيد فائدة
 بالنسبة لاطلاق وجوب الزكاة في المال المخلوط بدون التقيد بما اذا كان له مال يوفي دينه كعبارة
 المصنف (قوله) عن القيمة والبرازية الخ) ما ذكر عن القيمة والبرازية لا يدخل له في رد جواب شيخه فان
 موضوع المسئلة ما اذا خلط المغصوب بما لا ما اذا كان الكل خبيثا وعبارته في حاشية البحر وقد يجاب
 عن أصل الاشكال كما افاده شيخنا بان ما غصبه السلطان وخلطه بما له ان كان أصحابه معلومين فلا كلام
 في وجوب ضمانه لهم وعدم وجوب الزكاة عليه بقدره قبل أداء ضمانه وان كانوا غير معلومين فعليه زكاته
 لانه صار ملكه بالخلط وهو وان كانت ذمته مشغولة بقدره لكن هذا ليس له مطالب من جهة العباد في
 الدنيا فلا يمنع وجوب الزكاة قلت لكن سيد كرم المصنف أن الظلمة بمنزلة الغارمين والفقراء حتى قال محمد بن
 سلية يجوز دفع الزكاة الى خراسان وذ كرقاض بخان لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الجائر سقط
 اهـ فكونه فقيرا يجوز دفع الصدقة اليه بنا في وجوبها عليه نعم يأتي تحقيق مسئلة من له نصاب سائمة
 لا تساوي مائتي درهم أنه يحل له أخذ الزكاة مع وجوبها عليه وكذلك ابن السبيل له أخذ الزكاة مع وجوبها
 عليه في ماله الذي في بلده (قوله) فيه دفع الخ) الاوضح انه تقيد لما في الظهيرة كافي ط وكونه دفعا لما
 عسى الخ بعيد من العبارة مع ما رد عليه من الاستدلال الذي ذكره (قوله) اذا استبرأ الخ) تقدم أيضا أن
 الزكاة تجب اذا كان عنده ما يوفي دينه مع أن خبشه لم يزل (قوله) وقوعها زكاة) لان الدفع الى الساعي
 لا يزل الملك اهـ بحر (قوله) وهذا أراد الخ) أي أراد في الخانية بقوله لا يجوز نفي الجواز عما سوى
 التجهيل عنه لانفيه عنه وعما في ملكه في الحول الثاني (قوله) وقيد في البحر الخ) وذلك أنه قال بعد

مسئلة الثانية المذكورة والتكلم كافي النهر وكذلك كان له ألف درهم بيض وألف سود فجعل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لازكاة عليه في السود وكذا عكسه وكذا في الدراهم والدنانير ثم قال وقيدنا بكون الجنس متحد الان الخ فأنت ترى أن هذا التقيد انما يناسب المسائل المذكورة في البحر لا المذكورة هنا (قوله ولا يصح ارجاعه الخ) لا مانع من ارجاعه الى الصورة الثانية أيضا لعللة المذكورة لها وقوله بعد الخ روج قبل الادراك ليس فيه ما يدل على ارجاع التشبيه لخصوص الاولى فإنه بعد وجوده قبل ادراكه بمنزلة وجود النصاب فكما يصح التجميل لنصب فيه يصح تجميل العشر لما تخرج أرضه في هذا العام مع وجود الزرع فيها بشرطه المذكور (قوله حتى يثمر الخ) في الثانية فاذا بلغ الكرم وأثمران كانت قيمة الثمرة تبلغ عشرين درهماً أو أكثر كان عليه عشرة دراهم وإن كانت أقل من عشرين درهماً كان عليه مقدار نصف الخراج وإن كان نصف الخراج لا يبلغ قفيزاً ودرهماً لا ينقص عن قفيز ودرهم لأنه كان متمكناً من زراعة الأرض فلا ينقص عما كان ومن كان له أرض الزعفران فزرع فيها الحبوب كان عليه خراج الزعفران وكذا إذا قلع الكرم وزرع فيها الحبوب كان عليه خراج الكرم اه نقله السندی (قوله لا مانع من النسبة الخ) نعم لا مانع من النسبة الى القبيلة لكون النسبة وقعت في كلام المصنف لأبي القبيلة فالمناسب جعل المنسوب اليه هو الأب وحذف ابن مراعاة للواقع في كلام المصنف لكن بنو تغلب علم على هذه القبيلة وهو مركب اضافي فيصح النسبة اليه وتكون النسبة للضاف اليه ولا يتعين أن تغلب من النسبة للضاف اليه بل هي من النسبة للقبيلة تأمل (قوله مكر مع قوله الخ) يدفع التكرار بصرف ذلك الى أموال بني تغلب بقرينة السياق يعني في معاملتهم معاملة المسلمين اه سندی

(باب زكاة المال)

(قوله الذهب) في السندی انما سمي به لكونه ذاهباً بلبقاء قهستاني قلت وقد ذكر الاطباء استعماله كقوله مذهب الغم وموجب للتفرج وكذا ادامة النظر اليه واقد أخبرني من أثق به أنه حج وكان مبتلي بالخلفان فكان يخرج المشاخص المعذة للانفاق وينظر اليها فيسكن قلبه من الحركة ففعلة انما سمي بذلك لانه مذهب للمعصوم اه (قوله ولو أربعة جيدة الخ) أي عن خمسة رديئة (قوله كالأخني الخ) لانه يطلق على المضروب وغيره (قوله تكرر مع قوله من ذهب الخ) قد يقال لا تكرر ويحمل الاول على بيان النصاب فقط وان شأني على التخيير فإنه لا يعلم من الاول أن التقويم يكون من أيهما تأمل وانظر السندی فإنه أبدى ما فيه الكفاية دفع التكرار وذكر عن الرضا حتى حسن موقع قول الدرر قوم بالانفع للفقراء والذي في كافي النسق ذكر في الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء قومها بالدنانير بل لا ذكر خلاف لانه مال احتيج فيه الى التقويم فيقوم بالذهب أو الفضة كضمان المتلفات وعن أبي حنيفة أنه يقوم بها بنفع التقدين للفقراء احتياطاً حتى اذا بلغت بالتقويم بأحد هاتين نصاباً ولم تبلغ بالأخر قوم بما بلغ نصاباً أو بلغ بكل منهما نصاباً يقوم بما هو أروج وإن تساوى في الرواج يقضي المالك انتهى وكان المصنف اختار متابعة الاصل لان ما فيه هو المذهب ولعل الشارح أشار الى التوفيق اذ هو المتعين حيث أمكن فمسلكه المصنف ليس أحسن مما في الدرر اذ ما فيها رواية عن الامام وعلى ما فعله الشارح لا خلاف في الرواية تأمل (قوله أي اذا كان يبلغ الخ) لاجابة

لذكره لذكر الشارح له (قوله مائة وستة وثلاثين) كذا في التهر والذي في السراج مائتين
(قوله قومها الخ) لانه أنفع للفقراء لان زكاة أربع وعشرين ديناراً ثلاثة أخماس دينار وقيمة أكثر
من قيمة خمسة دراهم (قوله ثلاثة أثمان درهم) لان الكسور الزائدة على الاربعة نصب وهي
الثمانية وعلى أربعة أخماس نصاب وهي مائة وستون خمسة عشر وربع عشرها ثلاثة أثمان درهم
اذ كل خمسة ربع عشرها ثمن درهم (قوله وصوابه وعن ثمر درهم) اذ حيث كان ثمن الدرهم ربع عشر
الخمس الصحيحة فليكن ثمن الثمن ربع عشر خمسة الأثمان (قوله ما يبلغ نصاباً) حقه أن يقول أو
أقل ولكن عنده ما يتم به الخ وقوله أو لم يخلص ولكن الخ فيه أنه اذا كان أثماناً راجحة وبلغت القيمة نصاباً
نحب الزكاة بلا اشتراط عدم خلوص نصاب كما يفيد تعبير الشارح بأو المفيدة أن الشرط أحد المذكورات
(قوله لكن في الزيلعي الخ) الذي يفيد كلام الشارح أن الغالب الغش يقوم كالعروض ويشترط
فيه نية التجارة الا اذا تحقق أحد المذكورات في الاستثناء فإنه لا يشترط لوجوب الزكاة نيتها سواء
وجدت أولاً وهذا لا يناق ما أفاده كلام الزيلعي من صحتها واعتبار القيمة وان تخلص منه ما يبلغ نصاباً
بل لا يتوهم المناقاة اذا ما في الشارح افادة اشتراط النية في مسألة مخصوصة ولم يتعرض لنفي صحتها فيما
غناها وما في الزيلعي أفاد صحتها فيما نواه لها وأن تخلص منها ما يبلغ نصاباً لانها شرط (قوله وكذلك
الثانية) الظاهر أن الحكم في المسئلة الثانية ما قاله ط وهو اعتبار الضم فلما جئنا أن نضم الذهب
الى الفضة وتزكيمها زكاتها والعكس وتزكيمها زكاتها وبذلك ما يأتي متناقضه وبضم الذهب الى
الفضة وعكسه اه وعبرة الشئ ليس فيها بيان حكم ما اذا لم يبلغ من كل منهما النصاب في مسألة غلبة
الذهب وكذلك عبارة الزيلعي وقوله على ما يأتي وهذا اذا كانت الفضة غالبية وأما اذا كانت مغلوبة الخ انما
هو فيما اذا كانت الفضة بلغت نصاباً كما هو ظاهر سياق كلامه تأمل (قوله مع غلبة الفضة الخ) لا يقال
لا حاجة اليه لان موضوع المسئلة غلبة الفضة أو التساوى كما أفاده قوله أو لبيان غلبة الفضة الخ لان
القصد بيان ما دخل تحت قوله والا لمفسر بغلبة الفضة أو التساوى (قوله وسند كركهمها) أى
من أنه اذا كان الذهب أكثر قيمة يجب زكاة الذهب والاوجب زكاة الفضة (قوله فبقي خمس صور الخ)
هى بلوغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوى وبلوغ الذهب فقط مع غلبة الفضة أو التساوى
وبلوغ الفضة مع غلبتها وكل ذلك مع عدم غلبة الذهب اه وقوله أو مع الفضة عند غلبة الفضة أو التساوى
أى أنها بلغت أيضاً وقوله عند غلبة الفضة أو التساوى راجع لكل ما قبله (قوله اشارة اليه) حيث
قال في صورة ما اذا كانت الفضة مغلوبة لانه أعز وأغلى اذ يفيد أنها اذا كانت غالبية لا يجب زكاة الفضة
الا اذا لم تكن أغلى قيمة (قوله فليتأمل) الظاهر أنه قول آخر والا فلا يظهر فرق بين الدراهم
المسكوكة وغيرها وبذلك لذلك تعليل المحيط بقوله لان كل واحد منهما يخلص بالاذابة اذ هو جار في كل اه
(قوله لان النصاب في الاول الخ) في الزيلعي والفرق بينهما أن الحجر اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير
مال فانقطع الحول ثم بالخلل صار مالاً مستعداً غير الاول والشيء اذا مات لم يهلك كل المال لان شعرها
وصوفها وقرنها لم يخرج من أن يكون مالاً فلم يبطل الحول لبقاء البعض اه وهو الاول في الفرق (قوله
على غير المستغرق) حقه حذف لفظ غير (قوله الخلطة) بضم الخاء رحى (قوله لو كان المهر
سائمة أو عرضاً الخ) بصور فيما لو باعته ثم اشتريته بنية التجارة والا فلا زكاة أصلاً تأمل

(باب العاشر)

(قوله)

(١) قوله أى فى المضارع والمصدر (ليس فى المصدر الافتح أوله وسكون ثانيه سواء كان الفعل من باب قتل أو ضرب كافى كتب اللغة اه

مصححه

(قوله بالضم فيهما) أى فى المضارع والمصدر (١) وبالكسر صرحت عاشرهم مقدسنى اه سندی (قوله على ان ادعاء التصرف والنقل الخ) قد يقال ان ادعاء التصرف فى العشر أولى لانه الاصل والتصرف فى العاشر مبنى عليه لانه بمنزلة المركب وذال مفرد (قوله فلو كان فى بيته الخ) محمول على ما اذا امر بنصاب لم يتم عليه الحول وما فى بيته حال عليه واذا امر بأقل منه لا يؤخذ منه شئ فى النقود وأموال التجارة وان كان له مال الزكاة فى منزله لان الاخذ بطريق الحماية وما دون النصاب لا يحتاج اليها وما فى منزله غير محتاج اليها ولو لم ير بساغة دون النصاب وفى منزله ما يكمله أخذ منه لان الكيل محتاج اليها كذا فى السراج (قوله عما لا يفضل عنه) الا صوب حذف لا (قوله وتعامه فى النهر) عبارة النهر ولك أن تفرق بينهما بان البراءة مستغنى عنها فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدم ما بخلاف الحد الرابع فان غاية أمره أن ذكر الثلاثة يغنى عنه فاذا ذكر صار أصلاً فأثر فيه الغلط اه (قوله لا يهاهم أنه لا يصدق) قد يقال انه لا مانع من تعلقه بهما تعلقاً مغنواً ويدفع اليها بما تقدم وأيضاً على جعلها محالاً لا يهاهم أصلاً لما أنها وصف لصاحبها قيد فى عاملها فهى حينئذ كالأول علق بالتصديق المقدر (قوله ووقوع الثانى سياسة) عبارة الفتح زكاة بدل سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ ليزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام فانه مستحق الاخذ والفقيه التمسك اه سندی (قوله وكذا اذا أجاز) عبارة التفرقة كذا بالفاء (قوله نعم قد يقال أن ما ذكره الخ) ماسياً لا يدل على ما هنا فانه لم يتحقق أخذه وألا حتى يكون مماسياً وفى السندى لما كان المأخوذ أجرة الحماية فمن ادعى تسليمها لا يصدق الا بالبينه اه وقال الرضى ولو ادعى الدفع الى عاشر غير الذى مر عليه لا يصدق الا بينه لان ما يؤخذ منه بمنزلة الاجرة على الامان فهو كمدعى قضاء دين عليه فلا يقبل قوله الا بيهان (قوله الشارح لعدم جواز الاخذ الخ) راجع الاول وقوله أو عهد لما بعده (قوله غير أنه الخ) راجع لقوله لا يمكن كما تفيد عبارة الفتح (قوله الشارح لسقوطه الخ) لانهم اذا حرزوا أموالهم فى دارهم ملكوها فسقوط دين عليه أولى اه رضى (قوله فكان كالتخزير لا كالتجر) الاولى العكس (قوله وقد يجاب بالفرق الخ) لا يظهر هذا الفرق أيضاً فان أخذ قيمة القيمى كأخذ عينه بالفرق بين ما لا يقبل بالتول وما يقبله والظاهر فى دفع الاشكال أن الرواية المذكورة فى جلد الميته رواية أيضاً فى التخزير كما يقوله زفر فيه وان كان التعليل المذكور بقوله وعمله بانها الخ لا يساعده (قوله ولكن لما كان الخ) القصص بهذا الاستدلال الاعتذار عن الشارح فى عدم ذكره هذه الزيادة أعنى قوله أو بالضم الخ بل أطلق قوله وبلغ نصاً بان الشارح أطلق العبارة ولم يقيد بها هذه الزيادة لان ظاهر المصنف أنه ليس معه غيره والشارح لم يكتف بما مر متناً والى ما احتاج الى ذكر قوله وبلغ نصاً (قوله أطلق العبارة الخ) أى الشارح (قوله وحاصله الفرق الخ) وأجاب فى المنع بأن ما يدفعه الشفيع بدل الدار لا التخزير (قوله لا يعسر) الظاهر لزوم العسر فيما اذا امر المسلم بمال حربى اذا ما يؤخذ من ماله انما هو باعتبار الحماية وقد تحققت عسر ور المسلم به على العاشر بخلاف ما لو مر بمال المسلم فان الظاهر عدم العسر لان ما يؤخذ من ماله زكاة ولم يوجد المال حتى يخاطب بها (قوله وظاهره أنه لا خلاف الخ) غاية ما يفيد ما ذكره الزيلعى أولاً أن الامام كان يقول بالعشر فى المضاربة وكسب المأذون ثم رجع فيها على الصحيح وهذا لا يدل على عدم الخلاف فى البضاعة فلا يسلم قوله وظاهره الخ بل اللازم اثبات الخلاف فيهما كما أفاده ما فى البحر والمعراج (قوله هذه مسألة المأذون الخ) يصح أن يحمل قوله ولا من عبده على ما اذا مر بمال

مولا بدون أن يكون مأذونا والظاهر أن مسألة المكاتب فيها الخلاف بل هو أولى من المأذون في جريان الخلاف لما أنه حريدا (قوله لأجل الفقهاء) أي وليسوا عنده بخلاف مالو كانوا عنده فلا تنافي بين مافي النهر والعناية

(باب الركاز)

(قوله أي هو مشتق الخ) فيكون ككتاب من الكتب فهو مصدر مزيدا مأخوذا من المجرد وأريد به اسم المفعول وهذا لا ينافي اشتباره في اللغة بعد ذلك بالمعنى الشرعي كما نقله في المغرب تأمل فاعلى هذا يكون الركاز في أصل اللغة مصدرا واسما للعين واسم مفعول واشتهر فيها بالمعنى الشرعي (قوله واحترز به عن دأره الخ) لم يظهر وجه كونه احترازا عن أرضه تأمل ولعل وجه الاحتراز أن الاضافة لضمير الجماعة تفيد أنها ليست للواجد لكن يلزم على هذا خروج الارض المملوكة لشخص معين غير الواجد مع أن فيها الخمس على ظاهر قوله أو ملكا وعلى ما يأتي له لافرق بين أرضه وأرض غيره في جريان الروايتين في وجوب الخمس نعم مافي القهستاني يوافق ما قاله أبو السعود حيث أخرج أرض الواجد فظاهره أن أرض غيره فيها الخمس (قوله فان من ذكر الخ) غاية ما يفيد هذا التعليل أن قول من ذكر وفي أرضه روايتان أن المراد بالارض الغير المملوكة وهذا الادلاله فيه على أن الظاهر هو العبارة الثانية فان الاولى موافقة لكثير من الكتب أيضا (قوله أي سواء كان الخ) وهذا اذا فتحت عنوة فان فتحت صلحا فليس للمسلمين غير ما صلحوا عليه فان لم يكن الكثر ما وقع عليه الصلح أن يكون للمسلمين فينبغي أن يكون كاللقطه اه سندی (قول الشارح خلاحي مستأمن) والفرق بين المستأمن من أهل الحرب حيث يسترد منه ما وجدته في أرض غير مملوكة والمستأمن منا اذا وجدته في أرض ليست مملوكة حيث كان له أن دار الاسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكيمة على ما وجدته ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها سندی عن العناية (قوله ظاهره أنه لا شيء الخ) ليس في كلامه ما يدل على هذا الظاهر بل كلامه صريح في أن الركاز للواجد وليس فيه ما يدل على عدم وجوب شيء لا آخر أو وجوبه (قوله اذا لم يؤقتا) أي واذا وقتا كان للمستأجر وعلى هذا يحتمل ما ذكره الشارح (قول الشارح فسيبيله التصديق به) أفاد أنه لا يرتد لأهل الحرب لأنه ملكه ولا يجوز اعطاؤهم المال بوجه ولا ثواب له في هذه الصدقة لأنه خيبت والله لا يقبل الخيبت قال تعالى ولا تبموا الخيبت منه تنفقون ورجع له ثواب امتثال الامر لا ثواب الصدقة اه رحتي كذا نقله السندی لكن ذكر المحشي في باب البيع الفاسد عن شرح السير عند قول الشارح فلو دخل بأمان وأخذ مال حربي بلارضاه وأخرجه اليه ملكه وصح بيعه لكن لا يطيب له ولا للمشتري منه ما نصه فيكون بشرائه منه مسيئا لأنه ملكه بكسب خيبت وفي شرائه تقرير للخيبت ويؤمر بما كان يؤمر به البائع من رده على الحربي لأن وجوب الرد على البائع انما كان لمراعاة ملك الحربي ولاجل عذر الامان وهذا المعنى قائم في ملك المشتري كما في ملك البائع الذي أخرجه بخلاف المشتري شراء فاسدا اذا باعه من غيره بيعا صحيحا فان الثاني لا يؤمر بالرد وان كان البائع مأمورا به لان الموجب للرد قد زال ببيعه لان وجوب الرد بفساد البيع حكمه مقصور على ملك المشتري وقد زال ملكه بالبيع من غيره كذا في شرح السير الكبير للسرخسي من الباب الخامس بعد المائة اه (قوله لا متناع الفسخ حينئذ) وذلك لان الموجب للفسخ حق الشرع وقد تعلق بالمبيع حق المشتري تأبيا

فيقدم حقه لحاجته واستغناؤه تعالى بخلاف مسألة المستأمن فإن الموجب للخبث حق الحرب فيؤمر
المشتري بما كان يؤمر به البائع انتهى (قول الشارح وما في النقاية من أن ركاز الخ) حق هذه العبارة
أن تذكر في شرح قول المصنف ولا يخمس ركاز وجد في دار الحرب فإن المناقاة إنما تحقق ثمة لأن تلك
العبارة في صحراء دار الحرب وعبارة النقاية في الأراضي الغير المملوكة من دارهم وأما الآن فأنما آل الكلام
إلى الأرض المملوكة بسندی (قوله ونائب فاعله) الأصوب حذف لفظ نائب كما هو ظاهر (قوله
قد علمت مما مر) أي من المسئلة التي ذكرها في الوقاية والنقاية على اختلاف عبارتيهما والقصد بهذا دفع
ما قيل إن جواب الشارح تبع للدور أجنبي إذ كلامنا إنما هو في أراضيهم لا أراضينا لأن حكم المتاع على
كونه ملكا لهم مدفونا في أرضنا قد علم مما سبق من قوله وما عليه سمة الكفر جس وقد ذكره هذا القيل
السندی واعتمده وقال الأول أن يقال إن ما في النقاية والوقاية محمول على غير المستأمن ممن له منعة فعند
ذلك لا منافاة بين عبارتيهما اه ولعل الأولى في وجه ذكر هذه المسئلة هنا وإن علمت مما مر التنبيه على أنها
سهو الأجل المذكور هذا بالنسبة لما ذكره الشارح نعم ما ذكره المحشي يصلح اعتذارا عن صاحب الوقاية
والنقاية في ذكرها مع علمها مما سبق في كلامهما

(باب العشر)

(قوله يجب فيما لا يؤخذ منه الخ) ما ذكره من الوجه لا يدل على أنه زكاة إذ عدم وجوب شيء
في الخارج من الأرض سوى العشر لا يدل على أنه زكاة لعدم وجود سببه وتسميته بالاسم العام في الحديث
لا يقتضي تسميته بالاسم الخاص ولا يلزم من الاختلاف في الفورية والتراخي القول بأنه زكاة (قوله
الشارح غير الخراج) المراد بقوله غير خراجي ما لا يؤخذ منه الخراج بالفعل وهذا صادق بالعشرى
وبالجبل قبل استعماله وإن كان عشرى بالقوة بمعنى أنه إذا زرع أخذ منه العشر وبالمقازة أيضا وإن كانت
عشرية أو خراجية بالقوة حسب ما فيها وهذا لا ينافي ما قدمه من الخاتمة من أن الجبل عشرى فإن المراد أنه
عشرى لو استعمل (قوله في نفي وجوب العشر الخ) لأن الكلام فيه فلا ينافي وجوب القسم إذا
كانت أرضه خراجية خراج مقاسمة وحينئذ لا حاجة لتقييد الرمي بالخراجية خراج موظف (قوله
والظاهر أن المراد الحماية الخ) الظاهر أن المراد الحماية من أهل الحرب فقط لأن غمار الجبال مباحة
لكافة المسلمين ولا تسقط الإباحة لبعضهم بوقوع المعصية منه (قوله وفي حكم ذلك الخ) أي من حيث
أنها غير مملوكة (قوله الأرزن) الأرزن شجر صلب قاموس وفيه أيضا والأرز كاشد وعتل وقفل وطنب
ورز ورنز وأرز ككابل وأرز كعضد حب معروف اه (قوله وفي القاموس الدالية الخ) على ما في القاموس
يقيد الدولاب الذي يجب فيه نصف العشر بدولاب تديره البقرة كقيد به في البحر (قوله قال ط ولم
يفصلوا الخ) الذي قدمه عن الفتح عند قوله ولا شيء في مال صبي تغلي قبيل زكاة المال أن عمر رضي الله عنه
هم أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا نؤدى ما يؤدى النجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من
بعض يعنون الصدقة فقال لا هذا فرض المسلمين فقالوا زد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل
وزاضي هو وهم أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية فسموها ما شئت اه وفي الترهنا
هم قوم من نصارى العرب بقرب الروم أجمع الصحابة على تضعيف العشر عليهم اه فهذا يقتضي أن
الصلح إنما هو على تضعيف الصدقة لا على تضعيف ما يؤخذ منا مطلقا ولو خراجا فليس المراد بقول ط

مطلقا ما يشمل الخراج وتقدم الحشى أن المراد بالعشر العشر وما ينسب له ويظهر أنه المراد بجمع الضمير في قوله ويجب ضعفه تأمل (قوله) ويمكن الجواب بما في النهاية الخ) انظر بما في النهاية مع ما يأتي في الفرع عن السراج فيما لو غصب العشرية ذمى من أنه لا عشر على المالك لعدم حصول المنفعة ولا على الغاصب لأنه لو وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يتبدل وهو اضرار بالمالك ولا يصنع له في ذلك ولا يجوز أن يجعل العشر على الذي فلم يبق إلا السقوط اهـ ولعل في المسئلة روايتين (قوله أى البائع الخ) الظاهر أنه لا فرق بين كون الخيار للبائع أو للشترى اذ بالرد بالخيار يرتفع العقد لا انعقاد البيع غير لازم في كل من الخيارين (قوله وأصله للزبلى) عبارته كان في الماء وظيفة قدمة فلمزمته بالسقي منه اهـ (قوله ويمكن بناء الثاني الخ) فظاهر في غير الخان الا اذا كانت غلتها للفقراء أو يقال انها لما كانت معدة لتزول المسافر من بها كانت تنفع العامة وان كانت بعوض (قوله جهيشا) في مختصر الصحاح والجهش أن يفرغ الانسان لغيره ومع ذلك يريد البكاء كالصبي يفرغ الى أمه وقد تهبأ بالبكاء وفي الحديث أصابنا عطش فجهشنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الاجهش اهـ وفي شرح القاموس جهش للشوق تهبأ كسمع ومنع اهـ (قوله فخراج المقاسة أو الخ) لكونه مؤنة محضة (قوله فاذا كان له أداء القيمة الخ) مجرد كون أداء القيمة ثابتا له لا يمنع أخذ الامام جبرا ألا ترى أن الامام له الأخذ جبرا في العشر مع أن له دفع القيمة كما تقدم متنا تأمل (قوله وعند محمد على الغاصب) عبارة الخاتبة وعند محمد ينظر الى الخراج والنقصان فايهما كان أكثر كان ذلك على الغاصب فان كان النقصان أكثر من الخراج فنقدار الخراج يؤديه الغاصب الى السلطان ويدفع الفضل الى صاحب الارض وان كان الخراج أكثر يدفع الكل الى السلطان اهـ (قوله فلا عشر على المالك) وعلى الغاصب العشر اجماعا (قوله كانه آجرها بالنقصان) هذا قول الامام وعلى قوله ما العشر على الغاصب مطلقا وهذا اذا كان الغاصب مسلما واذا كان ذميا فلا عشر على أحد عنده أما المالك فلعدم حصول المنفعة وأما الغاصب فلأنه لو وجب عليه لوجب الخراج وهو لا يتبدل وهو اضرار بالمالك ولا يصنع له في ذلك ولا يجوز أن يوجب العشر على الذي فلم يبق إلا السقوط وهذا اذا لم تنقص الارض أما اذا نقصت فينبغي أن يكون العشر عليه اذا كان النقصان مثل العشر أو أكثر وعلى قول محمد يجب العشر على الغاصب وعلى قول أبي يوسف عشران لأنه لا ضرر في ذلك لان العشر ينزله الى عشر واحد اهـ سندی عن السراج (قوله كذا في الذخيرة) وكذلك في الخاتبة والظهيرية وكأن الشارح تبعهم وهو مبني على القول بأنه بيع فاسد فقبل القبض باق على ملك مالكه فعليه الخراج وان سلمه للمشتري فقد قبضه بغير حق فيكون بمنزلة الغاصب فيجوز فيه ما تقدم في الغاصب ولكنه يقتضى أنه لا يملك المشتري بالقبض اذ لو ملكه لكان الخراج عليه وأما على المفتي به أنه كالرهن فينبغي أن يكون الخراج على البائع على كل حال لأنه محبوبس على ملكه الا ان زرعه المشتري بدون اذنه فيكون غاصبا فيجوز فيه حكم الغاصب ويحتمل أن يكون هذا مراد الشارح سندی والظاهر انه لو زرعه باذن البائع يكون على المفتي به بمنزلة المستعير وبأنى ما قيل فيه (قوله وقيد بالمسلم لأنه لو استعاره ذمى الخ) قال السندی نقلا عن السراج لو أعاره من ذمى فالعشر على المعير عند أبي حنيفة لأنه لو كان الوجوب على الذي لوجب الخراج ولو وجب لم يسقط عن المعير لان الخراج لا يسقط بعد وجوبه فيكون ذلك اضرارا به فيجب اسقاط الضرر عنه ولا يتأتى اسقاطه الا بإيجاب العشر على المعير المسلم لان إيجاب العشر على الذي غير ممكن وعند محمد يجب العشر على المستعير لأنه لا يتغير بتغير المالك وعند

أبي يوسف عشرين الخ ٥١ (قوله العشر عند الامام على رب الارض مطلقاً) لانه ان كان البذر لرب الارض فلا شبهة في وجوب العشر عليه وأما اذا كان للآخر فلان رب الارض مؤجر ومذهبه أن العشر على المؤجر ٥٢ ط (قوله) وعندهما كذلك لو البذر منه الخ لم أرتو جبهه هذه الرواية ولعله انه اذا كان البذر من العامل يكون كل منهما صاحب أصل صاحب الارض بأرضه المنتبته بطبعها وصاحب البذر ببذره المنتبته والخارج بينهما فيجب العشر عليهما لعدم المرجع وأما اذا كان البذر من قبل رب الارض لم يكن إلا خراساً أصلاً ويكون أجيراً على العمل به بعض الخسار فيكون نظيره ما لو كان أجيراً على العمل بأجرة من غير الخارج فيكون منه العمل المتلاشى الذي هو سبب النبات وان عذوه من الاركان تأمل (قوله) الان عشر حصته الخ) أى في مسئلتى ما اذا كان البذر من رب الارض أو العامل كما نفيده عبارة الجهر وفي المنبع شرح المجمع وفائدة ذلك السقوط بالهلاك اذا كان منوطاً بالعين وعدمه اذا كان منوطاً بالذمة والمزارعة وان كانت فاسدة عنده لكن انما فرع بناء على أنه لو صحها لكان الحكم كذا ٥٣ وفي شرح منظومة الخلافات ولو كان يجيزها أى المزارعة كان على مذهبه جميع العشر على رب الارض إلا أن في حصته يجب في عينه وفي حصة المزارع يكون ديناً في ذمته انتهى (قوله) فكان ينبغي للشارح الخ) سيأتى للعشى في المزارعة عن السائح أن التفصيل المذكور حسن ٥٤ بل الاظهر أن يقال يقيد الاطلاق الواقع في أكثر الكتب بما وقع من التفصيل المذكور في بعضها جلالاً لمطلق على المقيد كما هو القاعدة وحينئذ لا اختلاف في المسئلة (قوله) أن يصرف الوديعة الى نفسه في زمانها هذا الظاهر أنه غير قيد (قول الشارح دفع النائية والظلم عن نفسه أو الخ) ليس المراد به ما يتبادر منه بل أنه لازم (قوله) يكون معينا على الظلم الخ) هو وان كان كذلك يتحمل لدفع الضرر عن الضعيف ولودفع عن نفسه يكون معينا على ظلم الفقير فيتركب الاخف تأمل (قوله) غير مذكور في كلامه) لكنه مأخوذ من قوله ويؤجر من قام الخ (قول الشارح وهذا يعرف ولا يعرف الخ) وذلك أننا لو عرفنا الناس أن من قام بتوزيع المظالم المضروبة بالعدل يؤجر يجاسر الناس على الدخول في التوطف بها زاعين العدل كذباً بخلاف ما اذا لم يعرفوا ذلك اذ دينهم يمنعهم من الدخول بها ويربح حاصل الكف عن مادة الظلم لعدم من يقوم به (قوله) ولو ترك العشر الخ) لعل الفرق أن العشر مصرفه مصرف الزكاة لانه زكاة الخارج ولا يكون الانسان مصرفاً لانه نفسه بخلاف الخارج فانه ليس زكاة ولذا يوضع على أرض الكافر ٥٥ محشى من الجهاد (قوله) وهدية أهل الحرب) أى للامام والافهى لا أخذ فقط كما سيأتى في باب المنعم (قوله) والاظهر جعله معطوفاً الخ) بل الأولى عدم تقدير العاطف لان زكاة الميت الذى لا وارث له ولودية من الاموال الضائعة أى التى لها مستحق لكنه غير معلوم

(باب المصروف)

(قوله) والاظهر أن يقول الخ) نعم على ما قاله يدخل ما ذكره الشارح لانه لا يصدق على من ملك قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة أنه ملك نصاباً نامياً إلا أنه يصدق أيضاً على من ملك نصاباً غير نام ولم يكن مشغولاً بحاجته لانه لم يملك نصاباً نامياً فيكون داخل في التعريف مع أنه ليس فقيراً هنا ولعل الاصول للعشى أن يمدل نامياً بقارغا عن حاجته اذ عليه يكون التعريف جامعاً ما نعال كنهه يدخل فيه المسكين فانه يصدق على من لا يملك شيئاً أصلاً أنه لم يملك نصاباً قارغاً ولو قيل المراد بالشئ المال وبالادنى

الغير المعند به يكون تعريفاً للمصنف جامعاً مانعاً وكأنه قال من يملك شيئاً غير معتد به وذلك بان ملك دون
النصاب أو نصاباً نامياً ولا إلا أنه مشغول بحاجة فانه لا شك أن كل ذلك في غير معتد به لقلته أو لتعلق
الحاجة به فكانه معدوم لا وجود له **(قوله في قول أكثر أهل العلم)** وقال أبو يوسف في فصل النقصان
والزيادة من كتاب الخراج مانعه وفي الرقاب سهم في الرجل يكون له أب مملوك أو أخ أو أخت
أو أم أو ابنة أو زوجة أو جد أو جدة أو عم أو عمة أو خال أو خالة وما أشبه هؤلاء يعان هذا في شراء هذا
ويعان منه المكاتبون اهـ **(قوله لا يصح قبضه)** أي فيما إذا كوتب تبعاً **(قوله ثم قال في النهر الخ)**
بعد قوله يعم الصغير أيضاً بدون زيادة **(قوله للجهة)** أي المصلحة قال المكاتب يأخذه سيده
والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله اهـ بجر **(قوله بانهم أرسخ)**
في استحقاق الخ لان في اللوعاء جعل هؤلاء محله **(قوله وفيه نظر لما قال القتيبي الخ)** ما قاله القتيبي
لا ينبغي أنه قيل باطلا لاقه على من له دين الخ فقد قال القهستاني وقيل المصريف الدائن الذي لا تصل يده
الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة اهـ **(قوله وهو ظاهر كلام الشارح الخ)** بل المتبادر من قوله ومنه
الخ أنه من أفراد ابن السبيل لأنه ملحق به كما جرى عليه الزبلي **(قوله وقيل في البصر الخ)** أي قيد
رجوع المتبرع على الدائن في مسألة التصديق لكن هذا التقييد انما يظهر على قول غير أبي يوسف
وذلك انه وان كان تملك من المديون على جهة القرض الا انه مادام باقياً بعينه يكون الملك باقياً به للمقرض
على قوله فله استرداده من الدائن وليس له الرجوع على المديون لعدم صيرورته ديناً عليه **(قوله أهلاً)**
للملك عبارة النهر أهلاً للتمليك بعوته اهـ **(قوله على المديون)** ليس في عبارة النهر زيادة على كبرائته
في عدة نسخ وحينئذ يكون صاحب النهر متعرضاً لرجوع المديون على دائنه لا للرجوع عليه فليس
في كلامه سبق قلم ولعله وقع للحشي نسخة فيها زيادة على **(قوله وهو ملخص من كلام الفتح)** عبارة
الفتح بعد قوله وحينئذ لم يكن المديون أهلاً للتملك وعمائنا يشكّل استرداد المزركى عند التصديق اذا
وقع بامر المديون لان الدفع وقع الملك الفقير بالتمليك وقبض النائب أعنى الفقير وعدم الدين في الواقع انما
يبطل به صيرورته قابضاً لنفسه بعد القبض نيابة لا للتمليك الأول لان غاية الامر أن يكون ملك فقيراً
على ظن أنه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى اهـ **(قوله قلت وفيه نظر الخ)** ما قاله فيه
تأمل وذلك لان مراد المقدسي أن الموجود من المديون توكليل قصدي للمتبرع بقضاء الدين وضمني
للدائن بقبضه الثابت ضرورة الدين ثم لما تبين عدم الدين ظهر عدم صحة التوكيل القصدي بدفع الدين
فيبطل التوكيل بالقبض الثابت ضمناً ضرورة الدين وحينئذ لا شك أنه يكون وكيل بالقبض ضمناً لا قصداً
هذا مراد المقدسي ولا يرد عليه تنظير المحشي **(قوله وفيه نظر الخ)** بل الظاهر عدم الاجزاء بمجرد ذنية المزركى
بعد الامر لان المدفوع اليه لم يوجد منه التملك بل أخذ المال على أنه لا امر فلم يوجد ركنها وهو
التمليك والتملك نعم لو صرح له بها بعد الامر وقبل منه تصح **(قوله وشرط عليه شرطاً فاسداً)** بل ليس فيه
شرط فاسد بل موضوع المسئلة انه تصدق على الفقير ثم بعدها امره بفعل هذه الاشياء **(قوله قلت)**
يتصور الخ وقال الرضوي ويمكن أنه أيسر بعد ذلك وحال الحول على المال ولم يفرغ العبد من السعاية
في نصيب ابنه وقد علمت أن الاعسار ليس بشرط كما يأتي في باب عتق البعض اهـ **(قوله لما أن العروض)**
ليس نصابها الخ مجرد كون العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم غير مفيد تقدير النصاب من
السواثم بالقيمة أيضاً لظهور الفرق بينهما فان العروض تعتبر مائتيها لا أعيانها والسواثم المراعى فيها

أعيانها لآماليتها وقال العلامة السندي ما ذكره من عدم ذكر شراح الهداية غير مسلم لانهم اتفقوا على ذكر قولهم لا تدفع الزكاة لمن يملك نصابا من أى مال كان وعدلوا عن قولهم الغنى من لا يملك مائتي درهم أو قيمتها وانما تعتبر في السواثم ان لم تبلغ نصابا من حيث أعدادها كالثلاث من الابل سائمة ينظر الى قيمتها ان ساوت مائتي درهم منعت صاحبها عن أخذ الزكاة لأنه يلتفت الى القيمة مع وجود أصل النصاب من ذلك المال وقال قال الرجتي ولصاحب البحر أن يقول لمن خالفه من ملك نصابا غير النقيدين هل هو غنى أم فقير فإن قيل فقير يقول كيف وجبت عليه الزكاة ولازكاة الاعين ظهر غنى وان قيل غنى يقول كيف يحل للغنى أخذ الزكاة اهـ فالخامس أن نظر المتأمل الى طواهر الحديث يقوى ما مال اليه الشريسي الى ان التفت الى قول الفقهاء الغنى من ملك نصابا من أى مال كان ترجح ما قاله في البحر (قوله الحافا) أى الحافا (قوله) فانه آثر علينا الأبحر ين) لعلهما أبو جهل والوليد بن المغيرة فانهما آذياه عليه الصلاة والسلام غاية الايذاء وهذا اذا كان بلفظ التنبيه وان كانت الرواية بلفظ الجمع فالمراد مطلق فاجر حصل منه الايذاء تأمل (قوله) وفي الهاشمي روايتان الخ) بناء على حل النافلة لهم وعدمه فاذا قيل بعدم الحل لا يصح التملك فيسترد (قوله) فقد صرح بعدم الخ) قال أبو السعود في حاشية الاشباه مبني هذه المخالفة تعبير الصيرفي بالجواز في جانب صاحب الفراش وبعدمه في جانب الزاني وهذا يخرج من الناسخ والصواب العكس فلا يصح كون جواز الدفع في جانب صاحب الفراش وعدمه في جانب الزاني مفرعا على ما قبله فتعين ما ذكرنا اهـ وقال هبة الله عن شيخه الصواب في عبارة الصيرفية العكس اذ لا معنى للتفريع المذكور اهـ لكن نقل الجوى عن الناطقي تزوجت امرأة الغائب فولدت فالاولاد لاول عنده ومع هذا يجوز له دفع الزكاة اليهم وشهادتهم له اهـ فهو موافق لما في الصيرفية فلا حاجة للتصويب (قوله) طاهره تعلق الاغناء الخ) عبارة الدرر المذكورة ليست ظاهرة فيها قاله بل المتبادر منها نيب الاغناء عن سؤال القوت وغيره الا بانضمام ما بعده وهو ولا يسأل من له قوت يومه فانه ربما أفهم أن المراد نيب الاغناء عن سؤال القوت (قوله) فليراجع المتبادر من اعتبار فقراء مكان المال مكانه وقت وجوب الزكاة ثم رأيت في الفتح ما يدل عليه حيث قال والمعبر في الزكاة مكان المال وفي زكاة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا يحجب الحكم بحمل وجود سببه اهـ تأمل (قوله) عن الخلاصة أوصى الخ) ما في الخلاصة غير وارد لوجود التعيين من الموصى فالأفضل التعمين اتباعا له ويحمل ما في الجوهره على غيره (قوله) قلت لكن الخ) فقد اختلف التصحيح فيرجع الى ظاهر الرواية (قوله) وفيه أن المدفوع الى المهدي البا كورة الخ) يفرق بين المسئلتين بان مسألة البا كورة لم يقصد المزكى سوى الزكاة وتوهم المهدي أنه أخذها عوضا ومسألة المعلم قد قصد المزكى مع الزكاة الانتفاع بمنافع الخليفة في المستقبل بما دفعه له فلم تتجسس زكاة والخليفة أخذها لذلك بخلاف مسألة البا كورة فان المزكى انما قصد مجرد الزكاة فيعتبر قصده ولا عبرة بتوهم المهدي أنه أخذها عوضا كافي مسألة الاستقرار

(باب صدقة الفطر)

(قوله) المراد بالحكم الخ) لك أن تزيد بالحكم الاثر المترتب على الشيء ولا شك أن هذه الصدقة مترتبة على الفطر فهي حكم له كاتقدم مثل هذا (قوله) كوكب الخرقاء في القاموس والخرق الفقر والارض

الواسعة تخرق فيها الرياح كالخرقاء وفيه أيضا الكوكب النجم اه (قوله) أو مراده لفظ الفطرة (الخ) في كون ذلك مراده تأمل فإنه لم يتقدم في كلام الزيلعي لفظ فطرة بل قال عقب قول الكنز باب صدقة الفطر وهو لفظ اسلامي اصطلح عليه الخ والظاهر جوع الضمير للفطر وكون عبارة النهر وما بعدها في الفطرة لا يدل على أن الفطر ليس كذلك تأمل وعبارة المبرد أنه على أن لفظ فطر اسلامي وبالجملة فكلام الشارح تبعاً للنهر لا شيء فيه ولا يخالف كلام غيره (قوله) بقربينة التعليل أي الذي ذكره في وجه نقل لفظ فطرة للعنى الشرعي (قوله) في النهر الخ) عبارة النهر مساوية لما في الشارح لم يقتصر فيها على لفظ الفطرة بل ذكر اللفظين كما في الشارح (قول الشارح قبل الخ) قال السندی ينبغي كونه لحنا وقوعه في حديث ابن مسعود عنه عليه السلام بلفظ قال الفطرة على كل مسلم كما أخرجه الخطيب بسند صحيح اه (قوله) والاجاع على الوجوب لا يدل الخ) عبارة الفتح بعد قوله فأطلقوه على أحد جزأيه فإن قلت ينبغي أن يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجتماع على الوجوب فالجواب أن ذلك إذا نقل الاجماع وتأرا ليكون اجماعاً قطعياً وأن يكون من ضرورات الدين كالنفس فاما إذا كان انما ينظر الاجماع ظناً فلا ولذا امر حوا بان منكرو وجوبها لا يكفرون فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا اه (قوله) والقدرة المبسرة هنا هي وصف النماء الخ) لو كانت القدرة المبسرة هي وصف النماء لزم أنه لو كان له عيب للجارية حال عليها الحول ثم نوى بها الخدمة بعده أن لازم كآلية مع أنها واجبة عليه ولا تسقط بنية الخدمة بعد الحول ولعل عدم سقوطها بقاء القدرة المبسرة تقدير اذ جازع التعدي نظير ما قيل في الاستهلاك (قوله) بخلاف الخراج الموظف الخ) المذكور في كتب الاصول أن الخراج الموظف ثابت بقدرة مبسرة قال السراج الهندي في شرح المغني وأما بيان أن الخراج واجب بقدرة مبسرة فلا نه تعلق وجوبه بشيء الارض ولم يتعلق الا ببعضه حتى لو زاد على النصف يحط الى النصف فثبت أنه واجب بصفة اليسر الآن انما هنا اعتبر تقدير التمكن من الزراعة لانه ليس من جنس الخراج فامكن اعتبار النماء التقديرى وجعله كالوجود اذا فطر ولا يحصل تفریطه عذراً في ابطال حق الغزاة بخلاف العشر فانه اسم اضافي بالنسبة الى تسعة أعشاره فلا يمكن ايجابه الا في النماء الحقيقي اه (قوله) هو الصبي حين يسقط الخ) قيل المراد بالطفيل غير البالغ ويدل عليه مقابلته بالكبير والاولى أن المراد به من لا يقدر على الكسب بدليل ما ذكره الشارح في شرح المتن ان نفقة الطفل الفقير انما تجب على أبيه الى حد الكسب وحينئذ فيسلب الاب الى عمل وينفق عليه من كسبه وقبل أن يحسن العمل ينفق عليه من ماله اه فعلم انه اذا أحسن العمل لا يئونه أبوه فلا تلزمه فطرته وبديل ما سيورده من مسئلة الطفلة اذا كانت سالحة لخدمة الزوج اه سندی والاولى أن يقال ان المراد به ما ذكره المحقق الا أنه اذا اكتسب تكون نفقته عليه في كسبه فلا تلزم الاب فطرته لانها تبع للنفقة بل تلزمه في كسبه أيضاً (قوله) لان الغنى يجب صدقة فطره الخ) الا أنه لم يتضح وجود السبب في حقه لعدم ولايته على نفسه وكذا المجنون الغنى (قوله) انتهى ط) ما ذكره ط أصله للاشياء حيث قال ويمكن حله أي ما قاله الزيلعي على أن المراد لا تجب على الموصى بالخدمة بخلاف نفقته اه لكن هذا لا يناسب عبارة الزيلعي فانها في العبد الموصى برقبته لا خدمته الا أن يقال المراد انه موصى بهما وان كان خلاف المتبادر منها والمتعين حل الشلبي (قوله) وعبر عنه في الجوهره بقيل) بقوله وقيل اذا كان الاب فقيراً مجنوناً يجب على ابنه فطرته لوجود الولاية والمؤنة اه (قوله) معللاً بوجود الولاية الخ)

لم يظهر تحقق ولاية الابن على أبيه المذكور ثم ظهر أن المراد بها ولاية وجوب صدقته كما يأتي في باب الولي
(قوله) انظر هل المراد الخ) أي عن في عياله وعبارة المنبع تفيد تفسير من في عياله عن تلزمه نفقته
بحسب ظاهرها ونصها وأما أولاده الكبار العقلاء فلا تجب عليهم وإن كانوا في عياله بأن كانوا فقراء
أو زمني ولو أدى عنهم جاز استحسانا اه فقد جعل كونهم فقراء أو زمني تفسيراً وتصويراً لكونهم في عياله
تأمل وفي الجوهر ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله بأن كانوا زمني اه **(قوله)** هذا إذا لم يملكه أهل
الحرب) أي بأن لم يدخلوه دارهم والمراد به ما إذا أسره البغاة **(قوله)** فليست الفرق) هو اشتراط النماء
في الزكاة دون صدقة الفطر اه سندی **(قوله)** وهذا قول الامام) بناء على أن الرقيق لا يقسم قسمة
جمع عند أبي حنيفة فلا يملك كل منهما عبداً كاملاً وهما يانها فبذلك كل منهما عبداً تاماً من حيث
المعنى كأنه انفرد به فتجب على كل واحد منهما كالأزكاة في السواك المشتركة اه منبع **(قوله)** وفي
المحيط ذكر أبو يوسف الخ) فإنه وإن كان يرى قسمة الرقيق إلا أن الفطرة تتعلق بالولاية والولاية لأحد
منهما كاملة فلا تلزمه الفطرة اه سندی **(قوله)** أولهما) أولاً جنبي نهر **(قوله)** لم تجب على أحد الخ)
لقصور ملك المشتري وعوده للبائع غير مستفيع به فكان كالأبق بل أشد **(قوله)** فعلى البائع) لأنه عاد
إليه قديم ملكه **(قوله)** فعلى المشتري) لزوال ملكه بعد تمامه **(قوله)** وبالمناقبيل أربعة ونصف)
أي تقريباً والافسنة دراهم ونصف تبلغ من القراريط واحد وتسعين قيراطاً والرابع ونصف من
المناقبيل تبلغ سبعين قيراطاً والتحقيق أن يقال وبالمناقبيل أربعة ونصف وقيراط تأمل **(قوله)** وقيل
لا خلاف الخ) لعله أشار بقيل إلى ضعف التوفيق بما ذكره في الفتح أن أبا يوسف حين دخل
المدينة وسأل عن الصاع وأما نحو وخمسين وأخبروه بأن ما أتوه به صاع النبي صلى الله عليه وسلم فعباره
فأذا هو خمسة أرطال وثلاثون ونقصان يسير قال أبو يوسف فرأيت أمراً قوياً فتركت قول أبي حنيفة في
الصاع وقال في الفتح ولا أعجب من هذا الاستدلال شيء فإن الجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم
حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين إلى آخر ما فيه وذهب صاحب النبايع ومعراج الدراية إلى أن الصحيح
ثبوت الخلاف إذ لو صح هذا التوفيق لم يتحقق الرجوع من أبي يوسف اه من السندی **(قوله)** فإذا كان
الصاع الخ) تقدم للمحشي أن قيراط الدرهم الشرعي خمس حبات وقيراط المتعارف أربع حبات فعلى هذا
يكون حبات الشرعي سبعين والعرفي أربعاً وستين فيكون الشرعي أكبر وتساوى الألف والأربعون
درهماً الشرعية ألفاً ومائة وسبعة وثلاثين ونصفاً من الدرهم المعتاد وذلك أنك إذا ضربت
١٠٤٠ درهماً شرعية في ١٤ عدد قيراط الدرهم الشرعي يبلغ ١٤٥٦٠ ثم ضربت الحاصل
في ٥ زنة كل قيراط من الدرهم الشرعي يبلغ ٧٢٨٠٠ حبة وإذا ضربت الدراهم العرفية المذكورة
في ١٦ عدد قراريط الدرهم العرفي يبلغ من القراريط ١٨٢٠٠ ثم اضرب هذا الحاصل في ٤ زنة
كل قيراط من قراريط الدرهم العرفي يبلغ ٧٢٨٠٠ حبة فقد ساوت الألف والأربعون درهماً شرعية
ألفاً ومائة وسبعة وثلاثين ونصفاً من الدراهم العرفية وكل درهم من الدراهم الشرعية يبلغ درهماً
ونصف ثمن درهم وربع ثمن درهم من الدراهم العرفية **(قوله)** رطل ونصف) أي وعشرة دراهم
(قوله) فإن المتبادر الخ) هذا وإن كان هو المتبادر إلا أن تأثره بصريح عبارة الطحاوي من أن الصاع
ثمانية أرطال مما يستوى كيله ووزنه فإنه صريح باعتبار وزن ما يستوى كيله ووزنه في تعريف الصاع
لا اعتبار وزن المخرج من البر ونحوه وهو أعلم بالمراد من نصوص المذهب وأيضاً كان صاع النبي

صلى الله عليه وسلم مكيا لا معلوما لا زيادة ولا نقصان فيه وأمر عليه السلام بأن يخرج المفطرة المقادير المعلومة المقدرة به مع علمه باختلاف الأوزان حتى في كل نوع منها فهنا دليل على أن العبرة بالكيل الخصوص بدون اعتبار الوزن وحينئذ يكون اعتباره بهما محل اتفاق وما نقله عن صدر الشريعة وحاشية الزيلعي مبني على بقاء الخلاف لا على ارتفاعه بما قاله في الفتح (قول) والاولى الاستدلال بحديث البخاري (الح) الاستدلال بالحديث انما يفيد التقديم بيوم أو يومين لا مطلق التقديم ولا يصح قياس مطلق التقديم على التقديم الثابت بفعلهم لانه ثابت بخلاف القياس فيقتصر عليه (قول) ولعل محل الخلاف هنا (الح) لا يظهر فرق بين الصورتين المذكورتين ولعل وجه هذا القول الضعيف أن الأمر يقتضي اغناء كل فقير وبدفع الجساعة الى الواحد لا يتحقق هذا المطلوب وهذا متحقق فيهما (قول) بما إذا لم يحز الزوج (الح) هذا انما هو على القول بان الاجازة تلتحق الافعال كالأقوال لا على أنها انما تلتحق الأقوال فقط

(كتاب الصوم)

(قول) وانه مركب من أعمال القلب ومن المنع (الح) المراد بالصوم الا شق صوم خصوص الخصوص فانه المركب من أعمال القلب ومن المنع عن المفطرات لا مجرد الامسالة عن المفطرات فانه ليس أشق على النفس من الزكاة وذلك أن الصوم على ثلاث مراتب صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص فصوم العموم كف البطن والفرج عن الشهوتين وصوم الخصوص كف البصر والسمع واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وصوم خصوص الخصوص كف القلب عن الهوموم الدينية والأفكار الدنيوية وكفه عما سوى الله بالكلمة كذا في الجوهره وقد يقال منع النفس من الاكل ونحوه يوما كاملا أشق ولا سيما المتنعة (قول) فان فدية اليمين (الح) الآية المذكورة مسوقة في فدية محظورات الاحرام لا في فدية اليمين يعني أن المرتكب لمحظور من محظورات الاحرام لعذر يخبر بين أن يذبح نسكا أو يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة مساكين (قول) فبينه عليه السلام في حديث كعب (هو كافي البخاري عن عبد الله بن مغفل قال قعدت الى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسأته عن قوله تعالى ففدية من صيام فقال جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد بلغ منك هذا أما تجده شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك فترلت في خامسة وهي لكم عامة (قول) وان قال في التمر لعل وجهه (الح) الأوجه في وجهه ما في الظهيرة أنه مبني على العرف في زمنه من أن لفظ صوم لا يفيد التعدد بخلاف لفظ صيام وحينئذ يتم استدلال البحر بعبارةها على افادة التعدد بلفظ صيام ولو باعتبار العرف (قول) وانما أدى (الح) أي الأمر كما هو في عبارة القهستاني (قول) قلت ويؤيده وجوب الفطر (الح) الاظهر أن المسئلة خلافية (قول) والاولى قول الفتح (الح) فان قوله أسبابها شامل للكفارات الست وان كان في البيان بعده قصور (قول) بانه يجوز مقارنته (الح) في مجمع الانهر السبب الجزء الاول من كل يوم لا كله والالزم أن يجب بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزء المطلق والالوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي انتهى اه سندی (قول) ولعل التقييد بآخر يوم منه مبني على أن المراد الافاقة (الح) قال في حاشيته على البحر والظاهر أن المراد أي من قول البحر وكذا الوفاق في آخر يوم من رمضان بعد الزوال والافاقة المستمرة التي لم يعقبها جنون والا فالافاقة التي يعقبها جنون لا فرق فيها إذا كانت بعد الزوال بين أن تكون في آخر يوم

أو في وسط الشهر لانها ليست في وقت النية اه وهذا أوضح مما ذكره هنا على أن اعتبار وقت النية لا يوافق ما جرى عليه من أن السبب الجزء الاول تأمل (قوله بأنه لا منافاة) عبارة الفتح والبحر لانه الخ (قوله) ويؤيد ما قلناه قول ابن نجيم الخ وجهه أنه لو كان الخلاف حقيقة لما نفي رؤية الثمرة لهذا الخلاف وظاهر كلامه أن الفروع لا خلاف فيها ولو كان لا تساعده عباراتهم ثم رأيت المحشى كتب في حاشية البحر على قوله وجع في الهداية بين القولين ما نصه مقتضى ما ذكره من أن الاختلاف في المسائل الثلاث مبنى على الاختلاف في السبب وثمرته أن لا تنافي أحكامها حيث جمع بين كل من القولين أو لا يكون الخلاف مبنياً على الاختلاف في السبب فلا يصح قوله وثمرته الاختلاف الخ وما يؤيد هذا الأخير قول المؤلف في شرحه على المنار ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع فلي تأمل اه والظاهر أن ما في الهداية ليس فيه جمع بين القولين وأنه لا اختلاف في الحقيقة بل المذكور فيها أن سبب وجوب صوم رمضان الشهر وكل يوم سبب وجوب صومه ولا منافاة في ذلك على ما بينه في الفتح ولا يتوهم ارتفاع الخلاف بما ذكره في الهداية وعلى هذا لا يصح نفي الثمرة لهذا الخلاف وإن قال في شرح المنار ولم أر لهذا الخلاف ثمرة ثم رأيت في تفسير الطبري كان أبو خنيفة وأصحابه يقولون من دخل عليه شهر رمضان وهو صحيح عاقل بالغ فعليه صومه فإن جن بعد دخوله وهو بالصفة التي وصفنا ثم أفاد بعد انقضاءه لم يزمه قضاء ما كان فيه من أيام الشهر مغلو باعلى عقله لانه كان ممن شهدوه وهو ممن عليه فرض وكذا ودخل عليه وهو مجنون إلا أنه ممن لو كان صحيح العقل كان عليه صومه فلم ينقض الشهر حتى صح وري أو أفاد قبل انقضائه بيوم فإنه عليه قضاء الشهر كله سوى اليوم الذي صامه بعد افاقة لانه ممن شهد الشهر ولو دخل عليه وهو مجنون فلم ينقض حتى انقضى كله لم يلزمه قضاء شيء لانه لم يكن ممن شهد مكلفاً صومه (قوله) وصوم النذر والكفارة واجب الخ قال الرحنى وهو مشكل في الكفارات لانه ثابت بالقرآن ماعدا كفارة الانطار وذلك قطعى الثبوت والدلالة وقد خرجوا عن ذلك في النذر بأنه دخله التخصيص فصار ظنياً فليحذر اه (قوله) لان الفرض العملى الخ أى فلم تصح ارادته في كلام المصنف (قوله) كنذر صوم يوم الخميس الخ فيه أنه لا يتعين اليوم في النذر بالتعيين إلا أن يقال المراد أنه معين بتعيين الناذر فقط والشارع لم يوجب هذا التعيين تأمل (قوله) هذا ما ظهر لي الخ قد يقال مراد المصنف بعبارة الاولى ما إذا كان عالماً انه رمضان ونوى النفل طناً أنه ليس معياراً مع اعتقاده الفرضية فلم يلزم الا كفاراً وتوهمه وبعبارة الثانية ما إذا ظن أنه ليس من رمضان فنوى واجباً آخر أو نفلاً وهي عبارة مستقيمة لا تغنى الاولى فيها عن الثانية والشارح لم يفسر الخطأ في الوصف بخصوص الواجب بل أتى بالكاف المفيدة لعدم الحصر الآن التقييد بالنفل في العبارة الاولى لا مفهوم له (قوله) وله ابطال صلاحية ماله الخ ماله هو النفل لا ماله وهو الواجب الآخر وعبارة السندى وانما لم يصح النذر المعين بنية واجب آخر لانهم ذكروا الفرق بين صوم رمضان والنذر المعين أن تعيين رمضان قوى لحصوله بتعيين الشارع فباطل كل ما عداه وتعيين النذر المعين ليس بهذه المثابة لحصوله من الناذر فباطل تعيين اليوم المذكور صلاحية لماله وهو النفل لا ماله وهو الواجب الآخر انتهى سيواسى اه (قوله) كان عن رمضان على جميع الروايات وقال القتال ولم يتعرض الشارح لنية المطلقة عن صفة النفل والواجب لوقوع الخلاف فيها بناء على الروايتين الواقعتين في النفل فن قال بوقوعها عن النفل قال بعدم وقوعها عن رمضان لانه لما صار رمضان حقه بمنزلة شعبان حتى قبل سائر أنواع الصوم فلا بد من التعيين لينصرف صومه اليه وأما على الرواية

بوقوع النفل عن رمضان فلا شك أنه يقع عن فرض الوقت لكن الأصح أن إطلاق النية بوقوع صومه عن رمضان على الرويتين كما في حاشية الجوى على الاشباه اه وما يأتي للعشى عن السراج يفيد أنه عند الإطلاق يقع نفلا وكذا ما نقله عن البحر (قوله) لأن العالم تقدم قريبا (الح) فيه أنه على ما صور به بعض المشايخ ما تقدم انما هو في الجاهل لافي العالم (قوله) مصدر مضاف لفاعله المجازي (الح) اذ المعين حقيقة الشخص والنية آله في التعيين (قوله) وأفاد ح أن العلم لازم للنية (الح) هذا ظاهر في النية المعينة وأما غير المعينة فلا لزوم اذ لا يلزم من وجود النية علمه بالنبوى بل هو أمر زائد عليها تأمل (قوله) فلم يعذر (وصح شروعه) لأن القضاء صوم بزيادة وصف وقد فقد شرط صحة ذلك الوصف فبقى أصل الصوم وبنيته يكون نفلا (قوله) لا فرضا ولا نفلا (الح) أى عن رمضان والافلا وجه لعدم صومه عن واجب أو عن قضاء رمضان آخر والمتبادر من قوله أصلا نفي الصيام مطلقا كما فهمه ط وأرجع الضمير ليوم الشك ويكون القصد حينئذ الدخول على كلام المصنف لكن علمت من عبارة المجتبى أن الكلام ليس في يوم الشك ولعل المراد من نفي صومه نفلا نفي استحبابه للخواص كما في يوم الشك لأنني مشروعية النفل بآيات الكراهة اذ هو كما في أيام شعبان ويدل لذلك تعليل المحشى بقوله لأنه لا احتياط في صومه للخواص بخلاف يوم الشك (قوله) في السراج اذا صامه (الح) يظهر أن في ما السراج مقابل للأصح الذي جرى عليه المصنف فلا يراد عليه به (قوله) لأن الاحتياط هنا (الح) لم يظهر بمجرد التوسعة وجه لتأخير فطرهم لما بعد الزوال مع خروج الوقت عن كونه قابلا للنية فتأمل كذا يفاد من السندى (قوله) المصنف والا فنفل فيهما (الح) ولم يكن عن الواجب لعدم الجزم به للتردد فيها قال القهستاني لكن عامة المشايخ على أنه اذا ظهر أنه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط اه نقله السندى (قوله) العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى (الح) التقوى ترك ما ينهم شرعا والمروءة ترك ما يذم عرفا (قوله) الشارح لعدم دخوله تحت الحكم (الح) قال الرجس يتنظر وجه ذلك مع أنه يتعلق به حقه تعالى وتقبل فيه الشهادة من غير تقدم دعوى اه (قوله) أوليكون شهادة على القضاء (الح) المنصوص عليه في الاشياء وغيرها أن أمر القاضي كفعله حكم بحيث أمر الناس بالصوم بعد الشهادة كان حجة ملزمة ويدل لذلك ما تقدم من أنه لو أفتى الرائي بعد قبوله تجب الكفارة فقد ألزمه بها بمجرد القبول فلو لم يكن أمره ملزما لما لزمه فاذا شهد اثنان به لدى قاض آخر ساغ له أن يحكم بشهادتهما ويكون قوله ووجد استجماع مبني على اشتراط الدعوى أولا مفهومه تأمل وانظر ما يأتي في كتاب القضاء عند قوله واذا رفع اليه حكم قاض نفذه (قوله) وكذا الوصحية (الح) وجهه أن شهادة الشاهدين اذا قبلت كانت بمنزلة العيان ولو عاينوا هلال رمضان يفترون بعدا كمال ثلاثين وان لم يروا الهلال فكذا هنا ووجه الثاني أن السماء لو كانت مصحبة ونبت هلال رمضان كان عدم رؤية غيرهما دليلا على غلظهما حتى لا تقبل شهادتهما فكذلك عدم الرؤية بعد الثلاثين يوما من وقت رؤيتهما اذا كانت السماء مصحبة دليل على الغلظ فتبطل بذلك شهادتهما اه امداد (قوله) والاشترار في عدم الثبوت أصلا في الاول (الح) أي بين الهلالين في عدم الثبوت بسبب قيام دليل الغلظ وهو التفرع مع الصحفهما (قوله) ان غم رمضان أيضا والا (الح) لعل المناسب حذف لفظ أيضا فإنه لم يظهر له معنى (قوله) وهي ترجيح عدم حمل الفطران لم يتم (الح) هو وان أشعر بالترجيح يشعر بالخلاف في المسئلة على خلاف عبارة الذخيرة وعبرة مجمع الروايات المنقولة في السندى تشهد بالخلاف أيضا حيث قال وفي الامداد عن مجمع الروايات

عن الزاهدي لو قبل الامام شهادة الواحد أو اثنين ثم غم عليهم هلال شوال قال الامام والثاني يصومون من الغد وقال محمد يفترون وقال شمس الأئمة الحلواني الخلاف فيما إذا لم ير هلال شوال والسماء مصحبة فان كانت متغية يفترون بخلاف اه والاظهر أن ما نقله عن الزيلي انما ذكره لبيان أن ما ذكره عن المصنف من تصحيح عدم الحل صحيح الزيلي خلافاً له وأن ما حكاه ابن الكمال من الاتفاق حكى الزيلي ما يدل على الخلاف (قوله اذا غم شوال الخ) الاولى أن يقول على ما اذا غم شوال الخ وعبارة الامداد وقوله في غاية البيان قول محمد هو الاصح يحمل على ما قاله الكمال اه (قوله) وحينئذ في غاية البيان في غير محله لكن على ما علمت من عبارة الزيلي ومجمع الروايات تكون عبارة غاية البيان خلافاً على ما جعله عليه في الامداد تأمل (قوله) في حديث صوموا رؤيتي بخلاف أوقات الصلوات) فيه أن الخطاب عام أيضاً في أوقات الصلوات مع أنه اعتبر فيها كل قوم بحسب ما مشلا الدولة جعله الله تعالى سبباً للظهور وعلق وجوبه به ومع ذلك انما خوطب كل قوم بالدولة الواقعة عندهم لا بما عندهم غيرهم

(باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده)

(قوله) ونسب اليه القهستاني فساد الصوم بالنسيان الخ) في السندى وقال مالك يفسد الفرض لا النفل كما في المنية وقال أبو يوسف يفسد الصوم مطلقاً فيعفى كافي النظم وقيل جاع الناسى مفسد والصحيح خلافه كافي التحفة وفي الدر المنثور الاولى أن يقضى ان أفطر ناسياً ذكره في الخزائنة لأنه عند أبي يوسف مفسد مطلقاً ما تقدم انتهى (قوله) أي بدخول الذباب أو الدخان أو العار (قوله) وينبغي اشتراط البصق بعد رج الماء الخ) هو بعيد عن قول المصنف بعد المضمضة وعن قوله في الايضاح وما يبق من أثر المضمضة كما يأتي ذكره في كلامه تأمل (قول الشارح كالحل أذنه يعود ثم أخرجه الخ) لعدم وصول ما على العود لجوفه فهو كمن جعل الدواء على الجائفة ولم يصل الى الجوف اه سندی عن الرضى (قوله) ولا يخفى ما في كلامه من تشبث الضمائر لان ضمير استحسنة وسجي راجع للتقيد المذكور في البرازية والضمير المنفصل للتفصيل (قوله) فلا يفسد لكونه بغير فعله مقتضى ما ذكره السندى عدم الفساد ولو بفعله حيث علل عدم الفساد بقوله فانه لا يصل الى الجوف بخلاف ما لو كان رطباً السرعة وصوله كما سيجي (قوله) وبه علم ما في كلام الشارح الخ) فديقال ان قوله وان بقي الخ أي الرمح فلم يجز الاعلى طريقة واحدة ثم ان الزيلي انما جرى على الفساد لا على الصحيح وهو عدمه كما نقله ط وعبارة الزيلي ولو طعن برمح أو أصابه بهم وبقي في جوفه فسد وان بقي طرفه خارجاً لم يفسد اه (قول المصنف أوزع المجامع الخ) انظر ما كتبه السندى هنا وعبارته عند قول المصنف أوزع المجامع ناسياً في الحال عند ذكره يعني لو بدأ بالجماع ناسياً افتد ذكر ان نزع به رد التذ كرم يفتراه اه (قول الشارح) الحديث ناكح اليد ملعون اه هذا الحديث موضوع كما نقله السندى عن مناعلى القارى (قوله) المتبادر من كلامه الانزال بقريئة ما بعده الخ) فان الكراهة التحريمية واللعي الظاهر أنهما لا يتحققان الا بالانزال (قوله) الظاهر أنه غير قيد فيه أن تعين الخلاص به من الزنا مسألة أخرى غير مسألة الخوف فلذا قيل فيها يرجي وفي الثانية يجب فلا يصح أن يقال الظاهر أنه غير قيد (قوله) فهما مسألة واحدة خلافاً لما

استظهر الخ) فوضوعهما اذا ابلغ الريق أى ولم ينفصل الخيط عن فبه بالكلمة عند الاخراج والا كان الفساد محل اتفاق ومبنى الخلاف أن ما على الخيط الخارج من فبه بمنزلة الريق المتدلى أو بمنزلة المنقطع **(قوله)** لان النائم أو ذهاب العقل لم تؤكل ذبيحته قال الحموى هذا التعليل غير مؤثر فيما ذكر من الفرق اذ المفسد وجد في كل منهما لا عن قصد والحق أن يقال ان حكم الناسى ثبت على خلاف القياس بالآثر فلا يقاس عليه غيره اه سندی وقال انه الاحسن مما ذكره المحشى **(قول الشارح)** وفي التعبير بالمواخذة بالخطا جائز الخ) هذا جواب سؤال مقدر تقديره كيف يصح تقدير الاثم في الحديث مع أن قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا يقتضى رفع المواخذة بهما اذ لا سؤال الا لا يمكن الوقوع فأجاب بان المواخذة جائز عقلا فلو عاقب سبحانه عباده على الخطا والنسيان كان عدلا وخالف في ذلك المعتزلة بناء على مذهبه من تحكيم العقل اه من السندى **(قوله)** لانه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بخلاف الاول فانه لا كفارة عليه وان علم انه لا يفطره بان بلغه الحديث فان فقهاء المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه نصا شبهة اه منع **(قوله)** من أن من أفطر ناسيا يفسد صومه الخ) تقدم نقله ولعل عن أبي يوسف روايتين جرى على احدهما هنا **(قوله)** وليلة مرفوعة في القاموس زأده كمنعه أفرعه وزند كغنى فهو مرفوع مذكور والزؤ بالضم وبضمين الفزع اه **(قوله)** وأذا لونت نهرا قبل الضحوة الكبرى بفت الخ) لكن عدم الكفارة فيها لا لأنها مجنونة بسل خلاف الشافعي بالنسبة نهرا **(قوله)** لكن الظاهر عدم الاثم هنا اتفاق كلمتهم على أن سبب هذه الكفارة الخيانة الكاملة يدل على أن عدم وجوب الكفارة لا ينشئ الاثم لانها انما تجب عند الكمال تأمل **(قوله)** وبه يضعف ما في البدائع الخ) لا يخفى أن ما في البدائع طريقة صحيحةا وما منى عليه أبو جعفر طريقة لا ترتبها الطريقة الاولى ولا تصححها **(قوله)** فتجب على احدى الروايتين كما علمت قد علمت من كلام الفتح أن الروايتين الكائنتين في الشك انما هما فيما اذا لم يتبين الحال والكلام الآن فيما اذا تبين **(قوله)** أى فيما لوطن بقاء الليل الخ) اذا حمل قوله ولو لم يتبين الخ على ما اذا غلب على ظنه طلوع الفجر يندفع دعوى الوهم الآتى ولا وجه يظهر لعدم ذكره مسألة ما اذا أفطر طائفا بالليل وحل كلام الذارح على مسئلتى التصحر خاصة **(قوله)** فسند كرها) أى فى الاقدام **(قوله)** لانه فرق فى التقسيم الاول بين الظن الخ) القصد من التقسيم بيان الافراد الممكنة وان اتحدت فى الحكم والاتحاد فيه لا يفيد عدم اعتبارها لان القصد بيان الافراد تحكمها أو اختلاف **(قوله)** ويرد عليهم أنه لا وجه الخ) يندفع هذا الايراد بما قاله الرضى هذا التقسيم عقلى لا يلزم وجود جميعه فى الخارج اذ الشك استواء الطرفين فاذا شك فى وجود المبيع كان شاكا فى قيام المحرم ويصدقان فى صورة واحدة وقد علمت أنهم فرقوا فى المسائل بين غلبة الظن والظن وعبروا عن غلبة الظن باليقين فالمسئلة تنقسم عقلا الى هذه وقد تتحد مع بعضها فى المصادق **(قوله)** فلا شئ عليه فى ظاهر الرواية) الخلاف المذكور انما هو فيما اذا غلب على ظنه الطلوع لا فيما اذا ظنه فقط فانه حينئذ محل اتفاق كما فى كلامه **(قوله)** لا صور التفريع) أى لان فى بعضها تجب الكفارة وفى بعضها لا يقضى **(قول الشارح)** لان شهادة النفى لا تعارض شهادة الاثبات) تعليل للمسئلتين **(قوله)** واذا لغت النافية بقيت المثبتة فتوجب الظن لعل المراد به غلبة الظن المنزل منزلة اليقين ليستأى ايجاب الكفارة فى الفرع الثانى المذكور فى الشرح والا فجرد الظن فى طلوع الفجر مع تبين عدمه لا يقتضى وجوب الكفارة تأمل **(قوله)** أى ما شأنه ذلك كالخطة الخ) عبارة القهستاني فى الغذاء اصطلاحا

ما يقوم بدل ما يتحلل من شئ وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط وعرفا وهو المراد ما من شأنه أن يصير
 البديل وانما عدد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين للغذاء اه فعلى هذا الغذاء اسم للدم وباقي
 اخلاط اصطلاحا واطلاقه عرفا على الطعام باعتبار الاول والماء لما كان آلة للتغذى لا من عين الغذاء
 أطلق عليه كذا يفاد من حاشية القهستاني (قوله) اذ بتقديره يكون قولهم أودوا وحشوا) ظاهر
 على القول الثاني ومن ذكر أودوا من أهل القول الاول بدليل ذكره (قوله) والذي ذكر المحققون أن
 معنى الفطر الخ) أى الموجب للكفارة لا مطلق فطر (قوله) يقابل القول الاول هذا هو المناسب الخ) عبارة
 النهر ويقابله القول الاول وهذا الخ (قوله) لكن ما نقله عن المحققين الخ) القصد التورك على صاحب
 النهر بان ما نقله لا يلزم منه الخ وفيه انه حيث ذكر المحققون أن الخلاف في معنى الفطر لا يصح جمعه
 بعينه في معنى التغذى وليس قصد صاحب النهر في الخلاف في معنى التغذى من حيث هو أعم من كونه
 المذكور هنا وغيره حتى يتورك عليه بما ذكره تأمل (قوله) ولكن التحقيق أنه لا خلاف فيه الخ) خلاف
 الظاهر والخ) أن الخلاف متحقق في معنى الفطر المعنوي لا الصوري فلذا جاء الاختلاف في اللقمة المخرجة
 والحشيشة وكون مرادهم بما يكون فيه صلاح البدن ما يشمل التلذذ بعيد تأمل (قوله) اللهم الآن يقال
 اللحم في ذاته الخ) الاظهر في دفع الاشكال أن يقال ان مسألة اللحم المذكورة على الخلاف أيضا وعدم
 تعرضهم لحكاية اكتفاء بحكاية في مسألة اللقمة المخرجة لدلالته عليه بالاولى والا كيف يتظرف
 مسألة اللحم الى أنه مما يقصده التغذى في ذاته دون اللقمة (قوله) وكذا لا يكره نفله) عبارة القهستاني
 ولذا باللام (قوله) الا اذا تأول حديثا) أى استند اليه (قوله) وهو كما ترى مرجع الخ) ما ذكره لادالة
 فيه على ترجيح عدم الاستثناء غاية الامر أنه في الحاشية ذكر ما يدل على عدم الاستثناء وهذا لا يدل على
 ترجيحه على القول بالاستثناء (قوله) وهو اسم مفعول) الظاهر أنه اسم فاعل أصله معيذ بالكسر كما قيل
 في مختار اسم فاعل فيكون الضمير فاعله وحى مفعوله كما يظهر من قوله أى واختلف الخ ولا يصح جعله اسم
 مفعول لعدم استقامة المعنى ولعدم تعدى هذه المادة لمفعولين تأمل (قوله) وكتب فيما علقته عليه
 جعل الثانية مشبهاتها) مجرد التشبيه المذكور لا يدل على الاجماع كيف وقد وجد النص بذكر الخلاف
 في المسئلة الثانية أيضا وعبارته في حاشية البحر بعد ما عراه للتأخرانية لكن قد صحح قاضيان في شرح
 الجامع الصغير سقوط الكفارة في المسئلتين وشبههما بمن أظفروا كبرنطه أن الشمس غربت ثم ظهر عدمه
 اه الآن تكون عبارة التأخرانية حاكية الاجماع في المسئلة الثانية المشبه بها فيكون حينئذ الاجماع
 مختلفا فيه وبني المحشى الحاصل المذكور على تحقق الخلاف (قوله) ولم أر من ذكر خلافا في سقوطها
 الخ) لكن كلام الشارح يدل على الخلاف ومن حفظ حجة والفرق الذي ذكره في الفصول لا يدل على
 الاتفاق لمن تدبر اه ونقل الخلاف في الامداد عن التجنيس وذكر أن المعتمد السقوط فيه أيضا كما ذكره
 السندی (قوله) قلت فقد اختلف الترجيح الخ) ما نقله عن الجوهر لا يفيد ترجيح خلاف ما ذكره الشارح
 أولا مطلقا بل في خصوص الجماع فهو عين ما ذكره ثانيا تأمل (قوله) أنى بلومع أن مادون ملء القم الخ)
 لكن اتينا بلوفيه ايهام أن خلاف أبي يوسف فيما إذا كان ملاء القم أولا ولو أبقي المتن على حاله لا ايهام
 (قوله) ولعدم وجود صورة الفطر) عبارة البحر لعدم يحذف الواو من قوله ولعدم وهى أولى اذ القصد
 التعليل لعدم وجود الصنع (قول الشارح) وقد حرصت منه الخ) قال الرضى هذا على قول من
 قدر القليل بذلك وعلى ما اختاره الكمال أنه لا يحتاج الى عمل في ادخاله فلا يتأتى هذا التقسيم لانه متى

أعاده فقد وجد العمل في ادخاله فكان كثيرا مفسدا اه نقله السندى **(قوله)** فلا يفسد الا اذا أعاد ولو قدر الحصنة منه الخ لا يناسب هذا التفريع هنا على ما قاله أبو يوسف وانما يناسب على ما قاله محمد وليس الكلام فيه **(قول المصنف)** ان كان ملء الفم ففسد بالاجماع وجه الفساد ما في الفتح حيث قال ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار التي أن في التي يتحقق رجوع شيء مما يخرج وان قل فلا يعتبره يفطر وفيما اذا ذرعه وان تحقق ذلك أيضا لكن لا يصنع له فيه ولا لغيره من العباد فان كان كالنسيان لا الاكرام والخطا اه **(قوله)** الظاهر أن المراد به الجماد الخ تقدم له في نواقض الوضوء عند قوله وينقضه في من مرة أو علق أو سوداء أن العلق دم منعقد والمراد به هنا سوداء مختلقة وليس بدم حقيقة ولهذا اعتبر فيه ملء الفم والنفخ ورج الدم ناقض بلفظ بين قليله وكثيره وأن العلق النازل من الرأس غير ناقض اتفاقا والسائل ناقض اتفاقا والصاعد من الجوف ان علقا فلا اتفاقا ملء الفم وان سائلا فعندهما ينقض مطلقا وعند محمد لا ملء إلا الفم واختلف التعحيح اه وعلى هذا الامناع من ارادة السائل هنا أيضا فانه ليس بدم حقيقة فيكون كغيره من أنواع التي تأمل **(قوله)** ومقتضى إطلاقه أنه لا ينقض الخ قد يقال بهذا الاطلاق فان البلغم ليس من التي وذلك أن افساد الصوم ثبت على خلاف القياس بقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه التي هو وصائم فليس عليه شيء وان استقاء فليقض وذلك أن ما يخرج من البدن لا يفسده كالبول والغائط وركنا القياس في الاستقاء وبقي ما عداه على أصل القياس تأمل والبلغم مادام ينفصل عن الفم في حكم الداخل كما لو سال براقه فاستنم أو لم يحاطه ولم يعطوا الفم حكم الخارج في كل المسائل بل تارة وتارة وفي في البلغم أعطوا له حكم الداخل **(قوله)** موافق للنهر لا يخفى أن قول الشارح والا لصادق بنى كل من الفعلين المذكورين وبنى أحدهما دون الآخر فلم تتم الموافقة لما في النهر فيه أيضا **(قوله)** وهذا أولى مما في النهر لان هذا يبطل العلة الخ أي بخلاف عبارة التهر فانها انما أفادت أن العلة انما ظهرت النقاوت ولم تبطل العلة التي ذكرها بقوله لانه يباح الفطر الخ وان كان مؤدى العبارة واحدة **(قوله)** لان العذرية لا يتضح الخ أي أنه غير واضح الوجود حتى تقيد الكراهة بعدمه فان من مضغه لغيره يكون غير واضح بخلاف مضغ غيره فعدم اتضاحه قلنا بالكراهة مطلقا لكن على هذا لا يتضح دخول هذه المسئلة فيما قبلها من حيث الحكم للتقيد فيها والاطلاق هنا تأمل **(قوله)** ثم رأيت في التارخانية عن المحيط التصريح بما ذكرته من التوفيق بين الروايتين في المباشرة من أنهما مكروهة مطلقا وان لم يأمرا فاذا حلت الرواية بالكراهة مطلقا على الفاحشة والرواية بالتفصيل على غير هاتين التوفيق لكن ظاهر قول الهداية وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة أن الخلاف فيها والا لا يصح تخصيص محمد بالكراهة فيها تأمل **(قوله)** لكن لو كان آجر نفسه في العمل مدة معلومة بخاء رمضان فالظاهر أن له الفطر الخ اذا آجر نفسه وعنده ما يكفيه عاك فسبح الاجارة بعد أداء الفرض ولا يقاس على الظرف انما أبيع لها الا فطار بسبب الخوف على نفس معصومة ولا كذلك الاجير سندى **(قوله)** قلت مقتضى قوله ولها أن تمتنع الخ لكن مقتضى تعبيرهم بان لها الامتناع يفيد أن لها الخيار ان شاء امتثلت فاذا ضعفت أفطرت ولها أن تمتنع اه سندى وهذا ما يفيد ما نقله المحشى فيما يأتي عن القهستاني وما ذكره السندى أيضا عن الظهيرية وان كان ظاهر التعليل لزوم الكفارة

(فصل في العوارض)

(قوله)

(قوله جمع عارض) قال العيني جمع عارضة قال ابن اليسار وهو جدنا الاعلى لا يجمع على فواعل الا المؤنث وشذ فوارس وهو الك على تأويل فرقة اه (قوله عدل عن قول البدائع المسقطة للصوم الخ) هذه العبارة مساوية لقولهم المبيحة للفطر وما ورد على أحدهما يرد على الآخر فلذا أورد السندی على قولهم المبيحة للفطر ما أوردته المحشى على عبارة البدائع وان ذكر في النهر الايراد على قول البدائع المسقطة للصوم وعبارة النهر ويرد عليه أن السفر من الثمانية مع أنه لا يبيع الفطر انما يبيع عدم الشروع في الصوم ومنها كبر السن وفي عروضة في الصوم ليكون مبيحا للفطر ما لا يخفى فالاولى أن يراد بالعوارض ما يبيع عدم الصوم ليطر في الكل اه (قوله وأشار باللام الى أنه مخير الخ) هو غير ظاهر بالنسبة للمعطوفات بعده (قوله هذا مبني على ما مر عن الذخيرة الخ) عبارة ابن الكمال ولا خفاء أن خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الطئر أو لعدم قدرة الزوج على استجارتها ولعدم أخذ الولد ثدي غيرها فاسقط ما قيل حل الافطار مختص بمرضعة آجرت نفسها الارضاع ولا يحل للوالدة اذا لا يجب عليها الارضاع اه وكلامه هذا ليس مبني على ما مر عن الذخيرة بل مبني على ظاهر الرواية من أنه لا فرق بينهما الآن الأم لا يتحقق خوفها على ولدها الا عند تعينها (قوله قال ح أيد ذلك شيخنا بما نقله عن الدر المنثور الخ) فيه أن الكافر وان كانت ديانته ذلك الا أن المشاهد أنه تارك لها رغيبا في صنعة اتصّل الاجرة (قوله وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني الخ) على ما ذكره الاتقاني لا يجوز بالاجزاء الا فيما ورد به النص وهو الشيخ الفاني لا في غيره مما أحقوبه ولا في فدية الصلاة لعدم ورود النص به وعلى ما ذكره في الفتح يحزم بالاجزاء في الشيخ الفاني وما أحق به لا في فدية الصلاة ولا في تبرع الوارث والذي ذكره الزيلعي موافق لما في الفتح حيث قال يطعم ولي المريض والمسافر ان أوصيا بالاطعام لانهم لما عجزا عن الصوم التحق بالشيخ الفاني فيجب عليهما الايضاء فان قيل شرط القياس أن لا يكون الاصل مخالفا للقياس وهنا مخالف له لان الذي ورد في الشيخ الفاني من الفدية ليس بمنع للصوم فوجب أن لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه الا في الاسم وفيما لا يكون مناطا وهما عجزان عن الصوم كالشيخ الفاني فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فينتزله النص دلالة اه (قوله والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة) لان كلامهما عبادة بدنية لا تعلق لوجوبها ولا لادائها بالمال (قوله وأجاب العلامة الاقصراني) هذا الجواب مسلم لواقتراف التبرع على الاطعام ولم يرد النكسوة وعلى قرآنهما لا يصح لانه لا كسوة في قتل الصيد وهو صحيح في مثل عبارة النهر التي فيها الاقتصار على تبرعه بالاطعام تأمل اللهم الآن يقال ان قوله باطعام أو كسوة يرجع الى كفارة اليمين فقط وجيشذ يكون المراد بتبرع الولي بالنسبة لكفارة قتل الصيد تبرعه بالاطعام أو بذبح الهدى في الحرم (قوله قلت ويرد عليه أيضا أن الصوم في قتل الصيد الخ) هذا مدفوع بانه ليس المراد بالاطعام الذي هو بدل الصوم بل الطعام الذي يشتري بقيمة الصيد ويتصدق به (قوله وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت الخ) على هذا الحاجة لحمل القتل على قتل الصيد بل يحمل على ما يعمله لان الصوم فهم ما يدل ويصح نصب بدل له بعد الموت ثم ان ما ادعاه من أن قوله فان أوصى بالتكفير صح يدل على الفرق المذكور غير مسلم فان غاية ما أفاده صحة الوصية بالتكفير والتباعد من ذلك هو الوصية بعين الكفارة التي كانت عليه ولا يفهم منه صحة الوصية بفدية الصيام الذي كان عليه فليس في كلامه تعرض لجهتها بالفدية حتى يقال بالفرق الذي ذكره تأمل وبالجمل هذه المسئلة مما زلت الاقدام فيها ثم رأيت في حاشية البحر نقل لاعن

الامداد ولزم عليه يعني من أفطر في رمضان الوصية بما قدر عليه وبقي بذمته حتى أدركه الموت وأوصى
 بغدية ما عليه من صيام فرض رمضان وكذا صوم كفارة عين وقتل خطأ وظهار وجناية على احرام وقتل
 محرم صيدا وصوم مندور فيخرج عنه وليه من ثلث ما تركه اه قال فهدنص على جواز الايصاء بذلك
 اه (قوله) وكذا ما في البحر لو نذر صوم لا بد فضعف الخ) هو ملحق بالشيخ الغاني فلذا أتى بالتشبيه
 (قوله) هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب مسئلة نذر الابد الخ) الظاهر أن مسئلة الغاني كمسئلة النذر فانه
 لا تقصير فيها وتقدية أمر المعيشة لا لحظ نفسه بل لا مثقال أمره تعالى بتقديم واجب السعي ويظهر أن
 وجه الاستعفاء فانه ما أن اللائق بحال العبد نسبة التقصير في عدم قيامه بما كلف به ويقطع النظر
 عن كونه عاجزا وانه كان بسبب عدم اقداره تعالى له عليه تأمل (قوله) وغاية البيان) عبارتها وكذلك
 الذي يحل في رأسه وهو محرم عن أذى فلا يجحد نسكا يذبحه ولا ثلاثة أصوع يفرقها على ستة مساكين وهو
 فان لا يستطيع الصيام فاطم عن الصيام لم يجز لان الصيام ليس بعين يجب مراعاته فيكون واجب
 الوجود لا محالة حتى يصار ببدل ضروري لكنه انتقل الى النسك والصدقة ولم يجز قياسه على فرض
 عين لازم واجب الوجود لا محالة اه فتأمل مع قول البحر لم يجز لانه بدل اذا الصيام ليس بدلا هابيل الخالف
 مخير بينه وبين غيره وعدم جواز الاطعام عن الصيام لماذا ذكره في غاية البيان من عدم تعيينه لا محالة
 (قوله) نص عبارته الخ) ونص عبارة المجتبى من الصلاة وفي الصغرى هذا اذا أفسد صوم النفل في
 الحال أما اذا اختار المضى ثم أفسده فعليه القضاء اه تأمل (قوله) لانه لم يصبر بنفس النذر مرتكباً
 لانتهى الخ) ولا يقال ان شرط لزوم النذر أن لا يكون بعصية لما يأتي في كتاب الايمان أن معناه أن
 لا يكون حراما لعينه أو ليس فيه جهة القربة (قوله) وما بعده له جهتان) أي جهة كونه عبادة في
 نفسه وجهة كونه معصية بسبب الوقت (قوله) ويشهد لها قصة سلمان الفارسي رضي الله عنه هي
 ما أخرجه البخاري قال أخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم
 الدرداء مبتذلة فقال ما شأنك قالت أخول أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء أبو الدرداء فضع له طعاما
 فقال كل فاني صائم قائم قال ما آكل حتى تأكل فا كل الحديث وفيه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
 ذلك فقال صدق سلمان اه سندی (قوله) وبه حصل الجمع بين الاقوال الثلاثة تأمل) غير ظاهر الا
 اذا كان صاحب القول الثاني يقول بما قاله القائل الاول والثالث من شرط عدم الرضا بمجرد الحضور
 وأن يكون الفطر قبل الزوال وكان أيضا صاحب القول الثالث يشترط ما قاله الاول والثاني وهذا غير
 معلوم مما ذكره وان كان ما في النهر عن النخيرة جاريا على الاقوال كلها (قوله) أما هو فيكره فطره لان
 له حكم رمضان كما في الظهيرية) الظاهر أن ما في الظهيرية طريقة أخرى غير ما ذكره القهستاني فما
 فيها استثنى قضاء رمضان فقط لانه في حكمه وعلى ما ذكره القهستاني لا استثناء أصلا ثم رأيت في
 شرح الاشياء عزما نقله الشارح عنها للختانية والخلصة ونصه وفي الختانية ومثله في الخلاصة المتطوع اذا
 دخل على بعض اخوانه فسأله أن يأكل لا بأس أن يجيبه وان كان صائما عن قضاء رمضان كره له أن
 يأكل ولو حلف رجل بطلاق امرأته ان لم يفطر فلان كان متطوعا يفطر وان صائما عن القضاء لا يفطر
 اه فاذا كره دال على أن ما ذكره في الاشياء غير رواية أبي يوسف التي ذكرها القهستاني تأمل (قول
 المصنف) فاقام ونوى الصوم في وقتها) وكذا لم يقم حتى لكن وجوب الامساك عليه لا يتأتى الا في اذا
 نوى الإقامة (قوله) ثم قال والمعتمد من مذهبه عدم الفساد) ما ذكره في شرح الوهبانية من خلاف

الشافعي من أنه يفسد صومه وصلاته بنية القطع نقله عن الظهيرية وتعقبه الرجعي بأن المنقول في
 التحفة لابن حجر أن من المبطل للصلاة بنية قطعها ولو مستقبلا أو التردد فيه أو تعليق به شيء ولو بحال إعادة
 لمنافاته الجزم بالنية المشترط دوامها الاشتغال بها على أفعال متغيرة متوالية وهي لا تنظم إلا بالنية وبه
 فارق الموضوع والصوم والاعتكاف والنسك ولا يضرنية مبطل قبل الشروع لأنه لا ينافي الجزم اهـ من
 السندی تأمل (قول المصنف وقضى أيام اغماؤه) في البحر الانغماس نوع مرض يضعف القوى ولا يزال
 الحجي فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط اهـ (قوله لان الظاهر من حاله أن ينوى الصوم املا الخ) وان لم
 يتذكر النية جلا على نسيانها بعد وجودها كما سبق (قوله وانهم يقولون مصححان وأن المعتمد الثاني الخ)
 وهو المذكور نائبا فيما تقدم في الشرح وهو اعتبار افاقته ولو في غير وقت لا يمكن انشاء الصوم فيه (قوله
 وشرط صحته أن لا يكون معصية الخ) لكن ينعقد عينا موجبا للكفارة بالخنث ولو فعل نفس المنذور عصى
 وانحل بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون عينا إلا بالنية على ما عليه الفتوى اهـ سندی عن
 النهر (قوله وأن يكون من جنسه واجب لعينه الخ) خرج به فرض الكفاية كتكفين الميت وبما
 بعده الموضوع حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لا يصح والذي سبأ في له في الايمان أن الشرط كون
 المنذور عبادة مقصودة لنفسها لا ما كان من جنسه ولذا صح النذر بالوقف لان من جنسه واجبا وهو بناء
 المساجد للمسلمين مع أنه غير مقصود لذاته ولا يصح النذر بعبادة المريض وتشجيع الخنازرة والوضوء لانها
 غير مقصودة (قوله عن القهستاني) عبارته وصح النذر فيها أي في هذه الايام المنية بالاصالة مثل نذرت
 أن أصوم يوم النحر أو غدا أو كان الغد يوم النحر أو بالتبعية مثل أن ينذر صوم هذه السنة أو سنة متتابعة
 أو أبدا اهـ وبه يعلم ما في عبارة الحلبي (قوله صح قياسا على ما لو نذرت يوم حيضها الخ) ينظر الفرق
 بين ما نحن فيه وبين هذا الفرع على ظاهر الرواية ثم رأيت في البحر ما نصه والفرق أن الحيض
 وصف للمرأة لا وصف لليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علمت النذر بصفة لا تبقى
 معها أهلا لا لاداء لم يصح لانه لا يصح الا من الأهل كذا في الكشف اهـ (قوله بأنه هو السهو) عبارة
 النهر على ما في ط هو الساهي (قول الشارح لكنه يقضيها هنا) أي في صورة شرط التتابع فقط
 (قوله ببحر) عبارته وينبغي أن يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع أنه لم يخرج
 عن العهدة وهذا غلط والصحيح أنه يخرج كذا في فتاوى الوالوالجى انتهى (قوله كما جعلنا بين جهتي
 التبرع) أي حيث قلنا بمرعاة شروط الهبة والبيع (قوله ولو كان حيضها الخ) لعله يحريف عن طهرها
 (قول المصنف لا يختص بزمان ومكان الخ) سبأ في لأعشى قريبا أن النذر المعين لا يكون سببا قبل وقته
 عند محمد فها هنا على غير مذهبه (قوله لكن في السراج ولو قال الخ) وما جرى عليه الشارح عزاه
 في النهر للبناء ونقله السندی عن الخانية فاجرى عليه في السراج يحمل على قول محمد (قوله ويلزمه
 صوم كل يوم الخ) أي مثل اليوم الذي قدم فيه (قوله فان السبب يتكرر فيه الخ) فيه أنه لا يظهر
 تكرره في الثمانية الا اذا ابتدئت بالسبب فتختتم به بخلاف ما اذا بدئت بالاحد مثلا ولم يجد في كلام
 الناذر ما يعين الاحتمال الاول فكيف نوجب عليه الزائد بدون التزام والظاهر أن الفرعين المذكورين
 مبنيان على عرفهم لا على ما يفيد اللفظ فيهما والظاهر في عرفنا لزوم ثمانية في الاول وسبعة في الثاني

(باب الاعتكاف)

(قوله أي وجه مناسبة الاعتكاف الخ) ما ذكره الشارح أولاً وتاباً ينتج المناسبة والتأخير كما به عليه ط (قوله مصدر المتعدى العكف ومنه الاعتكاف الخ) فهو عليه من المتعدى وعلى ما في البحر من اللازم (قوله والاول أولى لقوله بعده أو امرأ الخ) فان المقابلة تقتضي القسمة الى قسمين وذلك يجعل التقسيم للاعتكاف المطلوب والالاتم المقابلة ويفهم من قوله أو امرأ الخ أن شرطية المسجد انما هي في حقه وحينئذ لا يكون تخصيصه أولاً لهذه القائدة فانها معلومة من التقسيم تأمل (قوله والظاهر لانه على تقدير أنوته الخ) لكن في الاشباه الخشبي كالانثى الأفي مسائل ومقتضاه أنها اعتكف في بيتها وبكره منها في المسجد وكون صاحب الاشباه لم يحصر المستثنيات لا يضر اذ من يدعي أن هذه المسئلة منها فعليه النقل (قوله لكن صرحوا بان الخ) كلام الشارح في اعتكافه في البيت لا المسجد فمسئلة الاستدراك مسئلة أخرى (قوله جواب عما أورد على قوله في الهداية الخ) ما ذكره الشارح من قوله لا فترانها الخ وان صلح جواباً عما أورد على الهداية الآن الموافق في عبارة الشارح أن يجعل علة لقوله أي سنة كفاية أو علة لما أفاده قول المصنف سنة مؤكدة من أنه ليس بواجب لما أنه لم يتعرض لاستدلالها حتى يتأني له التعرض لدفع ما يرد عليه (قوله فيدل على اشتراط الصوم فيه) لا يخفى أن مجرد قوله بصوم الخ انما يدل على مصاحبة الصوم له ولادالة فيه على اشتراط هذه المصاحبة لتحقيق النية نعم مصاحبة النية شرط لتحقيقه لانها شرط في تحقق كل عبادة مقصودة (قوله لانهم انما صرحوا بكونه شرطاً في المنذور غير شرط في التطوع الخ) لكن ظاهر مقابلة الواجب بالتطوع أن المراد به غير الواجب فيشمئل المسنون ويدل لعدم اشتراطه فيه ما ذكره في الهداية وغيره في تعليل عدم اشتراطه في التطوع من أن مبنى النقل على المساهلة ألا ترى أنه يقعد في صلاة النقل مع القدرة على القيام اه فان المساهلة التي جعلها مناط عدم اشتراطه متحققة في المسنون ألا ترى أنه يقعد في سنن الصلاة بناء على المساهلة فيها فكذلك لا يلزم الصوم في المسنون لذلك (قول الشارح لعدم محليتها للصوم) تعليل لمسئلة المتن (قوله ووجه التأمل ما ذكره الخ) ويؤيد عدم المثلية المذكورة في كلام الحلبي أيضاً ما سألني من عدم جواز القضاء في رمضان آخر ولا في واجب الخ لانه لو كانت العبرة لوجب الصوم مطلقاً لاجزاء (قوله والحاصل أنه لم يصح لعدم الخ) وعلى هذا الحاصل لا يصح جعل كلام المتن أصلاً كليا بل موضوعه في صوم رمضان أداء وقضاء وقد نذر اعتكافه فلا داعي لوضع أصلي لذلك لانه لم يدخل فيه غيرهما مع إلهام عمومه (قوله وهو أن النذر كان موجبا للصوم المقصود) لان الاعتكاف الواجب يستدعي صوماً ولا يوجد بدونه وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب بوجوبه (قوله ولكن سقط لشرف الوقت) واتصاله به وتعيينه للاعتكاف بالنذر ولا كذلك رمضان الثاني (قوله قلت حدوث صفة الكمال الخ) ما ذكره السندی في الجواب أظهر حيث قال قلت الصوم وان كان شرطاً لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه يجب تعيينه أيضاً كصوم رمضان فلم يكن شرطاً محضاً بخلاف الصلاة المنذورة مع الوضوء فلا يعتبر إيجابها لانه عبادة غير مقصودة اه (قول الشارح والساعة في عرف الفقهاء جزء من الزمان لاجزاء من أربعة وعشرين كما يقوله المنضمون) في السندی وقد ورد ما يؤيد ما ذهب اليه أهل الميقات من تقدير الاربع والعشرين من الساعات في الليل والنهار وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله تعالى شيئاً الا أعطاه اياه فالتسوها آخر ساعة بعد العصر وهذا عجيب فاستغفروا انتهى (قوله يلزمه

قضاء العشر كله لو أفسد بعضه (المناسب لما يأتي أن المراد أنه يقضى الباقي لا الكل و فرّق بين الصلاة وبينه بان الفساد يسرى لأولها لا لأوله) (قول) وعلى كل فيظهر من بحث ابن الهمام لزوم لا اعتكاف (الخ) قلت كلام الفقهاء في الفساد الذي يترتب عليه القضاء فلهما يلزم المعتكف على نفسه اعتكاف العشر الأخير وانما دخل فيه معتكفاً قطعاً بعد زمان فقد أتى باعتكاف نفل في المدة التي كان معتكفاً فيها وانما فاته الاعتكاف المستنون نعم يمكن أن يقال بأنه يمنع من الخروج في اعتكاف العشر الأخير بعد شروعه فيه على رواية الحسن كالمعاليه في النهر اهـ سندی (قول) وان لزوم قضاء جميعه أو باقيه (نسخة الخط أي باقيه وهو المناسب لقوله الآتي وانما قلنا أي الخ ولو قال فظهر أن لزوم قضاء جميعه أي فيما اذا أفسده في أول يوم منه وباقيه فيما اذا أفسده في أثنائه وترك قوله الآتي وانما قلنا الخ لكان أحسن (قول) هذا قول ضعيف وجهه أن خروجه للأذان يكون مستثنى عن الإيجاب أما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف والصحيح أن هذا قول الكل في حق الكل لأنه خرج لإقامة سنة الصلاة وستقام في موضعها فلا تعتبر المنازعة خارجاً اهـ سندی عن الولوالجية (قول) لا يكون كلام الشارح مفترعاً على الضعيف لاشك أن اشتراط كونه مؤذناً قول ضعيف وأن اشتراط كون بابها خارج المسجد ليس معتبراً المفهوم كما تقدم له وبمجرد ما ذكره قبل هذا من تقييد عبارة البدائع بما ذكره لا يخالفه تأمل (قول) بان الضرورة التي يناف بها التخفيف (الخ) قد يقال ان الضرورة التي يناف بها الحكم هنا من القسم الثاني وذلك أن المعتكف لما تعددت حاجته خارج المسجد مما لا بد له منه جوزه الخروج أقل من نصف النهار للقيام بجوائجه الضرورية له غالباً والنهـ ورة انما هي علة لا ثبات أصل الحكم بدون مراعاة وجوده في كل فرد كما هو الغالب في العلل الفقهية كالمسقة التي هي مناط الترخيص للمسافر في الفطر مثلاً فانها مناط لاثبات أصل الحكم ولا يلزم تحققها في كل فرد وهكذا كثير من العلل الفقهية راعوا لاثبات الحكم بدون اشتراط وجوده في كل فرد تأمل (قول) فيه إيعاء إلى عدم الاكتفاء بالنسبة الظاهر صحة الاكتفاء بالنسبة فان نية تخصيص العام جائزة وهذا منه في المعنى (قول) بان المعتكف له حالة تذكروا (الخ) ظاهر اذا كان الوطء داخل المسجد (قول) أن ليلة عرفة تابعة لما قبلها في الحكم حتى صح الوقوف فيها وكذلك (الخ) تبعية الليالي للإيام الماضية انما هو بالنسبة للرعي لا التضيعة كما لا يخفى حتى لو أخر يوم النحر إلى ليلة الحادي عشر جاز لأنه لا يخرج رعي كل يوم الا بطول فجر اليوم الذي يليه وهذا بخلاف اليوم الثالث فان رعيه ينتهي بالغروب

(كتاب الحج)

(قول) والافصحون (كاح والعناق (الخ) اذا حلت العبادات على أركان الدين يكون أولى في دفع إيراد النكاح وما بعده فان ما ذكره غير دافع لإيراد الاضحية والجهاد ونحوهما من كل عبادة متوقفة على النية (قول) الا أن إثبات النفي بمقتضى النفي (الخ) أي الواقع في حديث الأقرع بن حابس على ما في النهر وغيره فان فيه التصريح بالمرة الواحدة في العمر أو الحديث المذكور هنا كما في الفتح لإفادة لو هنا امتناع نعم فيلزمه ثبوت نقيضه وهو لا التصريح بنفي الاستطاعة (قول) والاولى التمثيل بالحج رباه وسمعه ما قيل في مثال الشارح يقال في مثاله والظاهر أن الحرمة فيها عرضية للاثبات الفعل تأمل (قول) لكنه عذبهما من الصغائر (الخ) وجه عذبهما من الصغائر أن التماس في آية الظهار حقيقة في المس باليد وان أريد به فيها الوطء

مجازا والدواعي فلم تكن قطعية الدلالة على الوطء وتقدم له في الجمعة أن البيع عند أذانها مكروه لأحرام
لوقوع الخلاف في المراد بالنداء فيها هل هو الاذان الاول أو الثاني أو دخول الوقت على أنه يحتمل أن يكون
الاقامة وإن لم نرم من قال به فلم تكن قطعية الدلالة أيضا (قوله وفي المعتوه خلاف في الاصول) لكن لو
أداه المعتوه يصح منه لما في كتاب الطهارة من البحر أن ظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه
العبادات أما من جعله مكلفا فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لأنه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة
عبادته اه انتهى سندی (قوله وفيه نظر) فيه تأمل فإن من له بعض ادراك منه ما يصح أدائه العبادة
ولا مانع يمنع من الصحة فيه وأما مسألة احرام الولى عنهما فهي مسألة أخرى فإن احرامه عنهما صحيح ولو منع
بعض ادراك وسيأتي ما فيه من النزاع (قوله ونوزع بان العلم ليس من شروط وقوع الحج الخ) وبأنه بدخوله
دار الاسلام تحقق منه الكون في دارنا اذ ليس المراد الاستقرار على سبيل الدوام بل مجرد الحصول والتحقيق
فهو كمن نشأ في دار الاسلام (قوله ومحبسوس الخ) قال في النهر ويلحق بهسم المحبوس والخائف من
السلطان اه (قوله فلو خرج وما في الطريق الخ) عبارة النهر ولومات في الطريق لا يجب عليه الايضاء
أى اتفاقا اه وعلله في البحر بما ذكره المحشى والمراد أن من مات في الطريق من أصحاب الاعذار
المذكورة في أول سنة لا يجب عليه الايضاء لامن مات بعد تقرر في ذمته أو ضمير خرج عائد
للقادر على الحج إلا أنه مقيّد بما إذا خرج في أول سنة الوجوب بدليل التعليل (قوله وما في البحر من أنه
يمكنه أن يضع في الشق الآخر أمتعته رده الخبر الرملى) أى بأنه إذا لم يجد معادلا فلا يعد قادرا وقال أيضا
وحيث قدر أى على الحمل كله فلا كلام في الوجوب اه فيضهم منه الحاج ان وجد معادلا فذلك والإفان
قدر على الحمل كله ولم يشق عليه في حالة قسلة الزاد والماء وأحال نزوله من نقل ذلك من شق الراحلة الى
وسطها ثم أعادته الى شقها عند ركوبه عليها فكذلك والابان لم يقدر على كله أو قدر وشق عليه ماذ كرفلا
يعد قادرا اه سندی (قوله لا الزاد والراحلة) لعل فيه حذف لالناحية قبل الراحلة مع حذف حرف
التعطف (قوله أى في عدم اشتراط الراحلة فيه) لكن وجه المشابهة بينهما غير تام فإن السعى الى الجمعة
انما يجب على من سمع النداء ولم يكن بينه وبين المصر مزارع وان سمع النداء وفرح على اختلاف في
ذلك فع اختلاف الروايات لا أدري وجه المشابهة في حق المسكى والساعى الى الجمعة مع أن بين مكة وعرفة
تسعة أميال اه سندی (قوله لعل وجهه أن فيه زيادة النفقة الخ) ولان ابتداء فعل الأول فرض
بخلاف الثاني ولان منفعة الاول مما تتعدى من الاتفاق كذا في السندی عن شرح الوهابية للشرنبلالى
وبهذا يعلم أن موضوع ما في السراجية ما لوجج غنى را كبا وفقير ماشيا لا فيما عدا هذه الصورة فإن المشى
أفضل وهذا يدفع التنافي (قوله حتى لو حج ماشيا ولو بامرء ضمن) اذ بالحج ماشيا لا يقع عن الأمر وهو
انما دفع اليه ليقع عنه فيكون ضمانا له لصرفه في حاجة نفسه فلا يعتبر بامرء بالمشى (قوله والذي
رأيت في الخلاصة هكذا الخ) لا مخالفة بين ما رآه في الخلاصة وبين ما نقله الشارح عنها فان ما عراه الشارح
اليها انما هو فيما إذا كان لا يبق بعد شراء المسكن ونحوه ما يكفي للحج وما نقله المحشى عنها فيما إذا كانت
الدرهم كافية للحج والمسكن ونحوه (قوله المسئلة منقولة عن أبي حنيفة في تقديم الحج على التزوج
والتفصيل الخ) بحمل رواية تقديم الحج على التزوج بدون تفصيل على ما إذا كان ذلك وقت خروج أهل
البلد نزول المخالفة بين الروايتين وهذا هو الموافق للتفصيل المار (قوله وأجاب السيد أبو السعود بأنه
هنا مضطرا للخ) هذا الجواب انما يستقيم على رواية أن الامن شرط لوجوب الاداء للوجوب (قوله

الشارح أو ذمياً) قال الجوى في حواشى الاشياء اذ لم يكن القاسى محرماً للخشية عليهم من فسقه فأحرى أن لا يكون الكتانى محرماً لها خشية أن يفتنها عن دين الاسلام اذا خلا بها اه (وأقره هبة الله وأبو السعود) **(قوله)** يختص بالمحرم الخ) بل يتصور الذمى في الزوج أيضاً كالمجوسى (قول المصنف والمراهق كبالغ) جعله الرضى كصبي لانه يحتاج الى من يدفع عنه ولذا كان للاب منعه عن حجة الاسلام فكيف يصلح لمجايتها وفي المحيطين والبدائع الذى لم يحتمل لاعتباره لكن ما فى الجوهره موافق لما فى الخلاصة والبرازية اه سدى **(قوله)** اذ لا يتصور في زوج الحاجة أن يكون مجوسياً فيه أنه يتصور فيما اذا أسلت المجوسية ولم يفرق بينها وبين زوجها المجوسى **(قوله)** فيشترط أن تكون قادرة على نفقتها ونفقتها) وفي منسل ابن أمير حاج وهل تجب عليها نفقة المحرم والقيام راحلته اختلفوا فيه وصحوا وعدم الوجوب ووفقى في السراج بانه اذا قال لا أخرج الابالنفقة وجبت عليها واذا خرج بلا اشتراط لم تجب اه سدى **(قوله)** والصبي الذى يحج له أبوه لعلمه به **(قوله)** من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه) ولا يتأتى أداء حجتين في عام واحد بأحرام أو أحرامين نعم لو جدد الكافر الاحرام على القول بعدم اسلامه بالج والوقت باق ينبغى أن يصح منه ولم أره اه سدى عن الشيخ بالى **(قوله)** قال العلامة المقدسى يمكن الجواب بان الموت الخ) الاظهر في الجواب أن يقال انه وان كان ركناً الا أنه يسقط بعذر الموت لضعفه بخلاف الوقوف لقوته والا كيف يقال بسقوطه به لانه من قبله تعالى الخ اذهذه العلة تقتضى سقوط الوقوف به أيضاً مع أنه ليس كذلك وأيضاً تقتضى أنه لو تقرر الوجوب في ذمة الأمر بان مضى عليه سنة وهو مستطيع لا يسقط الطواف بموت المأمور لان الأمر لم يأت بمافى وسعه بل أخره عن وقت التمكن تأمل **(قوله)** فكان بمنزلة الانصارى) أى المنسوب لانصار لان هذا الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك فكذا يقال في الآفاق بمعنى الخارجين والآفاق بمعنى الخارجى **(قوله)** والقهستانى) عبارته ولناصر الفقهاء أن يقول لانسلم أن الآفاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه أن الأفعال للواحد قال بعض العرب هو أنعام كفى الفائق وغيره ولو سلم أنه جمع فلم لا تكون الباء للوحدة كما قالوا فى روى فانها ليست للنسبة ولو سلم أنها بالنسبة فالرد غير واجب فانهم أرادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاق الخارجى وهذا معنى آخر له لورد الى الآفاق لم يفهم منه ذلك وصار كالانصارى على ما نقل صاحب الكشف عن الرخشى اه **(قوله)** نعم يكون تاركاً واجب الوقوف الخ) مقتضى كونه تاركاً لواجب الوقوف نهاراً الى الغروب أن يكون المدد واجباً سواء وقف نهاراً أو ليلاً لانه اذا وقف ليلاً لا يتأتى له الاتيان بالواجب فيتقرر الوجوب في ذمته فيكون التقيد بوقوفه نهاراً اتفاقاً **(قوله)** لو قيل انه واجب لا يبعد لان المواظبة الخ) لا يخفى أن الاستدلال بالمواظبة على الوجوب غير تام لما تقدم للشارح أن المواظبة من غير نهى عن الترك لا تفيد الوجوب اه سدى **(قوله)** ولستل الشوط الاول الخ) أى عدم الاتيان به بوصف الوجوب **(قوله)** وأن الطواف لا يلزم تقديمه على الذبح) لعل الموافق لا يلزم تأخيره عن الذبح **(قوله)** فيه أنه لم يستوف الواجبات) لكن بزيادة ما ذكره الشارح من الواجبات والضابط يكون الشارح قد أصح عبارة المتن **(قوله)** واعترض الاول بان فيه اخراج العشر عن الارادة الخ) عبارة الرضى وهذا الجواب مبنى على ضعف لا يليق بفصاحة القرآن لان بعض الثالث ليس بشهر فلا يكون داخلان المراد ما زاد على الواحد من جنسه الآن يقال وسمى شهر مجازاً اطلاقاً فالاسم الكل على بعضه أو من باب التغليب أو من باب عموم المجاز بان

يراد ثلاث قطع من الزمن اه سندی (قوله وينبغي أن يكون مكروها) وهذا هو الظاهر فانه وان كان في أشهره الا أنه انما أحرم الحج قابل فلم يحرم في أشهره حقيقة بل في أشهر حج آخر (قوله واسمها في الاصل مهيعة) بسكون الهاء وفتح التحتية والعين المهملة كذا ضبطت في رواية أبي ذر وضبطها العيني بوزن معيشة وصححه اه سندی (قوله والظاهر أنه مبني على الرواية الثانية) بل الظاهر أن المراد بالسقوط عدم اللزوم ولا يصح بناؤه على الرواية الثانية اذ هي موجهة لعدم مجرد مروره على الاول لتلك تعظيم البقعة وبإحرامه من الثاني لم يتداركه بل تقرر عليه نعم لو عاد لاول سقط عنه (قوله أنه لا يسهو وعدم المحاذاة) في السندی أن من أتى من جهة سواكن لا يحاذي ميقانا ولا يسامته اه (قوله) ووجهه أن المرحلتين أوسط المسافات الخ) فيه أن المرحلتين أقل المسافات لأوسطها إلا أن يراد مرحلتان عرفيتان وهما ثلاث مراحل شرعية كجدة فانها على مرحلتين عرفيتين وثلاث شرعية الى مكة كذا يفاد من السندی (قول الشارح أي لا فاق) الآفاق هو من كان خارج المواقيت فخرج أهل المواقيت وحكمهم أنهم ملحقون بأهل الحل ويلزم من ذلك أن أهل ذي الحليفة كذلك اذا سلكوا الطريق الذي كان يسلكه النبي صلى الله عليه وسلم كأهل القرزح والابواء فلم يدخل مكة بلا إحرام كذا كره المرشدي اه سندی (قوله لم يخرج عن أن يكون سفره للحج) فيه تأمل بل حيث قصد البندرقصدا أو لباليبع أو شراء ثم اذا فرغ بدخل مكة يكون سفره لغيرا للحج ولغير دخول مكة ولذا جوزنا دخوله مكة بلا إحرام في المسئلة السابقة ولا رد علينا مسئلة ما لو قصد موضعا آخر في طريقه ثم النقلة عنه للفرق الظاهر اذ فيها لم يوجد ما يبطل أن يكون سفره للحج بخلاف ما نحن فيه

(فصل في الاحرام)

(قوله) فالاستثناء الاول من أعم الظروف الاظهر أن الاستثناء الاول من محذوف تقديره يعمل من الاعمال والثاني من قوله لا يعمل ما الخ (قوله وهو أي الغسل) الظاهر ارجاع الضمير للذكر من الغسل أو الوضوء فانهما للنظافة اذ حيث جعل الوضوء قائما مقام الغسل في حق غير المعذور فليكن كذلك في حق المعذور وبالأولى لتحقق النظافة به الآن معنى النظافة بالغسل ثم ذكر في غاية البيان أن كل غسل يكون لمعنى النظافة فالوضوء يقوم مقامه (قوله صرح به في الفتح) عبارته واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي اه فهذا يفيد أن المراد به العاقل نعم على ما بحثه في النهر يندب في حق الصغير الغير العاقل (قوله) لانه انما شرع للاحرام قال السندی نقل المرشدي عن السروجي أنه قال وينبغي أن لا يحرم فضيلة الغسل لانه شرع للنظافة وقد حصلت قال من لا على وهو الاظهر قلت وعلى اشتراط الطهارة اذا كان محذورا لم يقدر على الماء يتيمم ويحرم فتأمل اه (قوله) وفيه أن الشروع الخ) قد يقال ان مراد الشر بلبالي بقوله بخلاف الصلاة في حق القراءة لا الشروع (قوله) أي أفت يبطل إقامة بعد أخرى الخ) وذلك كافي السندی أنه اختلف في مأخذها فقل من ألب بالمكان اذا أقام به وقل من قولهم دارى تلب داره أي تواجهها يعني اتجهاى وقصدى اليك وقل من قولهم امرأة لبة أي محبة لزوجهاي يعني محبتي اليك وقل من قولهم أنا ملب بين يديك أي خاضع لك وقل من الاباب وهو القرب يعني قربت اليك قربا يشهد كل أحد بقصدى بيتك وأعتابه الشريفة (قوله) فان مفاده أن الاستئناف بقوله لبيل الثالثة) نعم عبارة الفهستاني وان أفادت أن الاستئناف بقوله لبيل الثالثة

لاتنفيد أنه يقف عليها كما يؤوله الشافعية أو يصلها بما قبلها وإن كانت جملة مستأنفة (قوله وسعديك) في القاموس والسعادة خلاف الشقاوة وأسعده فهو مسعود ولا يقال مسعود وأسعده أعانه وإيسدك وسعديك أي اسعدا بعد اسعاد اه (قول الشارح أي تحريرا) حكى ابن مالك الاتفاق على أن الكراهة التحريم اه سندی (قوله ففيه أن ظاهر المذهب كما في الفتح أنه يصير محرما الخ) وأيضا مقتضى اشتراط التلبية أن نقصها يخل بالنسك لا الكراهة كما نقله السندی عن ط (قوله لكان أخضر وأظهر) لكن عليه لا يكون في كلامه تعرض لسوق البدنة بدون تقليد فالأولى أن يراد بالهدى خصوص البدنة تأمل وفي المنع واقتصر في الكثر على التلبية ومراده جهات من خصوصيات النسك سواء كان تلبية أو ذكر أو يصعب به التعظيم أو سوق هدى أو تقليد البدن كما ذكر النسك في المستصفي اه وهو كذلك في البحر ولو حذف لفظ الهدى وسلط كلام من قلد وساق على لفظ بدنة سلم من الإيهام تأمل (قوله أو عروة مزادة وهي السفرة) في القاموس المزادة الراوية أو لا تكون الامن جلد من ثياب بينهما التسع وفيه أيضا السفرة بالضم طعام المسافر ومنه سفرة الجلد اه (قول الشارح فلا في الأصح) والظاهر أنه وإن لم يحرم الآن أنه يكره مراعاة الخلاف ولأن فيه نوع اعانة كاعانة سكنين كما قال السندی (قوله فانه لا شيء عليه لوعصبه الخ) في السندی عن الخاتمة ويكرهه تعصيب رأسه ولو فعل ذلك يوما وليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لوعصبه غير هامن بدنه ولو لم يغير علة إلا أنه في هذه الحالة يكره اه فعلم من هذا أن حكم التعصيب مخالف لحكم الستر واللبس (قوله لباب وفي شرحه وينبغي استثناء الكففين الخ) مقتضى الاستثناء أن باقي البدن حكمه بخالف حكم هذه الاعضاء مع أن سائرهم يصح ستره بما لا يعدلبسا لا بما يعدلبسا فالمتعين أن يراد بالستر التغطية بما لا يستمسك بنفسه أو لا يعدلبسا بخلاف تغطية يديه بالقفاز بن ورجليه بالخفين والجوربين فانه لبس (قول الشارح ولو جعل على رأسه ثيابا كان تغطية) قال المرشدي لو كانت الثياب في بقعة وكانت مشدودة شداقويا بحيث لا يحصل منها تغطية فلا كراهة في حملها ولا جزاء ولا أفيكره ويجب الجزاء لانه تغطية اه سندی وهذا دال على أنه لو غطى رأسه بغير المعتاد لا يلزمه شيء ولو يوما أو ليلة (قوله الامعكب) في القاموس المعكب الموشى من البرود والاثواب اه أي المنقوش لكن ليس هذا المراد هنا بل ما لبس في القدم فانه لا يطلق عليه اسم الخيط وفيه تفصيل في حكمه بين كونه تحت معقد الشراك أو فوقه (قوله ولا يرفع يديه عند رؤية البيت وقبل يرفع) أي كالداعي كما حرره الرجتي اه سندی (قوله لكن قولهم تحية هذا المسجد الطواف يفيد أنه لو صلى ولم يطف الخ) الظاهر اعتمادا منقلبه أو لا عن شرح الباب فان على ما قاله يلزم الوقوع في الحرج (قوله قلت والظاهر أن المراد بالفائتة التي فوتها عدا الخ) فديقال لا حاجة لهذا القيد وأنه يمكن تقديم الفائتة على الطواف مراعاة القيام بالمستحب وهو المبادرة إلى قضائها كما أن خوف فوت الوقت المستحب في الوقتية سبب لتقدمها فقد اكتفوا بمجرد مراعاة تحصيل المستحب فيها فكذلك في الفائتة تأمل (قوله فقد اختلف التصحيح) ووفق بين القولين المذكورين الرجتي بان المراد بحذاء منكبيه أن يكون أسفل يديه حذاء المنكبين فتكون رؤس الأصابع حذاء الأذنين وهو أحسن اه سندی (قوله أو للقبلة كما سبذ كرهه لكن الأول ظاهر الراوية كما سيأتي) الذي سيأتي ودعا لنفسه وغيره رافعا كفيه نحو السماء أو القبلة اه والمراد بالجرتين العليا والوسطى بان تكون الحجر بينهما وبين القبلة وأما جرة العقبة فالسنة استقبالها وجعل الكعبة عن يساره اه وسيأتي أنه لا يقف بعد الثالثة تأمل (قول

الشارح لان منه ستة أذرع من البيت) ألغى الكسر والتحقيق أنه ستة أذرع وشبر اه سندی (قول)
 لم يذكر الشاذروان وهو الأفرز المسنم الخارج (الخ) من الحجر الأسود الى فرجة الحجر كما في السندی
 (قول) لكن الظاهر أن هذا (الخ) أي لزوم الدم في حد ذاته (قول) لكن التعليل يفيد أن الخلاف (الخ)
 لعل المراد به تعليل القول الآخر المقابل للصحيح لا التعليل المذكور في الشرح فإنه لا يفيد ما قاله (قول)
 لوشك في عدد الاشواط في طواف الركن أعاده (الخ) أي أعاد الشوط الذي شك فيه وليس المراد أنه يعيد
 الطواف كله كما يظهر (قول) ويستحب أن يدعو بعده ما بدعآدم عليه السلام) هو اللهم انك تعلم
 سرى وعلايتي فأقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤالي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني أسألك
 ايمانا بشار قلبي وبقيناصداق حاجتي أعلم أنه لا يصيبني الا ما كتبت لي ورضا عما قسمت لي بأرحم الراحمين
 اه من السندی (قول) ولا ينافيه قول المتون ساعيا بين الميلىن لانه باعتباره الاصل) الذي استقر عليه
 الامر في هذا الزمن وقبله جعل ميلين أخضرين في جدار المسجد علامتين لموضع الهرولة في ممر بطن
 الوادي لكن ظاهر تعبير السندی عما ذكره المحشى بقيل أنه قول آخر مقابله ما عتمده المتون تأمل وقال
 قال الشيخ على القارى والمذهب الصحيح أنه اذا وصل الى الميل أو قبيله شرع في الاسراع البالغ وقيل يسعى
 قبل الميل بستة أذرع (قول) تنبيه قال العلامة قطب الدين في منسكه (الخ) الذي تقدم في مكر وهات
 الصلاة كراهة المرور بين يدي المصلى في موضع سجوده في مسجد كبير وهو ما كان ستين ذراعا
 في ستين فاذا كان المسجد الحرام كذلك في زمنه عليه السلام ولم يكن المرور في موضع السجود لم يكن
 هذا الفرع غريبا (قول) اذا دخل الحاج مكة في أيام العشر) أو في خمس وعشرين من ذي القعدة
 اه سندی (قول) لكن يخالفه ما في الولا الحية) يؤيد ما في الولا الحية ما رأته في هامش البحر مكتوبا
 على ما قيد به كلامهم مانسه في الفوائد الظهيرية عن شيخ الاسلام خواهر زاده قال المكي الصلاة
 أفضل لانه لا يفوتانه الاشتغال بالصلاة وهي عماد الدين أولى اه (قول) وما قيل ان تقديم العصر
 عند الامام وجب لصيانة الجماعة ينبغي (الخ) لانه يعسر عليهم الاجتماع بعد التفرق في الموقف
 ولو قيل بوجوب هذا الجمع لاجل اقامة واجب الجماعة على القول بوجوبها لا بعد اذ تاتت الابه
 (قول) أو يرجح لهم والخير صلاتهم غير جائزة) أصل العبارة أو يرجح لهم الخير وصلاتهم (الخ)
 (قول) لان النية عند الاحرام تضمنت (الخ) مقتضى ما ذكره من التعليل أنه لو فعل الطواف قبل
 التحلل بشئ مما يحصل به التحلل لا يشترط فيه النية مع أن ما يأتي يفيد اشتراطها له بدون تفصيل
 (قول) اعترض بأنه لا دعاء في جرة العقبة (الخ) نعم لا دعاء فيها عقب الفراغ من رمي الحصاة فيها دعاء
 في أنثاء الجرة الثالثة معدودة هنا نظر ذلك على أنه لا مانع من جعل الجمار الثلاث محلا لاجابة
 الدعاء بدون رمي (قول) فيه أن هذا هو تحت الميزاب (الخ) فيه أنه أعم من قوله تحت الميزاب والمراد ما
 عدها (قول) وقيل لا يسن الايضاع) هو الاسراع في السير (قول) والوتر بعدها) عبارة السندی
 عن شرح الباب بعدها بصير التنبيه اه (قول) علة للاقتصار هنا على اقامة واحدة (الخ) في غاية البيان
 فان قلت رد عليكم الفوائت لانه ان شاء أذن وأقام لكل صلاة وان شاء اقتصر على اقامة فينبغي أن يكون
 هنا كذلك قلت الفوائت كل واحدة منها صلاة على حدة ينفرد كل بالاقامة بخلاف الصلاتين بالمزدلفة
 فانها ماصارتا كصلاة واحدة بدليل أنهما لا يجوز التطوع بينهما فلاجل هذا لم يفرّد كل واحدة بالاقامة
 اه (قول) هم أصحاب القيل) فان فيلهم حسرأى عبي وتعب حين وصل الى هذا الوادي اه سندی

(قول المصنف ورمى جرة العقبة من بطن الوادي) أي بأن تجعل الكعبة عن يسارك ومنى عن يمينك كذا في السندى ونحوه ما يأتي عن الباب (قوله) ومقتضاه أن المراد الرمي من فوق إلى أسفل الخ بل المتبادر من عبارة الفتح تحقيق الكراهة بالرعي من فوق مطلقا سواء رماها إلى أسفل لتوقع الأذى لمن في الأسفل وهو ظاهر أو في موضع وقوف الرامي لتوقعه أيضا بسبق يده وأصابه من في الأسفل وعبارة الهداية لا تعين أحد الاحتمالين بل أفادت أن عادة الجواز هو أنها إذا رماها من أعلى لا بد أن تقع في أحد جوانب الجرة وما حولها موضع لنسك الرمي الآن الكراهة متحققة في محل يتوهم فيه الأذى (قوله) فليكن هذا أعلم أصلها أولى (قوله) عن أنس عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى (لفظه على ما في ط ان الله تعالى الخ (قوله) فلا مخالفة في الأجزاء) أي أجزاء الربع حيث قلنا ان الأخذ من الكل على سبيل الأولوية لا لزوم (قوله) وقوله وجربا فليقتدر الآية الخ جعل السندى قوله وجوبا راجعا إلى التقصير لان المحرم خروجه من أحراره واجب اما بالخلق أو بالتقصير عند الامام وقال قوله من كل شعرة أي من كل الرأس ندبا أو من الربع وجوبا اه وهذا ما أفاده الشارح بقوله وتقصير الكل مندوب والربع واجب وهذا أظهر في حل عبارة الشارح (قوله) والآية تفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة أخرى جعلها السندى بثلاث الميم والهمزة فهي تسع لغات (قوله) ان أراد أنه أولى من تقصير الكل فهو ممنوع لما علمت من أن السنة خلق الكل أو تقصيره فكيف يكون خلق النصف أولى من تقصير الكل لكن نقل السندى عن اللوامع أن خلق النصف أولى من تقصير الكل نعم خلق الربع ينبغي أن يكون التقصير للكل أولى منه لما مر أنه مسمى بكافي النهر (قوله) وقال السروجي وعند الشافعي يبدأ بين المخلوق في السندى وأما ما ذكره الكرماني من أن مذهب الامام يبدأ بين المخلوق ويسار المخلوق رده صاحب غاية البيان بقوله ذكركم بعض أصحابنا ولم يعزه لاحد واتباع السنة أولى اه ولعل ما نقله عن السروجي فيه سقط وأصله وعند الشافعي يبدأ بين المخلوق ومذهب الامام يبدأ بين المخلوق ويسار المخلوق وذكر الخ ثم مقتضى ما في الفتح تسليم أن البداءة بين المخلوق هو المذهب لكن لا يعمل به لمخالفته الثابت بالسنة ومقتضى ما في الملل تسليم أنه مذهب الامام الا أنه رجح عنه ومقتضى ما قاله السروجي عدم تسليم أن ذلك مذهب بل مذهبه البداءة بين المخلوق (قول الشارح اطلوع ذكاه) أي طلوع فجر ذكاه يعني فجر اليوم الملاحق بكافي السندى ولا تستقيم العبارة الابتعاد بهذا المضاف ويكون بيانا لانهاء وقت الاداء في اليومين ولا يصح أن يكون بيانا لوقت الجواز أداء وقضاء كذا رج عليه المحشى فان وقت القضاء لا ينتهي بطلوع شمس الرابع بل بغروبها وحينئذ فاسلكه المحشى في هذه العبارة غير موافق (قوله) وغيرا كب أفضل في جرة العقبة) حقه في غير جرة العقبة كما هو عبارة الملتقى (قوله) فاذا ذكره الكمال من أنه يصلى فيه الظهر الخ) لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقا اه سندى عن من لا على القارى (قوله) أو الصدر) حقه الزيارة (قول المصنف وقبل العتبة) في السندى وللعلماء كلام في تقبيل قبور الانبياء ومن يتبرك بهم واعتمد الجواز وأطال فيه (قوله) حسب النقاش المفسر الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة فيه عمر مائتي سنة وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة الخ) في القسطلاني على البخاري من باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدنية نقلا عن النقاش المفسر ما نصه حسب الصلاة في المسجد الحرام فبلغت صلاة واحدة بالمسجد الحرام عمر خمس وخمسين سنة إلى آخر ما ذكره المحشى وزاد قبل عبارة ابن صاحب ما نصه وهذا مع قطع النظر عن التضعيف بالجماعة فانها تزيد سبعا وعشرين درجة كما مر

١٥ ثم رأيت في تبين المحارم من فصل حكم المقام بمكة ما نصه قال أبو بكر النقاش حسب ذلك قبلت صلاة واحدة في المسجد الحرام عمر خمس وخمسين سنة وستة أشهر وعشرين ليلة وصلاة يوم وليلة وهي خمس صلوات عمر مائتي سنة وسبع وسبعين سنة وتسعة أشهر وعشرين ليلة (قول) قلت قد يمنع كون القراءة عبادة مستقلة (الح) وقرى السندي أيضا بين الطواف والقراءة بأن الطواف تعبدى غير معقول المعنى فاشتراط له النية ليتأكد بجانب الطواف وأما القراءة فهي عبادة معقولة المعنى فلم يشترط لها النية استقلالاً بل اكتفى بانسحاب النية عند التحريم أو يقال النية انما هي لتمييز العادة عن العبادة والقراءة لا تكون الاعادة فلم يحتاج الى النية والطواف قد يكون طلباً لهارباً وفراراً من طالب أو نحوه فاحتاج الى النية أو يقال ان القراءة وان كانت عبادة فقد تسقط عن المصلى كالإمى والاحرم والطواف لا يسقط بحال ١٥ ولعل الأحسن في الفرق أن يقال ان أفعال الصلاة مستقلة أولاً لا تحتاج الى نية بل تنسحب النية عند التحريم اليها لانها تفعل في آن واحد متصلاً ببعضها ببعض بدون فاصل أجنبي بخلاف أفعال الحج فانها ليست كذلك ثم ما كان منها غير قابل للتنفل كالوقوف تكفيه النية عند الاحرام وتنسحب اليه وما كان قابلاً للتنفل يحتاج الى أصل النية عند الاتيان به ولا تكفي في حقه النية عند الاحرام (قول) وفيه أن فرض المسئلة في احرام الرفيق عنه) نعم ظاهر المصنف أن فرض المسئلة في احرام الرفيق عنه الآن الشارح جعل كلامه مشتملاً على مسألتين أولاً ما اذا اجتاز نائماً ومغى عليه يعني وقد أحرم بنفسه صاحباً ونائهما ما اذا أحرم عنه رفيقه وهي المعبر عنها بقوله وكذا لو أهل عنه رفيقه الحج فقد جعل قوله وأهل عنه رفيقه مسئلة أخرى غير ما قبلها (قول) ولعل التوقف في احرام رفيقه عنه وكلام الفخ هو ما نقله (الح) الظاهر صحة احرام رفيقه عنه فيما اذا خرج يريد الحج فحين قبل أن يحرم لوجود الاذن دلالة كفاي مسئلة الانعفاء (قول) لانها منهية عن تعطيعه لحق النسك لولا ذلك واللام يكن (الح) عبارة النهاية ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن اظهار وجهها للرجال من غير ضرورة لانها منهية عن تعطيع الوجه لحق النسك ولولا أن الامر كذلك والامسا أمرت بهذا الارضاء كذا في المحيط ١٥ وكذا رأيت في المحيط البرهاني لكن مع حذف الواو من قوله ولولا أن الامر الحج تأمل

(باب القرآن)

(قول) ومحمد انما فضله اذا شغل على سفرين خلا لما فهمه الزيلعي (الح) فيه أن الزيلعي ادعى أن محمداً موافق للشافعي في أفضلية الحج الكوفية والعمر الكوفية على القرآن ولم يدع موافقته في كل صور الأفراد بل في هذه الصورة الخاصة فلا يرد عليه حينئذ ما ذكره في البحر من أنه ليس بموافق له فإنه يفضل الأفراد مطلقاً اذا يلزم من توافقهما في صورة خاصة توافقهما في غيرها (قول الشارح والصواب أنه عليه السلام أحرم بالحج ثم أدخل الحج) ما ذكره يصلح جواباً من الشافعية عن استدلال الحنفية على أفضلية القرآن بفعله عليه السلام بأن يقال ان جمعه بين النسكين كان على هذا الوجه لبيان الجواز لأن القرآن هو الأفضل تأمل لكن يلزم أهل المذهب عدم تسليم ما قاله النووي للدلالة الدالة على احرامه بهما معا (قول) وهذا أحسن مما في الزيلعي من أن التقييد بالحج اذ على ما ذكره الزيلعي هوهم أن غير الآفاق لا يكون قارناً لكن تقدم وياتي أنه يكون قارناً لأنه خلاف الأفضل في خقه بل هو مكره منه على ما يأتي (قول) الاولى ابدال الايام بالاعمال (الح) فيه أن ابدالها بالاعمال يقتضى أنه اذا مضت ايام حجه وقد

بقى عليه شيء من الاعمال لا يصح صومه والظاهر صحته وانما انص على الفراغ في الآية نظرا الى أن الغالب الفراغ منها بعضى الايام تأمل ويدل لذلك نفس عبارة البحر حيث قال وأراد بالفراغ الفراغ من أعمال الحج وهو بعضى أيام التشريق اه فانه دال على أنه يتحقق بعضها وظاهره وان بقى عليه شيء من الاعمال ويدل له ما في الباب أيضا وأما صوم السبعة فشرط صحتها تبيد التنية وتقديم الثلاثة وأن يصوم بعد أيام التشريق اه (قوله) قال في الفتح ان صوم السبعة (الحج) في شرح نظم الكنز وغيره ما يفيد اختلاف أهل المذهب في تفسير الرجوع في الآية فقول الفراغ وقيل الرجوع من منى لمكة أو الى الحسالة الاولى يعنى اذا فرغتم من أفعال الحج ويمكن تخريج فرع الفتح على القول الثاني وان كان المشهور التفسير الاول تأمل (قوله) عدم قبول وجوده (حقه قبل (قوله) وان قدر عليه قبل الحلق (الحج) عبارة الفتح بعد

(باب التمتع)

(قوله) لان التمتع مصدر مزيد والمتعة أيضا مصدر مجرد سدى (قوله) ويرد عليه ما صرحوا به (الحج) ينظر هذا مع ما تقدم من أن أداءهما في عام واحد شرط ولعل المسئلة خلافية والاحسن أن يقال ان العام في هذه المسئلة واحد وان المراد به العام العددي لا القمري الذي ابتداءه المحرم وختامه ذو الحجة وعلى هذا لو أحرم بالحج في أثناء السنة في هذه الصورة يكون متمتعا (قوله) ولا حاجة اليه لان بيان أفعال العرة (الحج) وأيضا يوهم لزوم الحلق أو التقصير في تحقق التمتع مع أنه لو بقي بدون تحلل من العرة ثم أحرم بالحج يكون متمتعا كما يظهر وقد تقدم تسمية هذا تمتعا عن شرح الباب تأمل وان كان الشارح أشار لدفع هذا الإيهام بقوله ان شاء وإذا أرجع لقوله ويطوف أيضا ويكون القصد به وبما بعده بيان تمام أفعال العرة لأن ذلك شرط وجعل قوله ويطوف تفسيراً أو بياناً لقوله أن يفعل العرة يلتزم كلامه (قوله) والمراد بان لا يلبس سفره (الحج) أى الذى أتى به بعد سفر العرة فينبذ لا يصدق كلام الشارح بما إذا لم يلبس أصلا وهذا سقط ما قاله ط ان هذا الاول يصدق بعدم اللباس أصلا وهو عين اتحاد السفر حقيقة فيلزم التكرار في بعض الصور اه ومع هذا الحاجة لما قال ح فان الصورة التي ذكرها داخل في السفر الواحد حقيقة فان المسافر لا يبطل سفره الا بعوده الى وطنه فاذا ذهب الكوفي من مكة الى بصرة ثم عاد الى مكة هو باق على سفره الاصل وان تعددت رده في البلاد وسبذ كقبيل الجنائيات أن حكم السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه نعم على قولهما هو من شيء سفر آخر كما يأتى أيضا (قوله) والاحكام المارة في هدى القرآن من كونه بين الرمي والحلق وكونه في أيام النحر والحرم (قوله) لانه صيام بعد وجوب سببه (الحج) لعله وجود (قوله) وأما قوله في الشرب لالبية انه خاص بمن لم يسق الهدى (الحج) عبارته وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المسكى لما أنه يشترط لصحته أن لا يلبس بأهله المسامح ويجوز للمسامح موجود منه قلت هذا خاص بما أراد من إحدى صور التمتع وهو من لم يسق الهدى (الحج) (قوله) لانه لم يأهله محرما بخلاف ما إذا طاف (الحج) فديقه انه وان لم يستحق عليه العود لكنه مستحب لاتمام باقي العرة تأمل (قوله) ولو حذف عنهم (الحج) أى أصل الحلق لا كونه بعد العود فان هذا لا يفيد فعل العرة

(باب الجنائيات)

(قوله) أو قهرا للتخيير وذلك فيما اذا جنى (الحج) في السدى لا وجوب للصوم الاعلى سبيل التخيير فيه وفي

الدم والصدقة الا في امرين أحدهما فيما اذا ارتكب محظورا الاحرام لعذر من مرض قال تعالى فمن كان
منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فالصيام ثلاثة أيام والصدقة على ستة
مسكين لكل مسكين نصف صاع والنسك هو الدم الثاني فيما اذا جنى على الصيد فيغير بين أن يشتري
بقيته هديا أو طعاما للمساكين أو يصوم عن طعام كل مسكين يوما (قوله) وفي أضحية القهستاني لو
ذبح سبعة عن أضحية ومتعة وقران واحصار وجزاء الصيد أو الخلق والعقيقة والتطوع الخ) عبارة
القهستاني بأوفي الأخير وجميع ما قبله بالواو (قوله) أو مباشرة غيره بأمره أو بغير أمره كافي للباب
وبدل لذلك أن الارتفاق حصل له (قوله) فله عذاب أليم أي اصطاد بعد هذا الابتداء) لعله الابتلاء
كما يفيد صدر الآية (قوله) ومقتضاه خروج نحو دهن اللوز الخ) نقل السندي عن اللوامع ما يقتضي
أن دهن اللوز ونوى المشمش حكمه حكم الزيت والخسل قال وينبغي الحاق دهن البيلسان بذلك (قوله)
فلذا أطلقه هار جتي) في السندي بعد ذكر عبارة الرجعي مانصة قال في اللوامع وينبغي أن القدر والقدر
كذلك لانه اذا كان فارغا يستر بهما الرأس اه يعني لو حلا مشكوسين وأما لو حلا كالأول كان فيه ما فلا يعد
سارا لكن يستفاد من الباب وشرحه أنه لو حلل الشيا على رأسه ولو كان في بقعة يلزمه الجزاء اه
وبرجعته أيضا لم أر ما ذكره الرجعي فيه (قوله) وأجاب في العناية عن الاشكال على تقدير ثبوت الخ)
لعل الاصوب في الجواب أن يقال ان الاطنين لما كانا حدى البدن كاتما متحدى الحبل بخلاف اليدين
والرجلين فانها أعضاء مستقلة كل منها قائم بنفسه فلم تكن متحدة وبمجرد اتصالها بغيرها لا يقتضي اتحادها
(قوله) مع أنه يجب لكل مجلس موجب الخ) هذا مناف لما ذكره الشارح بعده الآن براد بالاختلاف هنا
اختلاف الايام بخلافه في عبارة الشارح وقد وفق السندي بين عبارة الشارح وبين ما نقل عن الجبازي
من انه اذا حلق في مجالس متفرقة يجب عليه أربعة دماء بما قلنا ونقل ذلك عن الشيخ محمد طاهر وقال هو
تأويل حسن (قوله) وأشار الى أنه لو طاف عريا ناقدر ما لا تجوز الصلاة معه الخ) لم يتقدم ما يفيد هذه
الاشارة واعلمها من ايجاب الدم بالطواف محدثان كلا من الحدث والكشف مانع من صحة الصلاة فيكون
ايجاب الدم بالطواف مع الحدث مفهما ايجابه مع الكشف بجامع أن كلا مانع في الصلاة فقي قبل يلزم
الدم باحدهما يقال به في الآخر لساواة ولا يرد النجاسة الحقيقية لان تقيده بالحدث يفيد أنها غير مانعة
فكانها منصوص عليها بخصوصها باعتبار هذا المفهوم وخارجة عما تقتضيه المساواة (قوله) ولا يصح
جعلها بيانية على معنى سبع هي الفرض الخ) فديقال يصح بتقدير أن السبع سمية بالفرض وهذا
لا ينافي أن الفرض أربعة بعبارة منها وأيضا تقدم له أنه لو أطال الركوع أو القراءة أو السجود عن الفسد
المفروض يقع الكل فرضا وما زاد عن الفرض يتصف بالوجوب والسنية قبل وقوعه وبعده يقع الكل
فرضا وما هنا يمكن أن يقال فيه كذلك (قوله) ففي الزامها بالدم وقد حاضرت في الانشاء نظرا فديقال انه
بوجود العذر في آخر الوقت تبين أن أوله وهو ما قبل العذر متعين لادائها فيه كافي قضاء الصوم بعد
الاقامة فانه موسع وبالموت يتضيق عليه فيما قبله وينبئ أن ما قبله وقته المعين فلذا أو جبا عليه الايضاء
تأمل (قوله) وقد فعله في أيام النحر لئلا يستغنى عنه الخ) اذا لم يقيد التقديم والتأخير بكونه في أيام النحر
لا يتأتى الاستغناء بل لا بد من ذكر مسألة الترتيب ولا يستغنى عن احدى المسئلتين بالآخرى كما هو ظاهر
(قول الشارح فيجب في يوم النحر أربعة أشياء الرمي الخ) ربما يتوهم منه وجوب هذه الاشياء في يوم
النحر الاول وليس كذلك اذ لا يجب فيه الا الرمي بخلاف الباقي فانه لا يختص به ولو أريد الجنس بهم جواز

تأخير رمي أول يوم عنه فلو قال فيجب الترتيب بين الرمي ثم الذبح ثم الحلق لغير المفرد وبين الرمي ثم الحلق له
 إمكان أولى اه سندی (قوله لما كان قوله أو قدم الخ بياناً لجوب الدم بعكس الترتيب فترع
 عليه الخ) تفريع وجوب الترتيب على وجوب الدم بعكس الترتيب صحيح لكن الشارح لم يقتصر على
 ذلك بل زاد في التفريع على ما ذكره المصنف وجوب الأشياء الأربعة في يوم النحر مع أنه لا يتفرع عليه إلا
 أن يقال المراد وجوبهما من حيث ترتيبها لا من حيث ذاتها كما يدل قوله الرمي ثم الذبح الخ وكلام المحشى
 يفيد أن المقصود تفريع أن الترتيب واجب وبيان ما يجب في يوم النحر زيادة في الفائدة لأنه من ضمن
 المفزع وهذا خلاف ما يفيد كلام الشارح (قوله أفاد في البحر ضعفه الخ) ذكر الناطقي في الروضة نحو
 ما في الخزانة فهو مقيده لما في المتن فلذا مشى عليه أرباب المناسل كالفارسي واللباب وغيرهما فيندفع به
 تضعيف البحر اه سندی (قول الشارح بخلاف ما لو طيب عضو غيره الخ) لأن الإنسان يتأذى بتفتت غيره
 كما يتأذى بتفتت نفسه ولا يتأذى بتجرده عن الطيب والمحيط رجحى (قوله والقرح) في القاموس القرح
 ويضم عض السلاح ونحوه مما يخرج بالبدن (قوله وما في الظهيرة من أنه ان عجز عن الدم صام ثلاثة أيام
 ضعيف الخ) ذكر السندی ما نصه قال الشيخ محمد سنبل إذا لم يجد الدم صام ثلاثة أيام كما في المحيط البرهاني
 والظهيرة ونقل الفارسي نحوه عن الذخيرة قال ونقل شيخنا نحوه عن الأسرار ولا ينافيه ما في شرح
 الطحاوى وغيره أنه يجب الدم لا يجزئ به غيره وينبغي أن يحصل على ما إذا وجد في اللباب وشرحه تبعاً
 للكبير على خلافه وما في البحر الرائق أيضاً فيه ما فيه اه قلت وفي هذا جواب عن قول صاحب البحر ولم
 أره غيرها وفي الفتوى بهذا فرق على الضعفاء والمساكين (قوله أصوع وهو بفتح الهمة وضم الصاد
 الخ) في القاموس الصاع جمعه أصوع وأصوع وأصواع وصوع وصيعان اه (قوله فهو صريح في جواز
 القضاء من عامه الخ) الذي سيأتي متناوئاً وشرحا جاوزا الميقات بلا إحرام فاحرم بعمرة يعني داخل الميقات ثم
 أفسد هامضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت لجبره بالإحرام منه في القضاء اه وبهذا تعلم ما في نقله أن
 ما يأتي لا يدل على جواز القضاء في عامه حتى يكون مخالفاً لما ذكره هنا على أن عبارة الرمي بعد ما ذكره
 عنه لكن هنا لما يجب المضى بالإحرام من الميقات تعين القضاء من القابل بخلاف المجاوزة بالإحرام
 لتدارك ما فات اه هكذا نقل عبارته السندی (قوله وقياس كونه انما شرع فيه مسقطاً لا ما أن المراد
 بالقضاء الخ) قال السندی ونازع الرجحي في تعليل صاحب التهر بكونه شرع فيه مسقطاً قال فإنه لا يفيد
 لأنه لا فرق في الحج بين المسقط والملتزم ولذا الرزم الطان ومقتضاه أن يقضى الأولى والثانية اه ثم ذكر عن ابن
 جماعة أن مقتضى كلام الحنفية لزوم قضاء حجة واحدة قال ثم وجدنا ما هو أصح منه في المحيط
 الرضوى وذكر في المنتقى لو فات الحج ثم حج من قابل يرد قضاء تلك الحجة فافسد حجته لم يكن عليه الأقضاء
 حجة واحدة كما لو أفسد قضاء صوم رمضان اه ونحوه في منسل الفارسي عنه وفي الكبير واللباب وشرحه
 في باب القوات ثم قال ومدار المسائل الفقهية على النقل ولا عبرة بما خالفه من تعليل الفقهاء على أنه لقائل
 أن يقول أنه لا فرق في الحج بين المسقط والملتزم إلا في هذه المسئلة لصريح النقول المقتضية للفرق اه (قوله
 والخلاف في الأولوية كما هو ظاهر قول الجراح) لكن عبارة البحر المسوقة لترحيم الأول تفيد أن
 الخلاف في الوجوب لا الأولوية وبقيده أيضاً ما نقله السندی عن المبسوط أنه يتناول الصيد ويؤدى
 الجزاء ولا يأكل الميتة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن حرمة الميتة أغلظ وحرمة الصيد مؤقتة ترتفع
 بالخروج من الحرم أو الإحرام فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أعظمهما (قوله فامصدر به الخ)

لعل الأولى أن يقول ما تكره موصوفة أو اسم موصول بمعنى الشيء أو الذي جعله العدلان قيمة وعلى هذا يكون العائد أو الرابطة كوراب وقدرا للضمير الرابط حينئذ ولا يستقيم جعلها مصدرية الابتأويل المصدر المشتق **(قوله)** على أن صاحب الباب صرح بخلافه الخ فيه أن ما في الباب انما اشترط أن يكون العدلان غير القتاتل على القول باشتراطهما وعلى القول بكفاية الواحد لم يشترط أن يكون غير القتاتل بل أطلق فيه فلم يصرح في الباب بخلاف بحث الجهر بل اطلاته يفيد ما بحثه **(قوله)** فذكر ذلك في ذلك الباب صريح في أنه الحكم في كل صدقة الخ فيه أنه ليس فيما ذكره في ذلك الباب تعرض لحكم الصدقات الواجبة بل انما تعرض فيه لخصوص مصرف الزكاة فاعتراض ط هنا وارد على الشارح **(قوله)** لا يختص بصيد الحل الخ حقه الحرم **(قوله)** وقيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان الخ أي بان وجهه مقلوعا وانتفع به والا فلو قلعه ضمنه **(قوله)** والى أنه عليه بقاء الضمان الخ لادلالة على ملكه بضمن قيمته **(قول الشارح)** يعني النابت بنفسه الخ يخرج به ما أنبتته الناس بقسميه من جنس ما ينبتونه أولا **(قول الشارح)** أي ليس من جنس ما ينبتته الناس الخ يخرج به ما نبت بنفسه ويعتاد الناس انباته وبقيت صورة واحدة فيها الجزاء وهي ما نبت بنفسه ولم يعتد انباته **(قوله)** ان كانت عروقها لاتسقيها فلا تنبت بقطعها أي بقطع عروقها كذا روى عن محمد اه شرح الباب ومفهومه أنه ان كانت عروقها لاتسقيها فلا عبرة بانقلاعها فهي كالراسخة اه سندی **(قوله)** أي لكون الشجر أو الحشيش الخ الاظهر جعل اسم الاشارة عائدا لما استفيد من تفسيره لكلام المصنف أي ولكون النابت بنفسه الذي ليس مما ينبتته هو الحرام حل قطع الخ لكن لما كانت هذه العلة غير تامة لا بضميمة العلة الثانية قال لان انما الخ فهي علة تعلبية الاولى **(قوله)** ولواخذ الفصن شيئا من الحل والحرم فالعبرة للحرم الخ انما يظهر فيما لو وقع وقع في الحرم **(قوله)** وهذا في القائم لاحاجة اليه الخ لعله قوله وهذا كما هو عبارة ط **(قوله)** يقتضي أن الحل لا يثبت الخ في هذه العبارة ثني تأمله اذ ليس مراد البدائع بقوله وجميعه الخ ان الحل لا يثبت الا اذا كان جميعه في الحل بل مراده أن أي جزء منه اذا وجد في الحرم كفي للحرمة ولا اعتبار بخصوص القوائم ولو كان مقتضى عبارة البدائع ما ذكره في الغاية لكان ما فيها مسلما ولا يعترض عليه بما في المبسوط **(قوله)** وانما الخلاف في ارساله القاري وهو مضاف اليه هو وان أضيف اليه باعتبار السبب لا ينفي اضافته اليها وانه فعلها فلا يصح الحاقه بقياسه على ما ورد به لانه فيما كان الفعل مضافا للعاقل من كل وجه وفعل الجهاد أدنى حاله ما ورد به النص لاضافته من بعض الوجوه فلا يصح القياس لعدم المساواة تأمل **(قوله)** وينبغي أن يكون كالمقل الخ نقل السندی عن الشيخ محمد طاهر نقلا عن المحيط ونقل أيضا عن الشيخ على القاري وعن فيض الاتهر ما يقتضي عدم صحة قياس الجراد على القمل لوجود الفرق بينهما فان الجراد في القمل باعتبار ازالة الثفت وفي الجراد باعتبار أنه صيد فتعتبر قيمته كالصيد فيجب في كل جرادة تمررة قلت أو كثرت وقر ذلك بما لا مزيد عليه وقال وعندي أنه يعول على القيمة فيما كثر من الجراد لان مدار الفقه على النقل بحيث جزم بذلك في المحيط فلا عدول عنه **(قوله)** اذ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا أي فروجها فهم من السبع أن غيره ليس الحكم فيه كذلك **(قوله)** لكن ينبغي تقييد الحيوان بغير الماء كقول الخ لعل الاصوب بغير الملوحة فان المسد إلى نبي الضمان على كونه غير محمول أعم من كونه ما كولا أو لاقائه ونقل الجراد الوحشي الصائل الغير الملوحة لانه وإن كان ما كولا وان قتل صيدا محمولا كاصلا لا عليه الجزاء حقا للعدوان كان

غير ما كقول وقد يقال لا حاجة لهذا القيد بالكلية لان الكلام في نفي الجزاء الذي هو حق الله تعالى فقط وهذا يتنفي بالصول مطلقا تأمل **(قوله)** وما في البدائع من أن هذا أي عدم وجوب شيء الخ (الانساب
ارجاع اسم الاشماره لاستراط الصول قال ط قال في البدائع اعتبار الشرط المذكور انما هو الخ
(قوله) قال في الخانية وعن أبي يوسف الاسد بمنزلة الذئب الخ) ليس في عبارة الخانية ما يدل على أن
المذكور في البدائع رواية عن أبي يوسف بل غاية ما تدل عليه أنه جعل الاسد كالذئب في كونه من الفواسق
وأنه لا يئى في قتله وهذا لا يدل على ما في البدائع من التفصيل وعبارة الخانية ولا يئى في قتل الكلب العقور
والذئب والحداء إلى أن قال وعن أبي يوسف الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب وفي ظاهر الرواية الخ
(قوله) فلو أكل المحرم الذابح منه شيئا قبل أداء الضمان الخ) ما هنا خلاف ما قدمه في كل المحرم من أنه
يغرم ما أكله بعد الجزاء وقبله يدخل ما أكل في ضمان الصيد وقال لا يغرم بأكله شيئا فها هنا طريقه أخرى
(قوله) وقد يجاب بأنه يمكنه أن يتناوله في طرف الحرم لمن هو في الحل الخ) لا يظهر هذا الجواب انما هو قوله
وهو في الحرم لمن في الحل قد تعرض الصيد بعد تحقق أمنه بدخوله الحرم الآن لا يصور بأنه لم يدخله في الحرم
والذي يظهر في الجواب أن المراد بأحرم ودخل أراد لأنه فعله ما حقيقة ولا يظهر ما ظهره من الجواب من
جعل القولين في الصورة الثانية فقط اذ لا يخفى أن الصيد يصير آمنا بدخول الحرم وبإحرام الصائد فيقال
في أحدهما يقال في الآخر وبما ظهر من الجواب يتضح زيادة قول المصنف على وجه غير مضيع اذ لو
أحرم بالفعل أو دخل بالفعل استحق الصيد الامن وهو لا يتحقق الا بالامن المطلق وبما ظهر من الجواب
بندفع جميع اشكالات هذه المسئلة ثم رأيت السندی أجاب كذلك **(قول الشارح)** لان تسيب الدابة
الخ) لا يخفى أن الحرمة لا تثبت الا اذا سيم بالاسباب شرعى وأما اذا دخل الحرم والصيد في يده أو كان
صيد الحرم ابتداء فقد وجب عليه اطلاقه كما في المبسوط والمحيط وغيرهما وجوب الامن له بالنص والامن
لا يتحقق الا بالارسال المطلق وما ذكره في جامع الفتاوى مفروض في غيره اه سندی وبما ظهر من
الجواب يندفع هذا أيضا **(قوله)** أما لو دخل به الحرم الخ) قلت هذا اذا دخل به الحرم أخذ بيده
الحقيقية والا فلا كما سأتى اه سندی **(قول الشارح)** ولو القفص في يده بدليل أخذ المحفف الخ) اه
نازع الشيخ محمد طاهر بان قياس القفص على الغلاف قياس مع الفارق لان المأمور به في المحفف عدم
المس فاذا أخذه بغلافه لا يكون ما ساء المأمور به في الصيد عدم التعرض ومن أخذه بيده حال كونه
في القفص فهو معرض للصيد لا محالة واعتمد أن من دخل الحرم حلالا أو محرما وفي يده أو في قفص
معه أو في يده عدم صيد وجب ارساله لان الصيد بعد دخوله في الحرم بأي وجه كان صار صيدا الحرم
واستند في ذلك لكثير من عبارات المؤلفين فانظره **(قوله)** ومثله ما لو أخذه من الحرم بالأولى الخ) تبع
ح و ط في هذا وهو خلاف الصواب فان الواجب فيه الاطلاق وان خرج به الى الحل وليس لمالكه
المرسل أو لامساكه لانه لم يخرج بنفسه فهو من صيد الحرم كما في الباب وغيره وان لم يخرج من ملكه
كذا في السندی **(قوله)** ولا يمكنه تخليته في بيته الخ) في البحر اذا أحرم وفي بيته أو قفصه صيد لا يرسله
فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه **(قوله)** الاولى أن يقول
ومثل الجبى الخ) يظهر أن عبارته هي الاولى لان ما ذكره عن الاشياء من تعبد السبب الجبى يصلح
عله لتعبد المصنف بالارث على طريق التمثيل فكأنه نبه على وجه اثباته بالتمثيل ولو قال ومثل الخ لفاته
بيان وجهه صراحة وان كان معلوما من تقديم عبارة الاشياء تأمل **(قوله)** هذا الاستدراك ليس في محله

لأن كلام الاشياء الخ) يظهر أنه في محله فإنه قد يفهم من اطلاق قول الاشياء لا يدخل الخ دخول مسئلة الصيد وأنه عكس بالارث بدون اختيار تأمل (قول الشارح ولو كان القاتل بهيمة لم يرجع الخ) قال الشيخ الرحمتي هذا أي عدم الرجوع على رب البهيمة في قوله ولو كان القاتل بهيمة الخ في المغلطة أما لو كان معهما قاتدا أو سائقا أو راكبا أو وقفها في مكان متعديا ينبغي أن يجري ما ذكر في باب جنابة البهيمة اه قلت ويؤيده ما في الباب وشرحه في فصل تنفير الصيد ولوركب المحرم دابة أو ساقها أو قادها فتل الصيد برقسها أو عضها أو ذنبها أو روثها أو بولها ضمنه ولو انفلتت بنفسها فأتلفت صيد المضمن اه وبمعناه في البحر الزاخر أيضا قاله الشيخ على القاري في فصل أخذ الصيد وإرساله ولو قتل الصيد بهيمة في يده فعليه الجزاء ولا يرجع به على أحد من صاحب البهيمة أو راكبا أو سائقها أو قادها والمسئلة مصرحة في البحر الزاخر اه فغير متوجه لانا تتبعنا البحر الزاخر فلم نجد فيه ذلك بل وجدنا فيه ما قدمناه وما ذكر في باب الجنابات شامل للمعمر والحلال والرجوع على الصبي يؤيد تضمين صاحب البهيمة اذا كان معها بخلاف ما اذا لم يكن معها فلا يضاف فعلها لأدعي اه سندی (قوله كشهود الطلاق قبل الدخول الخ) فانهم قرروا نصف المهر وقد كان محتمل السقوط برودة الزوجة أو تمكينها ابنه (قوله وأفاد بهذا الشرط الخ) ما ذكره الشارح من الشرط انما يفيد اشتراط صيد البائع وهو محرم لا اشتراط بيعه وهو محرم نعم يفيد قول المصنف وبطل بيع محرم (قوله فكان عليه أن يذ كر الخ) ما فعله الشارح أولى اذ لو قدم قوله ان اصطاده وهو محرم يتوهم أنه شرط في بطلان البيع فقط مع أنه شرط في بطلان الشراء أيضا ولا يتوهم أن ضمير اصطاده راجع للشترى بل هو راجع للبائع واللبس مأمون ويدل على أنه قيد لهم ما ذكره في البحر من مسئلة الهبة التي نقلها المحشي عنه (قول الشارح وان وجب حج أو عمره الخ) فان أدى ما وجب عليه من الميقات لاشئ عليه لسقوط الدم وان من داخله لزمه وبهذا تبين أن عبارة الشارح مصلحة للمصنف فتكون موافقة لما في الكتب (قوله لاشئ عليه بعد الاحرام) هكذا رأيت في الشرنبلالية والفتح ومصابه بعدم اه منه (قول الشارح كما اذا لم يحرم) أي فإنه يكون مشغول الذمة باحد التسكين ودم المجاوزة سندی (قوله وبه يظهر أن ما في الدر من عطفه بأو غير طاهر الخ) في السندی بعد ذكر ما في البحر ونحوه مما يدل على اشتراط الشوط في لزوم الدم مانعه لكن ذكر الفارسي عن خزنة الاكمل لو أحرم بعد ما جاوز الميقات فان استلم الحجر ليس له أن يرجع وقطع التلبية اه ولذا قال في الباب وان عاد بعد شروعه كأن استلم الحجر أو وقف بعرفة لا يسقط اه وهذا يفيد أن مجرد الاستلام مانع من السقوط فالظاهر أن التقييد بالشوط ليس بشرط كما أن قول الهداية بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر كل ذلك تمثيل باعتبار العادة والواقع لا للاحتراز بل مجرد ابتداء الطواف مانع من سقوط الدم أخذ من اقتصار صاحب الهداية على ابتداء الطواف ولم يقيد بالشوط ولذا قال في الدرر بأن ابتداء الطواف أو استلم الحجر عطف بأوافقضى أنه يكتفى بالاستلام فقط كما في الشرنبلالية واقتضى الا كتباه أيضا بعض الشوط حيث قال بأن ابتداء الطواف وابتداء الطواف بالشروع فيه وهو صادق ببعض الشوط ويدل عليه أيضا قول الشارح فيما سياتي أو عاد بعد شروعه وقول المصنف لم يشترع في نسك فان الشروع لا يتوقف على الشوط الاكمل ولذا قال الشيخ على القاري عند قول صاحب الباب كأن استلم الحجر الاولى كأن نوى الطواف سواء استلمه أو لا وسواء ابتدأ منه أم لا انتهى وشجنا الشيخ محمد طاهر سنبل رحمه الله تعالى وفق

بين القولين حيث جعل مجرد الاستلام على طواف العمرة فان المعتمر يقطع التلبية بمجرد الاستلام
وعبره يكون مستغلا بعمل ما أحرم به بخلاف الحاج يعني فيشترط فيه كمال الشوط وهذا توفيق حسن
اه (قوله لانه فوت) عبارة البحر لانه فوق بالقاف لا بالتاء (قوله) أشار الى أن البستان غير قيد وأن المراد
مكان داخل المواقف الخ) أفاد الرحمن أنه لو قصد ألا فاق نفس الميقات فكذلك فلو خرج المدني
الى ذي الحليفة لحاجة التحق بأهله لان كل من وصل الى موضع التحق بأهله فله دخول مكة بلا حرام
وامتنع عليه التمتع والقران وسقط عنه طواف الوداع هذا ما تفهمه عباراتهم فتبصر اه نقله السندی
(قوله) لكن ينافيه قولهم ثم بداله دخول مكة الخ) يندفع الاشكال في هذه المسئلة بأن المجوز لدخول
مكة غير محرم أحد أمرين الاول أن يقصد الحل لحاجة ثم يبدوله دخول مكة وهذا ما ذكره في الكافي
والباب والبدائع والثاني أن يقصد دخول الحل قصدا أو ليأمع قصد دخول مكة قصد اضميا وهو
ما أشاره في البحر وذكروه في شرح الباب وهو مرادهم بالحيلة ومن ذكر القسم الاول لم ينف كفاية
القسم الثاني فيعمل بكلا النصين تأمل وقال الشيخ محمد طاهر سنبل على ما نقله عنه السندی في قول
الشارح وهذه حيلة أي لمن أحكمها وقصد موضعاً في الحل لحاجة قصد أو ليا كما صرح به في المبسوط
وغيره ولا يضره قصده دخول مكة بعد قضاء حاجته اه (قوله) والظاهر أنه لو عاد الى الميقات ونوى نسكا فغلا
يقع واجبا عليه بالدخول الخ) هذا خلاف المقاد من عباراتهم كالكثر والهداية حيث قيدوا الاجزاء
بما اذا أحرم عامليه (قوله) قال في الفتح ولقائل أن يقول لافرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى الخ)
قال الرحمن بحث منه لا يعارض المنقول مع أنهم قالوا باختلاف جنس العبادة باختلاف سببها فلذا
لا يجوز قضاء ظهر أمس بنية ظهر اليوم لان السبب دلوك الشمس بالامس واليوم مختلف وما ذكر أنه
الأصح خلاف ما اعتدوا وتصحيحه وقالوا لا يشترط التعيين في رمضان واحد لا تحاد جنسه بالتحاد سببه
وهو شهود الشهر وفي رمضانين يشترط التعيين لاختلاف السبب فان شهود الشهر في سنة غير في سنة
أخرى وهنا سبب كل نسل مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة بغير احرام وهو مختلف فيختلف جنس
المناسك فيحتاج الى التعيين فلو حج عماعليه أو اعتمر كذلك انصرف الى الاخير لانه أقرب الى الاداء والله
أعلم اه وأيده شيخنا الشيخ محمد طاهر سنبل اه سندی (قوله) ولا يخفى ما فيه فان المكروه فعلها الخ)
ينافي ما في الغاية من أن تأخيرها الى أيام النحر والتشريق مكروه أيضا كفعلها في تلك الايام وهو أدرى
بمحل الكراهة (قول المصنف فأحرم بعمره) أي داخل الميقات (قوله) وينبغي أن يكون الرفض بالفعل
الخ) هذا ظاهر على قوله لا على قولهم ما اذ لورفض العمرة بالفعل يكون جانيا على احرام الحج اذا قبل
برفضها بعد تمام أفعاله (قوله) وأثر الخلاف لزوم دمين بالجناية عندهما ودم واحد عند محمد الخ)
الذي في الفتح وعمرة الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين ودم عند أبي
يوسف لا يرتفاض أحدهما قبلها اه فلعله وقع تحريف في نقل عبارة البدائع (قوله) وقد قال في
التنزيلاتية الجمع بين احرام الحج والعمرة بدعة) عبارتها على ما في السندی الجمع بين احرام الحج والعمرة
العمرة بدعة الخ اه

(باب الاحصاء)

(قوله) ولها ركن واحد وهو الوقوف) حقه الطواف (قوله) فان سرق نفقته ان قدر على المشي الخ)

قال القاري هذه الشرطية ليست في محلها بل موضوعها هلاك الرحلة فهلاك النفقة احصار على الإطلاق الا اذا كان قريباً من عرفة أو مكة بحيث لا يحتاج في تلك المسافة الى وجود نفقة اه سندی وتام الكلام فيه (قوله في الهامش فان حبس في سجن أو دار قيل حصار الخ) لكن هذا طريقة أخرى غير ما قاله ابن كمال فان طر يقته مبنية على أنه يقال في الامر الغير المحسوس احصار وفي المحسوس يقال حصر (قوله رده في الفتح بأنه مخالف للنص) قلت لانص في المسئلة عن الشارع لامن الكتاب ولامن السنة والمقيس عليه موجود في الشريعة وهو كفارة صيد الحرم بطريق التخيير أو كفارة الحلق بعذر على طريق الترتيب فيقبل وكيف لا يقبل وهو اجتهد بعض المجتهدين المطلعين على قواعد أصول الدين كابي يوسف وقد تبعه على ذلك الشافعي أيضاً مع جلالة في المرفغين عن التفتة عن الشافعي بصوم عشرة أيام وهذا قول أبي يوسف الآخر أقول ولعلهما قاساهذا على من لم يجد الهدى من كان قارناً ومتمتعاً كما زل به القرآن أيضاً والحاصل أن هذا وجه ما قبل بصوم عشرة أيام ثم يثلل وقياس كفارة الحلق بعذر وجه ما قبل بصوم ثلاثة أيام وكفارة صيد الحرم وجه ما قبل بصوم بازاء كل نصف صاع يوماً لكل وجه غير خارجة عن الشريعة فمكن متأدبا في حق الأئمة اه سندی (قوله لا تظهر له ثمرة) أي للخلاف (قوله وفي القياس حجة وعمر الخ) لان احرامه ان كان للحج لزماه فكان فيه الاحتياط لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير ديناً في ذمته الى آخر ما في التهر

(باب الحج عن الغير)

(قوله لانه قد نص أن غيراً تعرف بالاضافة في بعض المواضع الخ) لا يصلح تعليلاً لما قبله اذ هو على أنها ليست للتعريف ولا دخل لتعرف غير في بعض المواضع ولعل المراد بقوله تتعرف تقتضيه والمناسب ابداله به على أن المعاقبة للاضافة لا تصلح لدلالة دخولها لأنها لا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوى وحسب فانهم ايضاً فان ولا تدخلها أل اه من السندی (قول الشارح الاصل أن كل من أتى بعبادة ما الخ) قال السندی نقلاً عن الشيخ أبي الحسن السندی في حاشية فتح القدير لا يخفى أن المصنف يعني صاحب الهداية جعل هذا الجعل أصلاً في باب الحج عن الغير وهو غير ظاهر لان الحج عن الغير من قبيل النيابة في العمل والنيابة تعتمد انتقال العمل من النائب الى الأصل حتى كأن الأصل هو الذي فعله ولذا يسقط به الفرض عن ذمته ومجمعها الى أن الشارع كما جعل مباشرة الشخص بالفعل طر يقا الى تحصيل عمله كذلك جعل مباشرة نائبه طر يقا الى تحصيل عمله فيما جوز فيه تسهلاً ورحمة ولا يخفى أنه كما أن الشارع أن يكلفه بما شاء ولا مزامحله في التكليف كذلك أنه أن يجعل طر يق تحصيل ذلك بما يريد فبما جوز فيه النيابة جعل فعل النائب طر يقا الى تحصيل عمل الأصل فصار العمل فيه مضافاً الى الأصل ويكون من جملة تسعيه وتكون مباشرة النائب طر يقا الى حصوله كالمباشرة بنفسه وهذا هو الذي يفيد قوله ثم ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاحاديث الواردة في هذا الباب وهذا بخلاف جعل ثواب عمله لغيره فان ذلك لا يقطع به الفرض عن ذمته ولا ينتقل به العمل من الجاعل اليه فينبغي ما بون بعيد فلذلك يجوز جعل الثواب في عمل لا تجرى فيه النيابة عندهم كالصلاة والصوم وكذا يمكن العكس عقلاً اذ يجوز أن يمنع الشارع في عمل أن يجعل الانسان ثوابه لغيره ويجوز فيه النيابة لان النيابة ليست من باب جعل ثواب العمل لغيره بعد أن يكون العمل لأحد بل من باب تحصيل العمل فيحصل به عمل ذلك الغير على

الوجه الذي شرعه الله تعالى له في أصول عمله فحينئذ جعل أحدهما أصلاً لاخر بعيد وكما لا تظهر
الاصالة على ظاهر المذهب كذلك لا تظهر على رواية محد وهي أن الحج عن الحاج ولا من ثواب
النفقة اذ ليس على تلك الرواية جعل أحد ثواب عمله فلا خير بل هناك يحصل للأمر ثواب عمله الذي هو
الانفاق وليس له ثواب الحج الذي هو عمل غيره اهـ (قوله) هذا يعني عن الشرط الذي قبله (الحج) فيه أن ما
قبله فيما إذا أمر معينا وهذا فيما إذا عين بدون أمر بأن قال لوصيه من لا يحج عن فلان الحج نعم يقبضه
ما يأتي متناهما لمرض المأمور (قوله) فلو حج ماشيا ولو بأمره ضمن الحج) هكذا عبارة الباب ولا
يظهر الضمان فيما لو أمر به ماشيا لوقوع الحج عن الأمر فلا ولا ضمان لما أنفق له لا ذنبه نعم عبارة
البحر عن البدائع ومنها الحجرا كما حتى لو أمر بالحج فحج ماشيا ضمن النفقة ويحج عنه راكبا لان المفروض
عليه هو الحجرا كما في تصرف مطلق الأمر بالحج اليه فان حج ماشيا فقد خالف فيضمن اهـ فعلى هذا يكون
معنى قوله في الباب ولو بأمره أنه أمر به بالحج المطلق وليس معناه أنه أمر به ماشيا (قوله) فلا يشترط فيه
شيء منها الا الاسلام (الحج) الاقتصار على ما ذكره من المستثنيات ظاهر فيما إذا حج عن غيره فلا يجاب بالامر
أما إذا كان بأمر ومال فينبغي أن يشترط عدم المخالفة أيضا والانفاق من مال المحجوج عنه ليحصل له ثواب
الانفاق ولا يخفى أن الاول يتضمن شروطا من المتقدمة كعدم الفساد والاحرام بحجة واحدة وافراده
الاهلال لواحد وانما بسطها في الباب زيادة الايضاح فان خالف أو أنفق من ماله يندفع أن يضمن
اهـ سدى عن شيخه محمد طاهر سنبل (قوله) ولا ضرورة للاستبحار على الحج (الحج) قد يقال الضرورة
في هذا الزمن داعية للقول بصحة الاستبحار عليه لعدم من يقوم به عن الغير مكتفيا بنفقة الذهاب والاياب
فهو كالاستبحار على تعليم القرآن الذي قال بصحته المتأخرون وحينئذ يستحق المأمور أجره زيادة عن
النفقة للذهاب والاياب (قوله) وهو اختلاف لا ثمرة له (الحج) قال في البحر وقد يقال انها تظهر فيمن
حلف أن لا يحج وقد يقال انه يقال في العرف حج وان وقع عن غيره فيصحب بالحج اتفاقا اهـ وقيل ربما
ظهرت فيما إذا حج عن الغير ثم قال ان لم يقع الحج عنى فكذا وقالت الورثة ان لم يقع عن الأمر فكذا
وسأني عند قوله ودم الاحصار على الأمر ما يفيد أن الثمرة تظهر فيما لو فاته فعلى أن الافعال تقع عنه
يلزمه القضاء عنه وعلى أنها تقع عن الأمر يلزم القضاء عن الأمر (قوله) لانه يشمل من لم يحج أصلا
هذا هو المعنى اللغوي وما عده داخل في المعنى الشرعي أيضا وخلاف الامام الشافعي فيه بالمعنى الشرعي
لا فيه بخصوص معناه لغة (قوله) لان الباقي صار ميراثا (الحج) وجهه أن نفقة الحج تبطل بالموت كنفقة
ذوى الارحام وسأني توضيح هذه المسئلة (قوله) والحاصل أن صور الابهام أربعة (الحج) لعل الاولى
أن يقول ان مسئلة احرام المأمور عن أمر به فان الابهام غير متحقق في كل الاربع (قوله) وفيه نظر
الظاهر من كلام الفتح أن هذا نظير في التعليل لا الحكم وهو عدم الاجزاء عن حجة الاسلام ومن المعلوم أن
البحث في العلة لا يقدح في الحكم المنصوص تأمل (قوله) وهذا يظهر فائدة أخرى للتقييد (الحج) ليس في
عبارة الفتح ما يقتضي ذلك بل غاية ما أفادته هو حكم تبرع الوارث عن مورثه بالحج ابتداء ويكون قوله فان
كان على أحد هما الحج انتقالا للمسئلة أخرى مناسبة لما قلناه من حيث التبرع في كل عن المورث ولا داعي
لحلها على المسئلة الاولى وذلك بأن ينويهما أو لا ينويهما أحدهما حتى يأتي ما قاله من الاشكال بل تحمل
على تبرع ابتداء لأحد هما بدون أن ينويهما معا أولا وقوله ولا اشكال اذا كان متفلا عنهما ليس القصد
منه الاحتراز عما إذا عين أحدهما بعد الابهام وأنه يسقط به الفرض وأن فيه اشكالا بل القصد الإشارة الى

بيان موضوع المسئلة وهو أن المراد بالتبرع عنه ما على سبيل التنفل بالثواب فقط وأيضا الجواب الذي ذكر لا يصلح دافعا للشكال على تقدير أن ما ذكره هو مراد الفتح فإنه لا شك أن المراد مما ذكره الشارح المار أن يتسدى الاحرام لأحدهما معينا وليس فيه ما يدل على صحة التحويل بعد وقوع الاعمال عن الوارث وأيضا قد تقدم له أن من شرائط الحج عن الغير نيته عنه والحاصل أنه ليس في عبارة الفتح ما يدل على ما ادعاه المحشي من سقوط الفرض عن الذي عينه بعد الإبهام ويمكن جعلها على ما وافق الفروع المنصوص عليها ولا داعي لما حمله عليها حتى يأتي الاشكال ويكون كلامه مخالفا لما ذكره تأمل وهذا تعلم عدم صحة ما سلكه هنا وفيما يأتي أيضا (قوله) وبقي ذلك الأحاديث التي رواها الخ لم يظهر من الأحاديث المذكورة ما يفيد ما قاله نعم يفيد ما ذكره من تعليل المسئلة وسقوط الفرض عن كل من الأب والابن لا يقول به أحد خلافا لما يفيد كلام المحشي وما جئنا إليه مبني على ما فهمه من عبارة الفتح وقد علمت ما فيه (قول الشارح من حج عن أبويه فقد قضى عنه حجته الخ) قال الشيخ الرضائي هو على تقدير مضاف أي عن أحد أبويه لأنه لو أحرم عنهما لم يحجز واحد منهما في سقوط الفرض لأن الحجة الواحدة لا تجزئ عن اثنين والثواب الموعود مطلق سواء أحرم عن أبيه أم أمه اهـ ويحتمل أن يعود الضمير إلى من حج يعني يسقط فرض الحاج ويحصل الثواب لمن عينه من أبويه وهذا بعيد قال المحب الطبري ولا أعلم أحدا قال بظاهره من الأجزاء عنهما يحج واحد أو هو محمول على أنه يقع للأصل فرضا والفرع ثوبا اهـ من السندي (قوله) وإن كان المراد أنه لا رجوع في تركته الخ فيه أن هذا أيضا مما لا شبهة فيه أيضا كالذي قبله فلا حاجة إلى الاستظهار فيه والأمر بالمراجعة بل المراد كما هو المتبادر أن الظاهر من قول المصنف حج من منزل أمره بثلاث ما بقي من ماله أنه إذا لم يوجد شيء من المال المدفوع إلى المأمور بعد مامات ولم يعلم ما صنع به لا يكون مضمونا في تركته لأنه أمين مأذون في الانفاق فربما أنفق أو سرق منه ولو كان الواجب الرجوع فيها لقال بثلاث تركته ولم يقل بثلاث ما بقي من ماله فإنه يفيد عدم الرجوع على التركة بقدر ما لم يعلم حاله من المال المدفوع إلى المأمور تأمل (قوله) قلت وهذا مما يدل على أن الاستحجار على الحج لا يصح الخ في رسالة بلوغ الأرب لذوى القربى للشرنبلاني لا يجوز الاستحجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والأذان والتذكير والحج والغزو يعني لا يجب لأجر وعند أهل المدينة يجوز به أخذ الشافعي ونصير وعصام وأبونصر والفقهاء أبو الليث رحمهم الله تعالى من الخلاصة والعجب بعد ذكره ذلك قال ولم يذكر أحد من مشايخنا جواز الاستحجار على الحج وجوزوا الاستحجار على باقي القربى لأنه لا ضرورة في الاستحجار عليه اهـ قلت وقد نقل محقق علماء السند الشيخ محمد هاشم في الرسالة المسماة بفرائض الإسلام أنه صرح في البحر العميق وشرح المنسل المتوسط للرشدي نقلا عن الكفاية لأبي الحسن الغندري بجواز الاستحجار على الحج بوقوعه عن حج فرض الحج عن المحجوج عنه قال وهو رواية الأصل عن أبي حنيفة زاد في البحر العميق أنه الصحيح اهـ من السندي (قوله) هذه المسئلة تقدمت عند قوله أن وفيه ثلثة الخ في السندي أن تلك المسئلة أي المتقدمة فيما إذا أوصى الشخص عند وفاته بأن يدفع كذا في الحج عنه فدفع الوصي أو الوارث إلى رجل ثم ندب الدافع فله أن يسترده من المأمور لأنه أمانة في يده مالم يحرم وهما يريدان الوارث هم أن يحج عن مورثه فدفع من عنده ما لا يحج عنه فندم فله أن يسترده مالم يحرم ولذا خص الاسترداد للوارث ولم يذكر الوصي وقول الشارح وكذا إذا أحرم الخ وذلك في ثلاث صور أحدها ما في المحيط لودفع المحجوج عنه مالا إلى رجل ليحج به عنه فأهل بحجة ثم مات الأمر فللورثة

أن يأخذوا ما بقي معه لان نفقة الحج كنفقة ذوى الارحام تبطل بالموت اه ثانياً ما أفاده رجة الله السندی رجل له ألف لا مال له غيرها فدفعها الى رجل ليحج عنه ثم مات الورثة استردادها نالتهما ما أشار اليه الشارح بقوله وكذا اذا أحرمت وقد دفع بالبناء للفاعل اليه أى الى المأمور ليحج عنه أى الموصى المحجوج عنه وقوله وصيه فاعل دفع صورته ما اذا أوصى المحتضر وقال لوصيه أحجج عنى بألف مثلاً فذهب الوصى قبل أن يموت الموصى ودفع الى رجل ليحج عن الأمر فأحرمت المأمور ثم بعد احواله مات الأمر فان للورثة أن يستردوا المال من يد المأمور لانه حين الدفع لم يكن له ولاية حيث لا يصير وصياً الا بعد موت الموصى ففي حال دفعه كان فضولاً الا أن المال المدفوع اذا لم يرد على الثلث وجب عليهم أن ينفذوا الوصية بدفع مستحبد بعلم موت مورثهم ولا يكتفوا بالدفع الاول لان أمر الوصى للأمر في حياة الموصى غير صحيح الحج اه (قوله) خلافاً لما في خزنة الاكمل بجر (عبارة البحر وفي خزنة الاكمل القول له مع عينه الا أن يكون للورثة مطالب بدين من الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بحجة والقواعد تشهد الاول فكان عليه المعول اه ورأيت بهامشه أن المديون لم يذكر في الخزنة كما هوهمه كلامه (قوله) ثم تضاف حصة المساكين الى الحجة فافضل الحج) أى يعطى للرجل ما استحقه بهذه الوصية ثم يضاف للمساكين للحج الحج وانما لم يبدأ بالحج ويقدم على الرجل مع أنه أهم لكونه فريضاً وما له بطوعاً لمساكيناً في كتاب الوصايا من أن اعتبار التقديم مختص بحقوقه تعالى لكونه صاحب الحق الواحد

(باب الهدى)

(قول المصنف ما يهدى الى الحرم الحج) أى يقصده هديه وهو يشمل ما وصل وما لم يصل هذا هو الموافق لما سيذكره المحشى عند قوله اذا بلغ الحرم (قوله) قلت لو أخذ من الهدى يكون تعريفاً لفظاً بالحج لكن شرطه أن يكون اللفظ المعروف به رديفاً أشهر وهما هو عينه الا أن يقال المعنى اللغوى أشهر من الشرعى فالقاصديان أن المعنى الشرعى هو المعنى اللغوى المشهور (قوله) أفاده في البحر والباب) عبارة البحر وان كان المنذور شيئاً لابق دمته فان كان منقولاً تصدق بعينه أو بقيته وان كان عقاراً تصدق بقيته ولا يتعين التصديق به في الحرم ولا على فقراء مكة لان الهدى فيه مجاز عن التصديق اه وعبارة النهر ولو عقاراً تعين التصديق بقيته على الفقراء ولو من غير أهل مكة اه أى أنه يتصدق بالمنقول وأقيمته في الحرم كما سيأتى له أيضاً في الايمان فلا يخرج عن عهدته النذر الا بالتصدق بمكة لجعل التصديق به في الحرم جزءاً مفهوماً بخلاف العقار حيث يحجز به التصديق بقيته في غير الحرم لجعله مجازاً عن الصدقة وأنه لم يعتبر المكان جزءاً مفهوماً وليس نظر وجه عدم التصديق بعين العقار مع أن مقتضى كونه مجازاً عن التصديق حتى جازت القيمة في غير الحرم جواز التصديق بعينه وقد يقال انه وان جعل مجازاً عن التصديق لم يقطع النظر عما يفيد مادة الاهداء وهو النقل وهو انما يكون في القيمة هذا وقد ذكر السندی عند قوله ويقلد بدنة التطوع الحج مانصه ولو نذر شيئاً مما سوى النعم كالتياب مما ينقل جازاً اهداه قيمته وعينه الى مكة ولو تصدق به في غير مكة جاز ولو على غير أهل مكة وان كان مما لا ينقل كالعقار تعين القيمة اذا أراد الايصال الى مكة اه الا أن يحمل ما قاله على ما اذا وقع الالتزام بصيغة النذر لا الهدى تأمل (قوله) على أن القيمة قد تجزئ في الاضحية الحج) فيه أن التصديق بقيمة الاضحية بعد مضى أيامها لا يقال له اضحية شرعاً بخلاف التصديق بقيمة المنذور على تلك الرواية فانه يصدق عليه أنه هدى في لسان الفقهاء وأيضاً

لو نذر هدياً جزأته القيمة بالاتفاق فيما إذا لم يعين وكذا إذا عين في رواية اه سندی عن أبي السعود (قوله كالاختصاص) في القاسموس اختصاصه بالشيء خصه به فاخصص وتخصص لازم متعدد (قوله يدل على أن معنى إيجابها لنفسه أن يشترها الخ) ويدل أيضاً على أن مجرد النية كاف في جعلها لقربة مانق له قبل هذا عن البحر عن المحيط لكن ذكر السندی عند قوله وصنع بالمعيب ما شاء عن الفتح أن الفقير لا يلزمه الاضحية ما لم يوجبها بلسانه لا بالشراء فانظر عبارته ثم ان قول الشارح شريت لقربة انما يتبادر منه الصورة الاولى والرابعة واذا صح الاثر في الاولى يصح في الثانية بالاولى ولا يصح عمل كلامه على الصورة الثالثة والخامسة والسادسة اذ ليس فيها اثر الشراء سته معني جعلهم شركاءه في بدنة شريت لقربة حتى يكون كلام الشارح شاملاً لها والاصوب انه جرى على جواب الاستحسان في هذه المسئلة نظير ما ذكره في الدرر في الاضحية حيث قال مانصه وصح لواحد اثر الشراء سته أي جعلهم شركاء في بدنة الشراء اما ذلك الواحد لا ضحية استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها لقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجذب بقربة سبعة ولا يجذب الشريك في وقت الشراء اه تأمل (قوله لكن ينبغي أن يكون هذا التفصيل محمولاً على الفقير الخ) فيه أن تعليل الفتح السابق من قوله لانه لما أوجب الخ دال على أنه في الغنى فيكون الفقير كذلك (قوله لكن سوى في الخانية في مسئلة الاضحية الخ) أي في عدم الاجزاء في الغنى كالفقير وهو جواب القياس (قوله وفيه كلام يعلم من البحر ومما علقناه عليه) عبارة البحر قال في البدائع وكل دم يجوز له أن يأكل منه لا يجب عليه التصديق بلحمة بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصديق به لما جاز له أكله لما فيه من ابطال حق الفقراء وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصديق به بعد الذبح لانه اذا لم يجزأ كله ولا يتصدق به يؤدي الى اضعاف المال ولو هلك المذبح بعد الذبح لاضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصديق به بضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق به حق الفقراء بالاستهلاك تعدى على حقهم وان كان مما لا يجب التصديق به لا بضمن شيئاً ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لان ما ملكه قائم الا أن فيما لا يجوز له أكله ويجب عليه التصديق به يتصدق بثمنه لانه ممن مبيع واجب التصديق اه وهكذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع أنه قدم أنه ليس له بيع شيء من لحوم الهديا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيئاً أو أعطى الجزاء جرم منه فعليه أن يتصدق بقيمته اه وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع مما لا يجوز له أكله وجب التصديق بالثمن ولا ينظر الى القيمة وان باع مما يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة ولا ينظر الى الثمن وأن المراد بالجواز في كلام البدائع الصحة لا الحل الخ قال ابن عابدين في حاشيته عليه قوله مع أنه قدم الخ قال في التمر وفيه مخالفة لما في البدائع من وجهين الاول وجوب التصديق فيما لا يملك منه أيضاً الثاني أنه لا ينظر الى الثمن فيما لا يجوز له أكله ويمكن التوفيق في الثاني بان ينظر الى الثمن ان كان أكثر من القيمة والى القيمة ان كانت أكثر قاله بعض العصريين وفيه نظر ان مقتضى كونه باع ملكه أنه لا ينظر الى القيمة وما في البحر من أن التصديق بالثمن فيما لا يجوز له أكله وبالقيمة فيما يجوز والجواز في الاول بمعنى الصحة لا الحل فيه نظر فندبره اه والظاهر أن المراد بالنظر ما قدمه هذا وانت خبير بأنه لا وجه لذلك الوجه الاول لان وجوب التصديق بقيمة ما يؤثر كل لا يقتضي وجوب التصديق به نفسه كالاضحية لا يجب التصديق بها ولو باع جلدها أو شيئاً من لحمها عسكلك أو دراهم يجب التصديق بالثمن فليس مخالفاً لقول البدائع لا يجب عليه التصديق بلحمة وعاد كذا تعلم سقوط النظر فان

الاضحية ملكه ونظر فيها الى الثمن فينظر الى القيمة في مسئلتنا والافا الفرق بينهما وبالجملة فالمخالفة ظاهرة في الوجه الثاني وهو وجوب التصديق فيما لا يجوز له أكله بالثمن على ما في البدائع وبالقصة على ما في الفتح وبقي مخالفة من وجه آخر وهو أن ظاهر ما في البدائع عدم وجوب التصديق بشئ فيما يجوز له أكله لتخصيصه وجوب التصديق فيما لا يجوز وظاهر كلام الفتح وجوب التصديق فيهما وبيان التوفيق الذي ذكره المؤلف أن يقيد قول الفتح فان باع شيئاً الخ بما يجوز الاكل منه فقول البدائع يتصدق بثمنه خاص بما لا يجوز كما هو صريح كلامه وقول الفتح فعليه أن يتصدق بقيمة خاص بما لا يجوز فانتفت المخالفة بوجهها هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فتأمل ثم رأيت في الباب وشرحه قال فلو استهلكه بنفسه بان بآءه ونحو ذلك بان وهبه لغنى أو أتلفه وضيعه لم يجز وعابه فبئنه أى ضمان قيمته للفقراء ان كان مما يجب التصديق به بخلاف ما اذا كان لا يجب عليه التصديق به فانه لا يضمن شيئاً اه وهو موافق لظاهر كلام البدائع اه وفي السندی وأفاد الشيخ الرضوي أن معنى قول البدائع لا يضمن شيئاً أى زائداً على القيمة وقوله جاز بيعه في النوعين أى صح لانه علل بقيام الملك وقيام ملكه يقتضى الصحة لا المحل فانه قد ملك الشئ ولا يحل له بيعه فيحمل حينئذ قول صاحب الفتح ليس له بيع شئ أى لا يحل بدليل أن النهي عن الامور الشرعية يقتضى المشروعية والنهي هنا معنى النهي وقول صاحب البحر وجوب التصديق بالثمن أى اذا كان أزيد من القيمة فان كان دونها ينبغي أن يتصدق بالقيمة لتعلق حق الفقراء بالقيمة عند فوات العين وقوله ولا ينظر الى القيمة أى اذا كانت دون الثمن وقوله وان باع ما يجوز له أكله وجب التصديق بالقيمة أى لو كانت دون الثمن ولا يضمن باقي الثمن وهو معنى قول صاحب البدائع لا يضمن شيئاً أى لا يضمن ما زاد من قيمته على ثمن قبضه فالخاص أن فيما لا يجوز أكله يجب الاكثر من القيمة ومن الثمن وفيما يجوز أكله يتصدق بالاقبل منهما اه (قول المصنف وخطامه أى زمامه) الخطام جعل يجعل في عنق البعير ويشئ في أنفه فهستانى والزمام ما يجعل في أنفه فقط فقول الشارح أى زمامه فيه نظر قال في اللوامع وفي اصطلاح أهل الحرمين الخطام ما يربط برقبته ثم يطوى على أنفه ثم يقاد منه ويقال الرسن وهذا موافق ما في القهستانى اه سندی (قوله أقول وفيه نظر لان مسيرورته شريكاً فرع صحة الاجارة) الظاهر أنه يصير شريكاً بدون صحة الاجارة وذلك باعطائه منه بحكم الاجارة المذكورة ملكه بسبب العقد الفاسد فخرج عن قصد القرية مستنداً للعقد وجوب اجرة المثل درايم لا ينبغي أنه لو أعطاه منه بالشرط تبين الشركة وقصد اللهم في البعض بخلاف ما اذا أعطاه بدون شرط لانه باعطائه وفي ديناً واجبا عليه فيضمنه فقط أو يقال ليس المراد بكونه شريكاً أنه صار شريكاً بمقتضى الاجارة بل جعله شريكاً بمقتضى هذا الاشتراط وان كان فاسداً وذلك أنه قبل الذبح شرط له جزأ منه فعند الذبح قصد اللهم البعض بسبب هذا الجعل ففي الحقيقة علة عدم الاجزاء قصد اللهم الذي ترتب على جعله شريكاً وان لم تثبت الشركة اه تأمل (قوله يفضض الضاد وكسرها) أى من باب ضرب ونفع (قوله أى قبل وصوله الى محله الخ) وكذا بعد ذلك قبل الذبح (قوله وقد بقي هنا مسألة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية الخ) ينظر الفرق بين الصورة الثانية والثالثة حيث اعتبر امكان التدارك في الثالثة لافي الثانية ولعل الاحسن أن يقال ان ما جرى عليه الشارح اححدى طريقتين ومازاده في البحر من الصورة الثالثة مفرغ عليها ويدل عليها ما في القهستانى لا تقبل شهادتهم بعد وقتها اذا شهدوا يوم النحر أنهم وقفا يوم التروية أو شهدوا نافي النحر أنهم وقفا يوم النحر لان التدارك غير ممكن

ثم نقله عن المحيط بقوله والحاصل أن كل ما لوقبلت الشهادة فيه لغات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وإن كثرت الشهود بخلاف ما لوفات على البعض فأنها تقبل اه وما يفيد كلام الهداية وقاضيان في شرح الجامع من أن المدار على الامكان في الجملة هو الطريقة الثانية (قوله فكذلك استحسانا) وقياسا أيضا اذ مقتضى القياس قبول الشهادة في كل المسائل (قوله لكن مجرد الطواف في الحج الخ) لعسل الاصول الحلق بدل الطواف اذ القصد بالاستدلال أنه لا يصح قياسه عليها لان الحلق فيه احلال عن غير النساء فلم يحل به عن احرامه بالكيفية بخلاف حلق العمة اذ يحل عن احرامها فافترا ولم يصح قياسه عليها (قول الشارح ولو نذر المشي الى المسجد الخ) بخلاف ما لوقال على المشي الى بيت الله ولم يذ كر حجا ولا عمرة حيث يلزمه أحد النسكين لتعارف أحد النسكين بهذا اللفظ من السندي (قوله أمالوا حرما من بلدهما فقد تساوا بالح) فديقال بعدم التساوي فيما لو أحرما من بلدهما للفرق بين إيجاب الرب والعبد فذهب الغني من بلده بإيجاب الرب وذهب الفقير منها بإيجابه (قوله أي الحديث ابن ماجه في سننه الخ) أصل الدعوى في تكفير الكبار بالحج والحديث انما دل على التكفير بواسطة دعائه فلم يظهر صحة الاستدلال به عليها (قوله والآية أيضا تؤيده الخ) فيه أن الآية الكريمة انما أفادت أن غفران ما دون الشر لموكول المشيئة ولم تقدم ما أفاده الحديث من تحقق المغفرة للامة حتى في التبعات الا اذا حل الماضي في الحديث على المستقبل ففيها حينئذ نوع تأييد نعم يؤخذ من دلالة الآية الظاهرة غلبة الرجاء في عموم المغفرة (قوله ومشي الطيبي على أن الحج يهدم الكبار الخ) ما عزى للطيبي والقرطبي من أن الحج يهدم الكبار والمظالم بنا في مانعها أولا من عدم تكفيره لها فقد اختلف النقل عنهما (قول الشارح الغررة الوثقى) موضع عال في جدار البيت

(كتاب النكاح)

(قوله وفيه نظر الخ) قد يقال ليس في الكلام ما يدل على دعوى استمرار النكاح في الجنة على وجه العبادة بل العبارة صادقة بوجوده فيها وان كان لا على وجهها او حينئذ فلا يرد الوجه الاول فيمكن لصديق هذا وجوده في الجنة على أي وجهه أو يقال بوجوده فيها على وجه العبادة أيضا باعتبار أنه من احساناته تعالى لعميده وقبولها بما يتعبد به فان الكريم يرغب قبول احسانه فالعبادة فيه حينئذ عبادة شكر وان كانت عبادة تكليف بالنسبة للدنيا كما أن الايمان عبادة بطريق المشاهدة والعيان لا بطريق التكليف كفي حال الدنيا وأما ما أورده ثانيا فغير وارد فان موضوع القضية فيما شرع من عهد آدم وهما من المشروع قبله تأمل وعلى هذا يقال عد الايمان مع النكاح مع أنه مشروع قبل آدم وقد يظهر الجواب بالتأمل بأن يرد بالايمان الايمان بما جاءت به الرسل وهو لم يشرع الا من عهد آدم بخلاف الذك والشكر لشرعهما قبله ولأن تقول المراد بالنكاح الاثر المترتب على العقد وهذا كالايمان مستمر في الجنة بخلاف الذك والشكر الموجودين فيها فانهم احداثان غير الموجودين في الدنيا (قوله أولى من تفسيره بالحل نبال الجراح) قال ط بعد نقل كلام البحر والنهر وما آل كلامهما الى أن المراد الحل ولهذا اقتصر على ما في البحر (قوله لان ملكه الانتفاع بالضع حقيقة الخ) جعل قاضيان علة عدم ملك الزوج البذل كون ملك النكاح الزوج ملكا ضروريا لا يظهر في ملك البذل وهو أولى مما قاله المحشى اذ من ملك شيئا ملك بدله سواء كان هذا الشيء ذاتا او منفعة وعبارته في شرح الزيادات من باب ما يجب فيه القصاص فيبطل بحق

أو بغيره وان قطعت يد القاطع ظلماً عمداً أو خطأ بطل القصاص لفوات محله ولا يصير ما لا لأنه ما قضى بطرفه
حقاً عليه وله القصاص على القاطع الثاني أن كان عمداً وأرسل اليد على عاقلته أن كان خطأ لأن يدين عليه
القصاص معصومة في حق سائر الناس فيجب فيها ما يجب في سائر الأيدي ولا حق للقطوع يده في هذا
الأرسل لأن حقه كان في القصاص فلا ينقلب ما لا لما قلنا وهذا لأن الأرسل بدل اليد الثانية ولا حق
لن له القصاص في بدل اليد ومالك القصاص مالك ضروري يظهر في الاستيفاء وما كان من توابعه
كالعفو والصلح لا في مالك البدل كذلك الذبح لا لزوم لا يظهر في مالك البدل حتى لو وطئت المتكوحه
بشبهة ووجب العقر لا يكون لأزوج (قوله) لأن قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً من المراد من
قوله فأنكحوا الخ) قلت لكنه أي الاستدلال بالآية الأولى وحدها استدلال بفهوم الصفة وهو ليس بحجة
عندنا كما تقرر في الأصول وحينئذ يحتاج للدليل وقد يقال الأصل في الفروج الحرمة الآن الشارح أذن
في نكاح الأنثى من بنى آدم بقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء آية والنساء اسم للأنثى من بنى
آدم خاصة كما في كلام المرجان اه سندی (قوله) حال من ضمير يفيد الخ) الاظهر جعله حالاً من ملك المتعة
(قول الشارح كشرأة أمة للتسرى) فان المقصود فيه ملك الرقبة وملك المتعة ثبت ضمناً وان قصده
المشتري فقصد لا يخرج اللفظ عن موضوعه (قوله) على أنه ليس في كلام الشارح ما يمنع ذلك الخ)
فيما قاله تأمل وذلك أن الشارح حرم بان المراد به في الآية الأولى الوطء وقال انها مخالفة لما في الآية
الثانية أي حيث أريد به العقد للقرينة المذكورة فهو جازم بأنه فيها معنى العقد والام يكن بين الآيتين
مخالفة وعلى تقدير أن المراد به فيهما الوطء لا يكون بينهما مخالفة بل غاية ما في الباب أنه يجوز في الآية
الثانية في اسنادها اليها فهو في كل منهما مستعمل في حقيقته واسنادها اليها في الثانية مجاز (قوله) وكذا فيما
يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه الخ) الظاهر أنه في هذه الصورة يكون فرضاً وصورة الوجوب ما لو خاف
الوقوع في النظر المحرم الخ تأمل (قول الشارح والافلاثم بتر كه الخ) ذكر السندی بعد قوله والافلا
ثم بتر كه مانصه وأما ما ورد حق على الله عون الناكح الذي يرد العفاف وورد أيضاً التمسوا الرزق بالنكاح
فانما ذلك في حق المتوكلين لا يخاطب به عامة الناس لأنه قد يحتل معه شرط فلا يحصل له المطلوب
ألا ترى أن الصحابة كانوا ينضرون من العزوبة وكانوا يستأذنون في الاختصاص فلم يؤذن لهم ومع ذلك
لم يأمرهم صلى الله عليه وسلم بالتزوج مع العجز عن المهر والنفقة بل ما زال يأمرهم بالصبر وجهاد أنفسهم
وأما قول الشارح فيما سمي أنه يندب له الاستدانة فلا يراد من ذلك أنه يستدين مع الفقر بل المقصود
أن يستدين مع الاقتدار ليفوز بالاعانة منه تعالى ويكون طلباً بالفعل فلا يستدل به على أنه يجب
أو يفترض مع العجز ثم قال بعضهم اذا كانت الاستدانة مندوبة عند أمته من الوقوع في الزنا ينبغي
وجوبها عند تبين الزنا بل ينبغي وجوبها حينئذ وان لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء اه (قوله)
ودليل السنية حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم الخ) ودليل كونه فرض كفاية قوله
تعالى فأنكحوا ما طاب الآية وقوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا الحديث فان المطلوب يحصل بفعل
البعض وذلك أن المقصود تكثير المسلمين وعدم انقطاعهم ولذا صرح في الحديث بالعللة بقوله فاني مكاث
بكم الامم وهذا يحصل بفعل البعض والقائل بكونه واجب كفاية يقول ان الآية لم تنسق الا لبيان العدد
المحلل فلم يبق الا خبر الواحد وهو انما يفيد الوجوب كفاية لما علت من حصول المقصود بفعل البعض
(قوله) لان عدم الجور من مواجبه الخ) أي وقد قلنا انه اذا خاف الجور يكره فيكون باقي المواجب

كذلك لكن قد يقال لا يحكم على الأعم بحكم الفرد الخاص لاحتمال وجود فرق بينه وبين باقي الافراد خصوصاً اذا كانت حقوقه تعالى تأمل (قوله) فلا ينبغي أن يقعد مع المرأة بلا أحد الخ) هذه المسئلة مماثلة لما ذكره الشارح في الحكم غير داخلة فيه (قوله) فذلك المعنى هو البيع لا يناسب التفرع بل المناسب الايمان بالواو (قوله) لان كونهم ما أركاناً في الخ) قد يقال ان جعلهما آلة لا ينافي جعلهما من الاركان لان المراد منها الاركان المجازية وذلك كما في الدرر أنه لما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه علاقة قوية بحيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء لا يجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود يسمى الالفاظ الانشائية بأساى المعاني حيث ذكر النكاح وأرى يديه الايجاب والقبول مع أنه المعنى الحاصل منهما وحيث يكون العقد وارداً ومفيد هذا المعنى المرتب عليه حل المتعة تأمل (قوله) فلا يتصور تقديم القبول الخ) مشكل بما لو قال قبلت نكاحك فقلت زوجتك نفسى فهل ينفع بذلك أم يحتاج الى اعاده قوله قبلت مرة أخرى راجع اه سندی وقال المقدسى الايجاب اللفظ الصادر أولاً ولو كان لفظه يشعر بالتأخير كقبلت نكاحك بكذا فقلت تزوجتك به اه (قوله) ولو حذفه لشم الولى والوكيل الخ) أى اذا خاطبه أو خاطب الوكيل وكذا يشمل حينئذ ما اذا خاطبت المرأة ولى الزوج أو وكيله (قوله) وتوضيح الجواب كما فاده الرحتى أن المتضمن الخ) يعنى أن الامر بظاهره ايجاب لأنه ليس الالفاظ المفيد قصد تحقيق المعنى أولاً وهو صادق على الامر لأنه لما كان متضمناً للتوكيل اشترط شروط المتضمن بالكسر وهو الامر الذى بظاهره ايجاب لاشروط المتضمن بالفتح وهو الوكالة التى فى ضمنه (قوله) لعدم اشتراطهما فى المتق لان الملك فى الاعتاق شرط الخ) عبارة السندى الآن الخ فانظر المنع ثم رأيت المنع ذكر مانصه ولنا أنه أمكن تعميمه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لجهة العتق عنه فيصير قوله أعتق طلب التملك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبده الأمر عنه وقوله أعتقت تملكه منه ثم الاعتاق عنه فاذا ثبت ذلك لم يفسد النكاح لالتفاى بين المالكين والحاصل أن هذا من باب الاقتضاء وهو دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدقه عليه أو صحته فالمقتضى بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو حكم لزمه شرعاً كسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تابع للمقتضى وهو العتق اذ الشرط الخ (قوله) فهذا يخالف للجواب المذكور الخ) يظهر أنه لا يخالف الجواب المذكور لان الاحتياج الى القبول انما كان بسبب عدم صحة توكيل الوكيل فخرجت المسألة من باب كون تمام العقد بالجبيل هو قائم باثنين ولا يخالفه أيضاً تعليل الخلاصة بل كاد أن يكون صريحاً فيه اذ قد بنى عدم الصحة على أن الوكيل ليس له أن يوكل وما هذا للاعتباره أن الامر توكيل وما أجاب به المقدسى صحيح بالنسبة لعبارة الظهيرية لا لفرع الخلاصة لبنائه على التوكيل وفي المقدسى يشكل عليه أنه لو كان الوكيل حاضراً عند مباشرة وكيله صريح فعله وهو هنا حاضر وفي السندى ان مباشرة وكيل الوكيل بحضرة الوكيل فى النكاح لا تكون كمباشرة الوكيل بنفسه بخلافه فى البيع كما فى الاصل ونقل عصام فى مختصره أنه جعله كالبيع فلا يحتاج لقبوله تأمل وقد يدفع اشكال الهرملى فى الظهيرية بأنه جار على أن الامر توكيل ويحمل الابن على البالغ فساوت ما فى الخلاصة ثم ان ما قاله المقدسى بعبء تعليل الخلاصة بان الوكيل لا يملك التوكيل (قوله) تكرار مع قوله بالفعل كقبض الخ) سبذ كرى البيوع أن القبول قد يكون بالفعل وأنه ليس من صور التعاطى وأن بيع التعاطى ليس فيه ايجاب بل قبض بعد معرفة الثمن ففى جعل الصورة الاخيرة من صور التعاطى نظر اه ونقل ذلك عن الفتح بعبارة طويلة فانظره والظاهر أن ذكر التعاطى هنا مع ذكر المصنفه

لقصد الإشارة أن المناسب ذكره هنا لتفريعه على ما سبق بخلاف ما فعله المصنف فإنه لطول الفصل لا يعلم من كلامه أنه مفرع عليه ففي كلامه قصد الإشارة إلى أن المناسب ذكره هنا (قوله الآن يقال قد وجد النص هنا على أنه الخ علمت مما نقله أولاً أن المسئلة خلافية فيكون صاحب الفتح هنا جاري على أحد قولين وجرسه به يفيد ترجيحه (قوله أي بان قال الشهود جعلت ما هذا نكاحاً فقلنا نعم فينقذ لان النكاح ينقذ بالجعل الخ) قال المقدسي قياس مع الفارق فالجعل انما يكون انشاء عقد أو اضيف للذات أما لو اضيف إلى عقد غير صحيح وجعل صحيحاً فهو بمنزلة ما لو وقع النكاح بلفظ الاعارة ونحوها مما لا يصح ثم قال عند الشهود جعلناه نكاحاً وجعل ما ليس بشيء شرعياً غير صحيح اهـ وذكر في الجانية قال لامرأة هذه امرأتى فقالت هذا زوجي لا يكون نكاحاً فان قال لهما الشهود رضيتا وأجزمتا فقلنا لا رضينا وأجزتاهم يكن نكاحاً لان الاجازة تنفيذ العقد وليس بانشاء ولو قال الشهود جعلت ما هذا نكاحاً فقلنا نعم كان نكاحاً لان الجعل عبارة عن الانشاء اهـ (قوله وهذا الاقرار بمنزلة انشاء النكاح لانه مقرون بالعوض الخ) يؤخذ منه أن محل جعله انشاء اذا كان مقر وبالعوض ويدل لذلك أيضاً ما في الفتح على ما نقله السندی لو اقرا بالنكاح بمحض من الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا فيه والاصح أنهم ما ان سميا المهر ينقذ نكاحاً مبتدأ كذا في الدراية اهـ والمتبادر من كلام المصنف أن المداري جعله انشاء على مجرد حضور الشهود اهـ (قوله قال في البحر وقولهم الخ) عبارته ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كفا في الجانية وقولهم الخ (قوله فرع قال في المنية قال زوجت بنتي فسكت الخ) الظاهر أن وجه عدم الانعقاد بنعم في هذه الصورة على القول به خلو العقد عن القبول اذ لفظة نعم لما ذكرت عقب قوله ادفع المهر فهي راجعة إليه لا إلى الإيجاب وذكر السندی عند قوله وبما وضع أحد هـ ما له عن الذخيرة لو قال لامرأة كوني امرأتى بكذا فقبلت انعقد أم لو قالت اني أكون امرأة لك فقال نعم لا يصح كفا في الظهيرية اهـ قلت وذلك لان نعم لا يفيد معنى الماضي اهـ وفي الهندية عن الذخيرة لو قال لامرأة كنت لى أو صرت لى فقلت نعم أو صرت لك كان نكاحاً (قوله فلو حذف قوله حاضر ين كالنهر لكان أولى الخ) المتبادر من اشتراط اتحاد المجلس أن المراد به مجلس المتعاقدين لا مجلس الإيجاب والقبول فلذا احتاج لذكر قوله لو حاضر ين فلا يكون حذفه أولى (قوله فلو صححنا قبولها يلزمه مهر المثل الخ) يظهر من هذا أنه اذا كان مهر المثل أقل يصح العقد وتكون المسئلة حينئذ من أفراد مسئلة الخط (قوله وهو مشكل فان الخط من له الحق الخ) ين دفع الاشكال بعطف قوله أو بخمس مائة على قوله بالف المفرد لا على ألفين المثني وهذا هو المتيقن في هذه العبارة لتوافق كلامهم (قوله قال الرملى والاكثر على الاول) لكن مقتضى القاعدة المتفق عليها هي أنه اذا وجدت الإشارة والتسمية واختلف الجنس أن العبارة للتسمية وأن الذكر والانثى من بنى آدم جنسان عدم الانعقاد هنا (قوله وبه صرح في الفتح عن المنية الخ) عبارة الفتح خنى مشكل زوج من خنى مشكل رضا الولي فلما كبرا اذا الزوج امرأة والزوجة رجل جاز نكاحهما عندى لان قوله تزوجة لا يستوى من الجانبين وفي صغيرين قال أبو أحمد هما زوجت بنتى هذه الخ وقال العتباتى لا يجوز وفي المنية زوجت وتزوجت يصلح من الجانبين اهـ (قوله لكن قيد في الدرر عدم الاشتراط الخ) وقال القتال ولا يشترط العلم بالمعنى سواء كان عربياً أو عجمياً وسواء علماً أنه ينقذه النكاح أو لا وهذا قضاء ما ديانة فيلزم العلم وفي العمادية لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجمع وقيل ان كان مما يستوى جده وهزله يصح والا فلا كالبيع وقد اختار الشارح هذا القول اهـ من السندی

(قوله والرهن الخ) جعله الرهن مما لا ينعقد به من غير خلاف بخالفه ما في التهرج حيث حكى فيه قولين
 اه سندی ولعله لم يعتبر القول بالانعقاد فيه لعدم ظهور وجهه كإياي (قوله) في هذا التركيب اخراج
 المتن عن مدلوله الخ قد يقال غير تركيب المتن للإشارة إلى أنه لا بد من أمر زائد عن هذه الالفاظ
 للانعقاد كما هو الشأن في الكناية فإن افادتها المعنى الكناية تتوقف على أمر زائد على اللفظ ومن الحكم
 عليها بانها كناية يستفاد الانعقاد منه لا معنى لكون اللفظ كناية عن شيء الا فادته له في كلامه فائدتان
 وهذا أولى من الاقتصار على فائدة واحدة وهي الانعقاد فاسلكه الشارح أولى مما فعله المصنف تأمل
 (قوله) ثم أجاب بان العبرة في العقود للعاني الخ نعم وان كان العبرة في العقود للعاني وهذه الالفاظ تؤدي معنى
 النكاح إلا أنها ليست صريحة فيه كلفظه وليست كناية عنه بالمعنى الذي قاله وهو ما وضع لتلخيص الخ فلم يتم
 الجواب (قوله) ونقل الرمي عن المقدسي أن قوله ان المجاز لا يجازله مردود الخ الرد صحيح اذا كان الفقهاء
 يقولون بصحة بناء المجاز على المجاز كاهل البيان فيرد عليه بما قاله البيانيون لموافقهم لهم والافلا يتم الرد
 بكلامهم على الفقهاء خصوصاً والمسئلة خلافية عند أهل البيان تأمل على أن ما نقله عن العناية دال على
 مخالفتهم لأهل البيان (قوله) كما قرره في رأيت مشفر زيد الخ فان المفسر اسم لشقة البعير فاريد به
 مطلق شقة ثم أطلق على شقة زيد وشبهه ما أصابهم بالشئ المراد به بقرينه الاذاقة ثم شبهه باعتبار اشتراكه
 عليهم بالثوب السابغ المشتغل على لابس وأشار إلى التشبيه بلفظ لباس (قوله) لما أنه يفيد ملك العين في
 الجملة وبه يرجع الخ) وسيد كرم المصنف في فصل في القرض أن المستقرض يملك القرض بنفس القبض
 عنده ما خلافاً للثاني حيث قال لا يملكه مادام قائماً اه فان عقاد النكاح به وعدمه مبني على هذا
 الخلاف (قوله) ولا يخفى أن الاسقاط انما هو بالنسبة الخ هو وان أفاد الاسقاط للمصالح عنه إلا أنه
 بالنسبة لا خذ البديل لادافعه فانه يفيد الملك في المصالح عنه له فيظهر من هذا ترجيح الانعقاد به وان
 جعلت مصالحه (قوله) وهو مقتضى ما في المتن الخ فيه أن المتن ناطقة بالانعقاد بما وضع
 لتمثيل العين والسلم موضوع لتمثيل الدين بالنسبة للسلم فيه لا العين (قوله) وحاصل الرد أن المختار أنه لا بد
 من فهم الشهود الخ هذا الحاصل شيء آخر فانه انما يفيد أنه لا بد من فهم الشهود المراد على وجه
 ما ذكره ولا دلالة فيه على الرد عليهما اذ فهمهم شيء آخر غير النية (قوله) فتختص بكل لفظ يفيد الملك الخ
 فيه حذف لالنافية وهي ثابتة في ط والظاهر أن الاصول ما فعله المحشي وأن المراد ما يفيد الملك
 في الجملة وعلى إثباتها يدخل أنت صديقتي تأمل (قوله) من التصحيف وهو تغيير اللفظ الخ والمراد
 هنا الخطأ مطلقاً أعم من أن يكون تحريفاً وتصحيحاً وذلك أن ما كان من الغلط في النقط يسمى تصحيحاً
 كتغيير معنى علم وجير بالمهملة بمعنى الحرير وما كان في الشكل يسمى تحريفاً كسليم مكبر وأوسليم
 مضغرا اه سندی (قوله) الاغمار في القاموس الثمر من الناس جماعتهم ولفيفهم ومن لم يجرب
 الامور اه (قوله) وكذا نازعه في حاشيته على المنع انه لا يدخل لبحث الحقيقة والمجاز الخ عبارته في
 الفتاوى ولان شك أن الصادر من الجهلة الاغمار تصحيف لا دخل لبحث الحقيقة والمجاز ولا نفي
 الاستعارة المرتب على عدم العلاقة فيه المصرح به في كلام الغزى اذ معناه الاصل وهو التسوية أو جعله
 ما را غير ملاحظ لهم أصلاً الخ (قوله) لان قراءته قائمة مقام الخطاب الخ الظاهر أن مسئلة الكتابة
 مستثناة من اشتراط سماع كل من العاقدین لفظ الآخر لان القراءة وإن أقيمت مقام الخطاب لم يوجد من
 الكاتب سماع القبول من الآخر لاحقيقة ولا حكماً وان وجد من المكتوب اليه السماع حكماً بالقراءة

(قول الشارح ليحقق رضاهما) هذه العلة قاصرة فإنه إذا أوجب الرجل مسمعا لها وقبلت غير مسمعة له قبولها فقد صدر منهما ما من شأنه أن يدل على الرضا ومع هذا لا ينقد النكاح تأمل (قول لا يجب لها عليه شيء الخ) أي فيما لو طلقت قبل الدخول أو لم يوطأها (قول زوجها ولياؤها الخ) لعل فيه حذف أو العاطفة (قول ووفق الرجس يحمل القول بالاشتراط الخ) لكن في البرازية تلفظت المرأة بالعرسية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون أولا يعلمون صح النكاح قال في النصاب وعليه الفتوى منجأه سندی (قول وهذا يقتضي عدم انعقاده بالمجور عليه الخ) سيأتي في الجمر أن المجور عليه بالسفه والغفلة والدين في أحكامه كصغير في تصرفات تحمل الفسخ ويطلبها الهزل أما ما لا يحتمله ولا يبطله فلا يحجر عليه بالاجماع كالنكاح والطلاق والعنق اه ومقتضى عسوم ما ذكر أنه لا تزول ولا يته بالجر فيكون أهلا لتزويج بنته فينقد النكاح بحضوره تأمل وسيأتي في باب الولي عن شرح الجمع مانصه حتى لو عرف من الأب سوء الاختيار لسفهه أو لطمعه لا يجوز عقده إجماعا اه وهذا لا ينافي ما قلناه فان موضوعه فيما إذا زوج الصغيرة بأقل من مهر المثل أو بغير كفاء (قول لا يكون العقد نافذا بل موقوف على إجازتها) فيه أنه باطل لا موقوف إذ لم يوجد إلا شاهد واحد والأب هو الوكيل المباشر تأمل ثم رأيت السندی ذكر مانصه بعد عبارة ط المنقولة وهذا كلام أجنب لا تعلق له بما نحن فيه ولا ينافي الإجماع إذا زوج الأب بنته البالغة بلا توكيل منها أو أفلو وكتأبها وزوجها في غيبتها بحضور شاهد واحد لا ينقد النكاح الخ اه (قول لو قال أبو الصغيرة لأبي الصغير زوجت ابنتي ولم يرد عليه شيء الخ) قال في البحر وهذه المسئلة تدل على أن من قال لا خير بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع بعث هذا العبد وقال الآخر اشترت بضع وان لم يقل بعث منك وانطلق على هذا اه (قول والام ينقد أصله ولا لابنه الخ) أما الأب فلا يحتاجه إلى القبول وأما الابن فلان المحيب خص الأب بقوله زوجتك وانما سميته بجيالا لان الإيجاب حصل بقوله زوجتك ولذلك يحتاج إلى القبول اه خيرية وكلامه مبني على أن زوجتي استخيار لا إيجاب وعلى أنه إيجاب انعقد لنفسه بمجرد قوله زوجتك

(فصل في المحرمات)

(قول زاد في شرحه على الملتقى اثنين الخ) قد يقال لا حاجة لما زاده لان القصد بيان أسباب التحريم مع كون المحل أهلا للنكاح وهو المحقق أنوته من بنات آدم فلا تدخل حينئذ الخش ولا الجنبة ولا إنسانة الماء حتى يحتاج إلى إخراجها بآيات أسباب التحريم فيها من الخنوت واختلاف الجنس (قول لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل الخ) ولا يقال بل ثبت شرعا حيث لم يثبت النسب من الزاني لاننا نقول ثبوت النسب أمر فوق تسميتها بنتا ولم يثبت في اللغة العربية أن المخلوقة من مائه لا تسمى بنتا ولا ورد نقل مفيد لذلك اه من السندی (قول الشارح لما تقر أن وطء الأمهات يحرم البنات الخ) السرفي كفاية النكاح في تحريم الأمهات دون تحريم البنات أن تعلق الفرع بأصله أقوى من العكس يعني أن سرية الحرمة من نكاح البنات إلى الأمهات مبني على شدة تعلقهن وعدم سرانتهما في العكس بدون وطء مبني على عدم شدته اه خادى عن الوانى وذكر السندی عن المستصنى أن السرفي ذلك أن الام تؤثر بنتها على نفسها في العادة فلم تحرم البنت بالعقد على الأم بخلاف العكس فكانت القطيعة في تزويج

الام بعد العقد على البنت أشد اه (قوله مقتضى قوله والكل رضا مع قوله سابقا ولو من زنا حرمة فرع
المرتبة الخ) أخذ ما قاله من قوله ولو من زنا بعيد تأمل (قوله قلت وهذا مخالف لما مر من التعميم الخ)
لا مخالفة فان ما تقدم في تعميم المصنف بقوله ولو من زنا انما يفيد الحرمة في بنت الاخ وبنت الاخت لافي
عم الزاني وخاله كما هو موضوع التجنيس وان كانت العلة موجودة في الشقين تأمل (قوله وكذا ثبت حرمة
المصاهرة ولو طئ المنكوحه فاسد الخ) التعبير به وبقوله وانما قيد به لا يناسب الا بقاء الزنا على حقيقته
وهذا غير ما جرى عليه الشارح من حمله على الوطاء الحرام وحينئذ فلك في حل كلام المصنف طريقتان
ما جرى عليه وابقاء الزنا على معناه اشارة لموضع الخلاف لاحتراز عن الوطاء الحرام لانه معلوم بالاولى
(قوله الا اذا كانت متسكة بجر) عبارته منكبة بالباء (قوله وفيه تغليب المؤنث على المذكر بالنسبة الى
قوله وناظرة الى ذكره) فيه ان المراد انه كما حرم أصل المذكرات حرم فروعهن وليس فيما ذكر تغليب
مؤنث على مذكر وليس فيما تقدم مؤنث ومذكر حرم أصله حتى يدعى أن الضمير فيه تغليب (قوله
ومقتضى معاملته بالاضرأ أن يجري عليه الخ) مقتضى معاملته بالاضرأ أن لا يعطى حكم المرأة في جميع
الاحوال بل فيما اذا تحقق الضرر عليه باعطائه حكمها كما اذا وجد تحرك قلب بدون انتشار بخلاف
مالو كان متحرك القلب فنظر فانتشر مع بقاء التحرك الأصلي (قول الشارح هذا اذا لم ينزل الخ) أطلق
في الانزال فشمئل مالو أنزل بمجرد المس أو بعده ولو بجماع في زوجته الاخرى اه سندی عن غاية البيان
(قوله ويعلم منه عدم حرمتها عليه وعلى أصوله وفروعه بالاولى) وجه الاولوية أنه اذا لم يحرم عليه
أصولها وفروعها مع وجود النظر منه على الوجه المذكور فبالاولى أن لا يحرم عليها أصوله وفروعه مع
عدم وجود فعل منها (قوله ولهذا علوا الحنث الخ) أي وجود أو عدم ما في الماء والمرأة (قوله وأما
تصحیح الاطلاق الذي ذكره الشارح فلم أره لغيره الخ) أي مع التصريح بالاطلاق والافعال الصادرة
تصحیح ما جرى عليه المصنف من الاطلاق فلذا صرح به الشارح نعم الا صوب أن يقول خلافا للجمهورية أو
يبدلها بالقهستاني (قوله وعلى هذا فكان الاولى أن يقول لا تحرم الخ) لا أولوية حيث كان ما جرى
عليه موافقا لتصحیح القهستاني وظاهر اطلاق الصدر (قوله ينبغي ترك قوله بشهوة كما فعل المصنف في
المعاقبة الخ) لما كان القرص والعرض قد يقصد به ما لا يلام ولم يكن الاصل فيهما الشهوة بخلاف
المعاقبة قيد بالشهوة فيهما ولو أطلق التشبيه لتوهم أن حكمهما حكم التقبيل من ثبوت الحرمة ما لم يظهر
عدم الشهوة فالقصد تشبيههما في ثبوت الحرمة اذا حصل بشهوة (قوله والوطء فيها لا يكون زنا
لانه مختلف فيه) من هذا يعلم تقييد المسئلة بما اذا كانت حرمة المصاهرة مختلفا فيها بان كان الوطاء
زنا بدون شبهة والرضاع أقل من نجس رضعات مشبعات وبما ذكر تكون المسئلة ظاهرة الوجه
(قوله لا يكون صحيحا قطعاً الخ) أي والحرمة ثابتة في هذه الصورة كالتي بعدها (قوله أو من اعتناق
أم ولد خلافا لهما الخ) اذا اعتنق أم ولده وجب عليها العدة ثلاث حيض وتزوج أختها أو أربعم
الاجانب فقال زفر لا يجوز كلاهما وقال أبو يوسف ومحمد يجوز كلاهما وقال أبو حنيفة نكاح الاخت
لا يجوز ونكاح الاربع يجوز سراج اه سندی (قوله ولكنه غير لازم لما علمت) أي غير متعين لما علمت
من دخول ما اذا كانت الحرمة بدون فعله بطريق الدلالة (قوله ولا حاجة الى هذه الزيادة لاستغناء عنها
بقول المصنف الخ) لعل الشارح أشار بذلك كرها هنا الى أن المناسب للمصنف ذكرها هنا مراعاة للاختصار
وجمع النظائر مع بعض (قوله مثله مالو كان لكل منهما بينة الخ) الظاهر أنه يشترط أيضا عدم نكوله عند

عدم البينة (قوله) لكن سياق ما في الكافي والكفاية لا يؤدي إلخ) حيث كان ما في أكثر الكتب موضوعه ما إذا كان المسمى لكل منهما معلوما لعدم تأني إيجاب بيع المهر المسمى لكل الامع العلم لا يكون شاه لا لما إذا لم يعلم بل يكون مسكوتاً عنه في هذه العبارة والذي وجد في بعضها شامل لما إذا علم المسمى لكل أولاً لكن حيث وجد النص صراحة على حكم ما إذا علم وهو الموجود في أكثر الكتب يقيد ما في بعضها بما إذا لم يعلم إجمالاً بين العبارتين وتقييد الما وجد في بعض الكتب بما وجد في أكثرها وما ذكر أولاً بالاعتبار من مجرد مراعاة ما يفيد السياق وكذا ذلك من نظير (قوله) وإن لم يكن واحداً من المهرين مسمى فالواجب متعة) لهما بالسوية إن استويا والافينبغي أن يجب لكل واحدة منهما نصف متعة تستحقها بناء على أن المعتبر في المتعة حاله أو حال الزوجين وهو الصحيح من السندی (قوله) يقضى بمهر كامل وعقر كامل إلخ) عطف تفسير وعبرة بالبحر لو كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل المهر كاملاً لأنه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء مع أنه مشكل أي إيجاب مهر كامل لكل بل إذا كان بعد الدخول فإنه يقضى بمهر كامل وعقر كامل ويجب حمله إلخ اهـ فالظاهر أن المراد بقول الفتح وفي النكاح الفاسد إلخ مناقشة قولهم ويجب لكل منهما مهرها كاملاً ثم حقق أن الواجب هنا الأقل من المسمى ومهر المثل (قوله) وأما قول الفتح إلخ) لا يناسب التعبير بقوله وأما لعدم تقدم ما يقابلها في كلامه إلا أن يجعل مقابلها محذوفاً معلوماً مما سبق فكانه قال فقول الفتح ويجب حمله إلخ صحيح لا نظير فيه بعد تقييده بما إذا اتحد مهر مثلهما وأما إلخ (قوله) فلا يتعذر إيجاب المقر لانه إلخ) فيه أن مراد الفتح بتعذر إيجاب العقر تعذره من حيث تعيينه لاحداًهما لا مجرد تعذره بقدره كما يدل عليه قوله أذليست احداًهما إلخ (قوله) وإن صح لغة في طائفة أو طوائف إلخ) عبارة الفتح عقب قوله أو طوائف وأطلق لفظ الفعل أعني يشركون على فعلهم كأن من رأى عمله من المسلمين فلم يعمل إلا لاجل زيد يصح في حقه مشرك لغة ولا يتبادر عند إطلاق الشارع لفظ المشرك لارادته لما عهد إلخ تأمل (قوله) مأخوذ من الفتح حيث قال وأما المعتزلة إلخ) وجعل الرمي في حاشية النسخ المعتزلي والرافضي بمنزلة أهل الكتاب حيث قال قوله وصح نكاح كتابية أقول يدخل في هذا الرفض بانواعها والمعتزلة فلا يجوز أن تزوج المسئلة السنية من الرافضي لانها مسلمة وهو كافر فدخل تحت قولهم لا يصح تزوج مسلمة بكافر اهـ وقال الرستغفي لا تصح المناكحة بين أهل السنة والاعتزال اهـ فالرفضة مثلهم أو أقيح والرمي جعلهم من قبيل أهل الكتاب فيجوز نكاح نسائهم ولا يزوجون ولعله أعدل الأقوال لانه لا يشك في كفر الرفضة اهـ سندی (قوله) نسبة إلى مجوس إلخ) هذا باعتبار العرف والألف الذي في القاموس مجوس رجل صغير الأذن وضع ديناً ودعاً إليه (قوله) قد يناقش فيه بالأمة المملوكة إلخ) قد يجاب عنه بان كلامنا إنما هو فيمن يتزوج بهما منفردة وهناك أعانهم عن الجمع بين المعقودتين اهـ سندی (قوله) شمل إلخ) أي لفظ الأمة (قوله) فيمكن الفرق بان ما هنا فيمن كانت حبلى من الزنا إلخ) ما ذكره من الفرق بما لا أثر له إذا لزوجة متحققه عند فعل الدواعي في المستلثين فلعل في المسئلة روايتين وأيضاً قوله في النفقات لان الحمل إلخ قضية عامة تشملهما وإن كانت مسوقة لتعليل المسئلة ما إذا حبلت الزوجة على ما فهمه وما ذكره وحرمة الوطء من الدليل لا يدل على حرمة الدواعي فلعل المعتمد ما في النفقات ثم رأيت في الفتح ما يدل على تحقق الخلاف في نفس الوطء فتكون الدواعي كذلك بالاولى حيث قال وكما لا يباح وطؤها لا يباح ودواعيه وقيل لا بأس بوطئها (قوله) أعانني الاستحباب إلخ) السين والتاء زائدتان أي نفي محبة أن يطأها قبل الاستبراء حيث قال لأحب

الخ (**قوله** في الفتح جل قول محمد لا أحب على أنه يجب لتعليقه باحتمال الشغل بماء المولى فإنه يدل على الوجوب الخ) أورد أن التوهم لا يصلح علة للوجوب بل للندب كافي لغسل اليدين عقب النوم لتوهم نجاسة وأجيب بأن ذلك في غير الفروج أما فيها فالمعهود فيه جعله متعلق الوجوب كافي وجوب الاستبراء اهـ من الفتح (**قوله** الآن يفرق بأن ماء الزنا لا اعتبار له الخ) نعم وإن كان لا اعتبار بماء الزنا إلا أنها محتملة أنها علقته منه فإذا جامعها الزوج وأنت بولد لسته أشهر ينسب إليه مع أنه في الحقيقة على هذا الاحتمال من الزنا فيندب الاستبراء لدفع هذا الاحتمال اذ توهم الشغل بماء الزنا في متحقق بل لو قال قائل بالوجوب لا يبعد نظير ما مر عن الفتح في تزويج الامة الموطوءة وهذا يؤيد ما يأتي عن الوهابية من وجوب استبراء الزوجة الزانية (**قوله** قال في البحر بدليل الحديث الخ) في الزليعي بعد ذكر الاستدلال بالحديث على النسخ مانعه أو المراد بالنكاح في الآية الوطء يعني والله أعلم الزانية لا يطؤها الا ازان في حال الزنا والدليل عليه أنه قال والزانية لا ينكحها الا ازان أو مشرك ولا يحل للزانية المسلمة أن تزوج بمشرك ولو كان المراد العقد لحاز ويجوز أن يكون معنى الآية اخبارا عن رغبة كل واحد من الزاني والزانية في الآخر على معنى أن الزاني الفاسق لا يرغب الا في نكاح مثله وقيل منسوخة بقوله تعالى وأنكحوا الايمانى منكم وبقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اهـ (**قوله** في قوله الشارح أن لا يقيم الحدود الله الخ) أى مواجب الزوجية كإفسار به في الآية (**قوله** أن يذكر الوقت الخ) عبارة الفتح الوقت بالميم قبل الواو (**قوله** الظاهر نعم لانهم انما فرقوا الخ) بل مقتضى قولهم قاض أن المحكم ليس كذلك فان مفهوم الكتب معتبر ويعمل به ما لم يوجد ما يخالفه وأيضاً قد جعلوا القاضى منشأه حكماً اذله ولاية ذلك في الجملة وقد فصلوا فيما يأتي في القضاء بين ما يمكن انشاؤه للقاضى وبين ما لا يمكن فجزوه في الاول دون الثاني وتحكيمه ماله لا يقتضى اثبات ولاية النكاح له تأمل (**قوله** مع أنه يمكنه التخلص بالعتق الخ) قديقال ان العتق فرع عن ثبوت المالك فان كان ثابتاً فلا حاجة الى العتق والا فلا يجدي نفعاً اهـ من حاشية البحر وقديقال مراده بالعتق العتق الملعوى أى أنهم أجمعوا على حل وطئها مع أنه يمكنه التخلص بتركها تأمل (**قوله** فلا يعدل عنه لما تقرر الخ) تقدم له أن العبرة لما رجحه المشايخ فيما وقع فيه الاختلاف بين أئمة المذهب بالنسبة لمن لم يكن له قوة المدرك وأن العبرة لقوة الدليل في الترجيح بالنسبة لغيره فعلى هذا علينا العمل بقول الصاحبين تبعاً لترجيح الشرع بل لاى عن المواهب وإن كان دليل الامام أو جه تأمل (**قوله** بفتح كاف الخطاب) غير متعين

(باب الولي)

(**قوله** وبه ظهر أن الفاسق المتهتك وهو بمعنى سبي الاختيار لا تسقط ولايته الخ) لم يظهر مما سبق ان الفاسق المتهتك هو بمعنى سبي الاختيار ولا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر كما هو ظاهر نعم قدي يفتحق معناهما في شخص واحد فعلى هذا إذا كان الولي متهتكاً أو سبي الاختيار لا يصح تزويجه بنقص عن مهر المثل أو من غير كفؤ (**قوله** يقتضى سقوط ولاية الاب الخ) فيه أن عبارة البرازية انما تفيد أن للقاضى التزويج وهذا لا يفيد سقوط ولاية الاب بل يحتمل أن يكون كسئلة العضل الآتية فان القاضى له ولاية التزويج ومع ذلك لا تسقط ولاية الولي حتى لو زوجها مع ذلك صح وكألو كان له ولي قريب وبعيد والبعيد حاضر يكون له الولاية ومع ذلك لو زوجها القريب حيث هو صح وحينئذ لا مانع من حل ما في

البرازية على ما اذا كان الولي سبي الاختيار (قوله بفتح الواو) هي بالفتح المصدر وبالكسر الاسم مثل الامارة والنقابة لانه اسم لما توليته وقتبه فاذا ارادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح اه سندی (قوله وما ذكره تعريفها الفقهي الخ) لكنها في التحقيق صفة تقوم بالشخص والتنفيذ المذكور اثرها (قوله وولاية وجوب صدقة الفطر الخ) أي الولاية التي هي سبب وجوب صدقة الفطر اذ سبها رأس عونه ويلي عليه (قوله والمراد بالبطل حقيقة الخ) عبارة الفتح بعد ذكر التأويل والاخير وعلى هذا التأويل يتم العمل بالحدیث الجامع لاستتراط الشهادة والولي وهو ما قدمناه في فصل الشهادة ويخص حديث عائشة بمن نكحت غير كف والمراد بالبطل الخ اه ومراده بحديث عائشة أيما امرأة الخ تأمل (قوله لان الولي عسى أن يفرق الخ) فيه أن النكاح انعقد صحیحاً حتى ترتب أحكامه فلو وطئها قبل التفريق يكون واطئاً في ملكه لاوطء شبهة فلم يظهر صحة جعل ما ذكره لعدم تمكينها (قوله زاد لفظ يسكت الخ) لعل الاولى ابداله بلفظ حتى تلد (قوله وظاهر الشرح نعم) أي من زيادة قيد السكوت لامن التعليل فانه ينفي حق الاعتراض تأمل (قوله والظاهر أنه لاخلاف في صحة العقد الخ) لكن التعليل المذکور للافتاء بعدم الجواز في غير الكفو جار في مسألة التزوج بدون مهر المثل ومقتضى لعدم الجواز تأمل (قوله كذا ذكره في الذخيرة وأقره الخ) نص ما فيها واذا زوجت المرأة نفسها من غير كف بغير رضا الولي فقبض الولي مهرها وجهازها فهذا منه رضا وتسليم ولو قبض ولم يجزها فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه يكون رضا وتسليماً واذا لم يقبض مهرها ولكن خاصم زوجها في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضا وتسليماً للعقد استحساناً وهذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتاً عند القاضي قبل خصامة الولي اياه وأما اذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتاً قبل ذلك عند القاضي فلا يكون رضا بالنكاح قياساً واستحساناً اه وكذا ذكره في المحيط البرهاني ونصه واذا زوجت المرأة نفسها من غير كف بغير رضا الولي فقبض الولي مهرها وجهازها فهذا منه رضا وتسليم ولو قبضه ولم يجزها فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه يكون رضا وتسليماً لان العقد توقف على اجازة الولي وقبض البذل من توقف العقد على اجازته يكون رضاه بالعقد دلالة كافي البيع الموقوف وأما اذا لم يقبض مهرها ولكن خاصم زوجها في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضا وتسليماً للعقد استحساناً لان طلب المهر لم يكن لاثبات عدم الكفاءة عند القاضي لان عدم الكفاءة ثابت عند القاضي لان وضع المسئلة فيما اذا زوجت نفسها من غير كف فتمعن أن يكون طلب المهر للاستيفاء وذلك دلالة الرضا من غير احتمال حتى لو لم يكن عدم الكفاءة ثابتاً عند القاضي لا يكون ذلك رضا بالنكاح قياساً واستحساناً اه فأنت ترى أن هذا الشرط انما هو فيما اذا لم يقبض المهر وخاصم الزوج في نفقتها وتقدير مهرها عليه بوكالة عنها لا في أنواع الرضا دلالة والشارح انما جعله قيداً في الجميع اخذاً من العلة المذكورة في المحيط فانها تنفي أن الحكم كذلك في غير مسألة الخصامة المذكورة ويكون المراد الاحتراز عما اذا لم يثبت عدم الكفاءة ولم يعلم الولي بعد مهرها ايضاً فان علمه بعدمها كالثبوت عند القاضي في الدلالة على الرضا فيما ذكر وهذا ظاهر الوجه لا يخالف كلامهم (قوله وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وان بكت كان رد في احدي الروايتين الخ) ما فيه لا يخالف ما في المعراج اذ موضوع ما في الجامع البكاء عن الصوت والويل وهذا لا يتوهم أحد أنه رضا وموضوع ما في المعراج بكاء عن صوت أي مجرد عن الويل ولا يعلم من عبارة الجامع حكم البكاء عن صوت بدون ويل ويعلم مما ذكره في الذخيرة أنه رضا وأنه الاوجه وعليه الفتوى فقد اختلفت عباراتهم في البكاء عن الصوت فعلى ما في

المسندى

السندی مانصبه وعن الامام لا يثبت لها الخيار لان ولاية القاضي تامة لانها تم المال والنفس وشفقة الام
فوق شفقة الاب فكانا كالاب والاول هو الصحيح ز يلحق وعليه الفتوى هندية اه وسأني في كلام المحنثي
حل عدم الخيار لها على ما اذا كان العاضل الاب ونحوه لثبوت الخيار اذا كان المزوج غيرهما فكذلك عند
تزوج القاضي نيابة عنه (قوله) وليست بسبب من الزوج الخ لا حاجة لهذه الزيادة ولا لما احتج بها
عنه فان موضوع الكلام في فرقة ليست بصريح ولا كناية اه سندی (قوله) وما ذكره الشارح نقله
في البحر الخ) عبارته وفي الفتح وهل يقع الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول أو لا لكل
وجه والوجه للوقوع اه والظاهر عدم الوقوع لما في النهاية معزى الى المحيط الاصل ان المعتدة بعدة
الطلاق يلحقها طلاق آخر في العدة والمعتدة بعدة الفسخ لا يلحقها طلاق آخر في العدة وذلك في خصوص
مسئلتنا أنه لا يقع اه وقال في النهر أقول هذا الأصل منقوض بما اذا ثبت عن الاسلام وفرق بينهما ثم
طلقة في العدة وقع مع أنه فسخ وبوقوع طلاق المرتد مع أن الفرقة برده فسخ ولا خلاف في أنها بردها
فسخ ومع هذا يقع طلاقه عليها (قوله) ويمكن الجواب عن الفتح بان مراده بالتأبيد الخ هذا الجواب غير
نافع فإنه لا شك في التأبيد من جهة الفسخ في الفرق المذكورة ومع ذلك يقع الطلاق في عدتها وأيضا لما
عبر في التعليل بان الحرمة بالردة غير متأبدة وهذا هو الموافق لتنظيم النهر (قوله) أجدي من تفار يق العضا
مثل قالوا هو من قول غنية الأعرابية لابنها انك أجدي من تفار يق العضا وانما قالت ذلك لأنه كان عارما
كثير الاساءة الى الناس مع ضعف بدنه ودقة عظمه فوائب يوم اقضى ففقط الفتى أنفه فأخذت أمه دية
أنفه فسنبت حالها بعد فقر مدقع ثم وائب آخر ففقط أذنه ثم وائب آخر ففقط شفته فلأخذت بنتها ما فلما
رأت حسن حالها وما صار عندها من لبل وغنم ومتاع حسن رأيها فيه ومدحت حته وذكته في أرجوزتها
فقالت أقسم بالمرءة حقا والصفاء * انك أجدي من تفار يق العضا
وقيل لا عرابي ما تفار يق العضا قال العضا تقطع ساجورا والسواجير تكون للكلا والاسرى من
الناس ثم تقطع عضا الساجور فتصير أو تاد أو يفرق الوتد ثم تصير كل قطعة شظا فاذا جعل لرأس
الشظا كالفلكة صار عرا بالجناني ومهارا وهو العود الذي يدخل في أنف البصري ثم إذا فرق المهار
يؤخذ منها قوادى وهي الخشبة التي تصير بها الاخلاف هذا اذا كانت عضا فاذا كانت العضا فنا
فكل شق منها قوس بندق فان فرق الشقة صارت سهامها ثم اذا فرق السهام صارت حفا ثم صارت
مغازل ثم يشعبه الشعب أقدم أحده المصدوعة وقصاعه المشقوقة على أنه لا يجدها أصل منها والبق
بها ويضرب فبين نفعه أعدم من نفع غيره اه من القاموس وشرحه (قوله) وقد يجاب عن الاول
بأنه على قول أبي يوسف ان الإباء فسخ الخ نعم هو غير وارد على قوله لكنه وارد على قول من يقول
أنه فسخ (قوله) لا محل لهذا التفريع الخ قد يوجه التفريع بأن قوله وبطل الخ يفيد أنه لا يبطل
في هذه المسائل لأنه لم يوجد منها السكوت ولا ما يدل على الرضا بعد علمها بالصل التكاح نظير ما لو قالت
الحمد لله اخترت نفسي (قوله) والضرورة داعية الى هذا الى غير انتهى وقال الرحن وفي كلام محمد
اشارة الى أن لها أن تكذب اذا لم يمكن التعرض يضربان لم تجسد الشهود الا بعد انقطاع الدم اه (قوله)
وتحصل من مجموع ذلك أنها لو قالت بلغت الآن وفسخت تصدق الخ لم يستفد مما نقله عن الفصولين
أنه في هذه الصورة تصدق بلا يمين نعم ذكر السندی عن الفصولين أنها لو قالت بلغت الآن وفسخت
صدقت بلا يمين ولا يمين اه فكان المناسب للعنى نقل هذه الصورة أيضا ثم ذكر المصطل من كلامه

(قوله أي يعتد إلى آخر المجلس ويبطل بالقيام عنه الخ) وقال ط أي يعتد إلى أن تعلبه اه وهذا مقتضى التعديل بانها مشغولة بخدمة المولى وقال في الفتح أي يعتد إلى آخر المجلس ويبطل بالقيام ووجه الفرق أن خيار العتق يثبت بآثبات المولى لأنه حكم العتق الثابت بآثباته فاقضى جوابا في المجلس كالتعليق في الخيرة اه والظاهر عدم التنافي بين هاتين العبارتين وأن الخيار يعتد إلى أن تعلم بالعتق وإذا علمت به يعتد إلى آخر المجلس كما يفيد ذلك كل من العلتين (قوله وطلب الواجب من النفقة الخ) فيه أن النكاح قائم والنفقة واجبة عليه حتى يفرق القاضي بينهما قبل الدخول أو إلى أن تنقضي العدة ان وجد الدخول فقد طلبت منه أمرا واجبا عليه فأني يكون رضادلالة (قوله لكن يرد عليه كما قال الرحي عصباء المعتقة الخ) وكذا يرد عليه أنه يشمل الأنثى التي لم تتوسط بانثى فانها داخلية في هذا التعريف فحينئذ يكون غير جامع وغير مانع لكن يندفع إيراد الرحي بالعبودية التي سيدكرها المحشي بعد هذا (قوله ومقتضى النظر أن الكفء الخاطب إذا فاته بانتظارا فاقته تزوج موليته وان لم يكن مطقا والانتظار الخ) الظاهر أن هذا التفصيل انما هو في غير المطبق إذا لم يطبق تنقل الولاية للبعيد فلا حاجة للتفصيل بين انتظار الكفء وعدمه على أن ما ذكره في الفتح من مقتضى النظر بخلاف لما طبعوا عليه من أنه لا ولاية لمجنون لأنه لا ولاية له على نفسه فالولي أن لا تثبت له على غيره اه فمقتضى هذا سلبها عنه في حال جنونه وانتقالها لغيره مطبقا أولا ولا نظر لا انتظار الكفء (قوله لأن الولاية على الغير فرع الولاية على النفس الخ) مقتضى هذه العلة عدم صحة تقرير الصغير في الوطائف مطلقا ولو يعقل التصرف مع أنه ساقى في كتاب الوقف أن الصغير الذي لا يعقل أو لا يقدر على الحفظ لا تصح توليته بخلاف العاقل القادر عليه فتصح وتكون من القاضي إذا ناله في التصرف والقاضي أن يأذن للصغير وان لم يأذنه وليه إلى آخر ما هنالك (قول الشارح بان يكون المسلم سيدا ممة كافرا الخ) وكذا عكسه بأن كان السيد كافرا والرفيق مسلما فله ولاية تزويجه فان له ولاية على المسلم في الجملة وهو ما إذا اشترى عبدا مسلما فانه يصح شراؤه ويثبت له الملك فيه والولاية عليه إلا أنه يجبر على البيع والجبر عليه لا يشعر بعدم الولاية اه كفاية من باب الوصى (قوله ثم استظهر في أنفع الوسائل أنه إذا ملك الخ) الظاهر أن النائب من قبل القاضي المأذون له بالتفويض له أن يأذن لغيره بتزويج بتمه لأنه بالأذن صار وكيلا عن السلطان لا القاضي وليس هذا من باب التوكيل عنه حتى يتوقف على الأذن بل من باب النيابة عن السلطان والقاضي أن يأذن لغيره بذلك فكذلك نائبه المذکور وذكروا عند قول المصنف ولا يستتلف قاض من كتاب القضاء قيد بالاستخلاف ليخرج التوكيل والإيصاء فان له ذلك الخ (قول الشارح وبه علم أن فعله حكم الخ) قال ابن الهمام والالحاق بالتوكيل يكفي للحكم مستغنيا عن جعل فعله حكما اه لكن ذكر في النهر ما يؤيد أن فعله حكم (قول الشارح وان عرى الخ) بكسر الراء وفتح الباء بمعنى خلا وتجرد وعرايعر بمعنى الحلول وبنو عامر في الفعل الثلاثي يقدرون الباء ألغافى نحو بقي ونسي وهدي وبنو فيقول بقي ونسي وهدي وبنو البيت ذكره بعض الأشياخ اه سندی (قوله وكذا الوشهدا بان فلانة زوجة فلان وكلت زوجها فلانا الخ) ذكر هذه المسئلة في الاشياء تفريعا على مسئلة النسب المقول فيها ان القضاء الضمني لا يشترط له الدعوى ولا الخصومة لكن اعترض ما ذكره في الاشياء من تفريع هذه المسئلة على مسئلة النسب العلامة البيهري على ما نقله عنه هبة الله بقوله هذا التفريع مخالف للنقول فلا يعقل عليه اه لكن قد يقال ان موضوع مافي الاشياء ما اذا عرفها بزوجها عوضا عن أبيها وجدها بان كانت معروفة به فبالقضاء

بتوكيله اعضاء الزوجية أيضا كالمشهد اعلى خصم غائب بحق وذكر ان سبه وقضى بذلك كان قضاء بالنسب أيضا لاولو كان حاضرا اذ الاشارة كافية عن ذكر النسب فلا اعتباره بذكره اذ المراد بالقضاء الضمى كل ما تضمنه وتوقف صحته عليه (قوله أي يجوز على أحد القولين الخ) فيه أن الذي ذكره في البحر انما هو تزويج الابعد الحاضر وهذا كلام في صحته والقولان بالصحة وعدمها فيما لوز وجهها الأقرب حيث هو لا فيما اذا زوجها الابعد فان زواجه صحيح قولاً واحداً الا أنه عند زفر الولاية باقية للأقرب بدون ثبوت للأبعد (قوله وكذا ذكر في الهداية المنع ثم التسليم الخ) وذلك أنه ذكر في الهداية أن زفر قال لا يجوز يعني تزويج الابعد لان ولاية الأقرب قائمة لانها تثبت حقه صيانة للقرابة فلا تبطل بغيته ولهذا لوز وجهها حيث هو جاز ولا ولاية للأبعد مع ولايته ولنا أن هذه ولاية نظرية وليس من النظر التقويض لمن لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الأبعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الأقرب ولوز وجهها حيث هو فيه منع يعني منع صحة تزويجه وبعد التسليم نقول للأبعد بعد القرابة وقرب التدبير وللأقرب عكسه قتر لا منزلة ولين متساوين فابهما عقد نفذ ولا يرد اه وبهذا تنضم عبارة المبسوط (قوله والثاني على أنه بطريق النيابة عن العاضل الخ) انظر ما تقدم كتابته عند قول المحشى ان تزويج القاضى نيابة عنه فليس لها الخيار (قول المصنف الآن يشهد الشهود الخ) لكن سيأتى في الوكالة عن الغاية أن الوكيل بالتكاح اذا أقربه بحضور الشهود نفذ اقراره لا بغير حضرتهم وكذلك في ولي الصغير والصغيرة ومولى العبد اه

(باب الكفاءة)

(قوله اعترضه الخير الرملى بما ملخصه الخ) فيه أن ما ذكره الشارح هو معنى الكفاءة في اصطلاح الفقهاء وكونها لا تعتبر في جانب المرأة بمعنى أنه لا يشترط لزوم التكاح أن تكون المرأة كقوله في الاشياء المخصوصة لا ينافى أنها يطلق عليها كفء في اصطلاحهم حتى لا يكون لا ولياً له طلب التفريق (قوله تعليل للفهوم الخ) الاولى التعبير بالباء فان مدخول اللام هو العلة وارجاعه لما تقدم لا يصح فيكون راجعاً للمفهوم والمعلل هو عدم الاعتبار من جانبها تأمل وحينئذ يكون قوله لأن الزوج الخ تعليلاً لليلة (قوله وبشرب البه ما قدمناه آنفاً عن الفتح الخ) الاشارة في عبارة الفتح لما قاله في غاية الحفاء الا بانضمام شئ آخر اليها مما ذكره في الفتح زيادة عن عبارته السابقة (قوله ولعل وجه الفرق أن الاب يصح تزويجه الخ) لا يظهر فان مقتضى أن محصل نفاذ عقد الاب من غير كفء اذا كان عالماً بعدم الكفاءة مع أنهم لم يشترطوه وبناو كلامهم على أن الشأن في الاب ما ذكره والتاخر في الفرق أن يقال انها في مسألة النوازل لم ترض باسقاط الكفاءة ولم يوجد ما يدل على رضا الاب صريحاً حتى يسرى في حقها فيبقى لها الخيار بعد بلوغها الا الاب لرضاه في الجملة بخلاف ما في الولو الجية فان من باشر العقد أو رضى به سقط حقه لرضاه ولو من وجه (قوله ولهذا زوج على وهو هاشمي أم كلثوم بنت فاطمة لعمر وهو عدوى الخ) فيه نظر اذ يجوز أن يزوجها له لاسقاط حقه في الكفاءة نظر المصلحة أخرى (قوله وأما الحرية فهي لازمة للعرب الخ) قد تصور فيهم الرق كالمزواج العربي أمة الغير وجاءت بأولاد فانهم أرقاء تبعاً لانهم مع كونهم من العرب أوارثت العربية ولحققت ثم استرقت فجاءت بأولاد من زوج عربي لم يشترط حرية أمهم أو نحو ذلك وفي الشرع بلالية من فصل الجزية عند قوله لا على ونبي عربي أي لا يوضع عليه الجزية ما نصه فان طهر عليهم فعرسه وطفله

في كذا في التبسين لان النبي عليه السلام كان يسترق ذراعي مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وضبياتهم وإذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمتردين ففساؤهم وصبياتهم في الأأن نساء المتردين وذرايعهم يحجبون على الاسلام دون ذراعي عبدة الاوثان ونسائهم اه ثم رأيت في شرح المنتقى للشوكاني من باب جواز استرقاق العرب من الجزء السابع ما يؤيد هذا البحث وان بني ناجية ذكورهم وانائهم استرقوا وصار بيعهم كما هو مشهور في كتب السير وبني ناجية من قرينش فكيف ساغت لهم مخالفتهم اه ثم رأيت في البرازية من الفصل الرابع من القضاء ما نصه معز ولا آخر السير الكبير ولورأى الامام أن يسي مشركوا العرب فسبوا جازلان مذهب الامام الشافعي جواز سبيهم اه وقال أبو السعود في حاشية الاشياء من كتاب السير عند قوله المرتد أفيج كفر من الاصل نقل عن الولوالجية لكفر من المرتد أغلظ من كفره من كثر العرب ومشركون العرب لا يقبل منهم صلح والذمة لكن ندعوهم الى الاسلام فان أسلموا واقتلوا وكذا عبدة الاوثان منهم اما أهل الكتاب منهم فهم كغيرهم يجوز تركهم بالذمة أو بالاسترقاق وفي المبسوط وأهل الكتاب من العرب حكمهم حكم غيرهم من أهل الكتاب حتى يجوز استرقاقهم وأخذ الجزية منهم لانهم ليسوا من العرب في الاصل وان توطنوا أرض العرب بل هم في الاصل من بني اسرائيل اه (قوله) فالافتاء بما في المتن (أولى) هذا ظاهر اذا تساوى كلا التبعين كان عبر عن كل بلفظ الصحيح والابان عبر عما في المبسوط بالاصح أو نحو مما هو أقوى من الصحيح فالافتاء بما في المبسوط أولى الا أن يقال ان تصحيح ما فيه قد ضعف بما في المحيط والذخيرة حيث عبر عنه بقبيل اه وقوله وتصحيح الهداية معارض الخ فيه أن ما فيها ليس تصحيحا لاعتبار الديانة في الكفاية بل معناه كما في شرحها أن اقتران أي حنيفة مع أي يوسف حتى تكون الكفاية في الدين قولها ما جيعا هو الصحيح وهو احتراز عن رواية أخرى عن أي حنيفة موافقة لما قاله محمد أو عماري عن أي يوسف أن الفاسق اذا كان ذامروا يكون كفوا (قوله) يقتضي اعتبار الصلاح من حيث الآباء الخ فيه أن عبارة الخانية هذه لا تدل على أن العبرة بصلاح الآباء فقط بل ما فيها دل على أنه لا يكون كفوا البنات الصالحين وهو لا يدل على أنه لا عبرة بمجرده صلاحها (قوله) قلت مفهوما التقيد بالاتباع أن المتبوع كأمير وسلطان ليس كذلك الخ بل يقال يفهم أن الأمير كذلك بالاولى تأمل (قوله) وقد علمت أن الموجب هو اسندة خاص أهل العرف الخ الظاهر أن المسند اعلى اسندة خاص أهل العرف ممن يعتد بهم من أصحاب الرأي السديد الموافق لما جاء به الشرع والالزم هدم كثير من مسائل الكفاية المذكورة في كتب الفقه ولزم عدم اعتبار الديانة والنسب بل يلزم أن المعتبر كثرة المال والجاه تأمل (قول المصنف وهو الاصح الخ) نحوم في القهستاني عن المضمرات وفي السبر جفستهم الاصح أن ذا الجاه كالسلطان والعالم لا يكون كفوا للعلوية اه سندی وعبارة القهستاني فلا يكون العالم ولا الوجه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره أن العالم كفوا للعلوية اذ شرف العالم فوق شرف النسب اه وعبارة الفتح وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب هو الذي له جاء وخيمة ومنصب وفي التنايب والاصح أنه ليس كفوا للعلوية اه (قوله) هذا فرعه صاحب البحر على ما تقدم الخ أي من اعتبارها وقت العقد (قوله) المراد بالكفاية هنا حكمة العقد الخ الأظهر ما قاله ط من أن الأولى للشارح أن يقول والشافعي كفوا لبيت الحنفي فان الأولى لا وهم فيه وانما نص على الثاني لأنهم ينسبون الى الشافعية أقوالا ضعيفة الخ (قوله) وأما العقل فلا راية فيه عن أصحابنا الخ وما في النهر عن المرغيناني من تخريج المشايخ فلا ينافي ما هنا

من أنه لا راية فيه عن أصحابنا ولا ينافي هذا ما قاله محمد من أن لها الفسخ بالعيوب الثلاثة لأن الفسخ فيها ليس باعتبار عدم الكفاءة بل باعتبار أن النكاح يفسخ بهذه العيوب كالبيع ولذا كان لها الإلوي (قوله) أما الجدة فلم تجر العادة بتحملها (الح) يحمل ما في الفسخ على أن العادة في زمنه تحمل الجدة وهو كذلك في زماننا عند فقد الأب والأم خصوصاً إذا كان الصغير في حجرها وقال السندي الظاهر أن المراد الجدة والباذة من قبل الأب لجريان التوارث بينهما (قوله) ويؤيده أن المتبادر من كلام الهداية وغيرها أن الكلام (الح) فيه أن حاصل ما استظهره الحاق النفقة بالمهر إذا جرت العادة بتحملها وإلحاق الابن الكبير بالصغير إذا جرت العادة بتحملها عنه ومقتضى إلحاق الهداية الزوج شموله للكبير في الحكم الذي ذكره وهو أنه بعد غنيا بغنى أبيه بالنسبة للمهر لا النفقة وليس فيه ما يؤثر بما بحثه من إلحاق النفقة بالمهر وإلحاق الكبير بالصغير فيها تأمل (قوله) لكن إذا كان المناط جريان العادة بتحمل الأب (الح) لا يسلم ما بحثه في هذه المسئلة فإنه لا يلزم من عدم وجود العلة عدم وجود الملول لاحتمال علة أخرى ولا يلزم من وجودها في غير المنصوص أن يكون الحكم كذلك فيه لاحتمال وجود مانع ويقال أنه لما كان أمر النفقة ضرورياً ولا يمكن تأخيرها قلنا بعدم المساهلة وأنه لا بد من القدرة بالملك أو الكسب بخلاف المهر فامكن القول بالمساهلة فيه لأنها ورعاً فأد ذلك قوله لأنه تجري المساهلة في المهر تأمل (قوله) لكن في حجر الظهيرة أن لم يدخل بها الزوج (الح) ما في الظهيرة يمكن تقييده بعبارة الذخيرة فيجعل على غير القاضي من العصباء فلا منافاة بينهما وقد أفادت عبارة الظهيرة فائدة جديدة وهي تقييد التفريق بما قبل الدخول تأمل (قوله) ومقتضاه أنه لا خلاف (الح) تقدم أن مقتضى العلة أنه لا فرق بين المستثنين (قوله) وجوابه أن العرف مشترك (الح) نعم وإن كان العرف مشتركاً إلا أن ما يأتي في توجيه الاستحسان يدل على اعتماد قولهما (قول الشارح وأجمعوا أنه لو تزوجه بنته الصغيرة أو موليته لم يجز (الح) بناء على أن الوكيل لا يعقد لموكله مع نفسه (قوله) والحق أن قول الامام ليس قياساً (الح) فيه أن القياس ما كان دليله جلياً والاستحسان ما كان دليله خفياً وهنا لا شك في ظهور دليله وخفاء دليله ما تأمل على أن الطحاوي قال قولهما أحسن للفتوى (قوله) فإن ردت فلها مهر المثل بالغاً ما بلغ (الح) الفرق بين هذه والتي قبلها حيث وجب فيها الأقل وهذه وجب فيها مهر المثل بالغاً ما بلغ ما في الجرع عن الخاتبة حيث قال لها مهر مثلها بالغاً ما بلغ بخلاف ما تقدم لأن ثمة المرأة رضى بالمسي فاذا بطل النكاح وجب العقر لا يراد على ما رضى به أمهاتها رضى بالمسي في العقد فكان لها بالغاً ما بلغ (الح) اهـ (قوله) وفي لا تزوجني امرأتين إلا في عقدتين فزوجهما في عقدة لا يجوز (الح) هكذا عبارة الجرع المحيط ولعل أصلها إلا في عقدة فزوجهما في عقدتين بدليل ما ذكره من الفرق (قوله) وهو خلاف المفهوم من كلامه (الح) فيه أنه في الصورة الأولى من الشارح أثبت له ولاية جمع المرأتين في عقد واحد ونفي التفريق فاذا جمعهما في عقد نفذ وإذا فرق لا ينفذ وفي الثانية أثبت لها حالة الانفرد ونفاها حالة الجمع فجرد وجود العقد على واحدة ينفذ لعدم المخالفة لوجود التفريق فلا يتوقف على تزويج الثانية فليس في كلامه ما يدل على أنه إذا زوج واحدة ينفذ لعدم لا ينفذ إلا إذا زوجة الأخرى غاية ما أفاده أنه ليس له ولاية الجمع فيها (قوله) إذا كان لفظ الإحالة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الإنشاء (الح) سيأتي في أول الطلاق أنه لو قال بعد بلوغه أوقعته وقع لأنه ابتداء إيقاع لأن الضمير راجع إلى جنس الطلاق ومثله لو قال أوقعته وقع ذلك الطلاق بخلاف قوله أوقعته الذي تلفظته فإنه أشار إلى المعنى الذي حكم بطلانه (الح) (قول الشارح وكذا المولى المعتق والحاكم

الح) قال الرحي أي كأن ابن العم لا يزوج الكبيرة من نفسه إلا بعد الاستئذان كذا سائر الأولياء ومنهم المولى المعتق والحاكم والسلطان لأنهم لا ولاية لهم بحرية على الحرة البالغة العاقلة ولم يتعرض للصغيرة وحكمها أنه يزوجه من نفسه إذا لم يوجد مانع كافي القاضي والسلطان اه وعلى هذا تكون عبارة الجوهرية محقرة (قوله الكاف فيه للتشبيه بمسئلة ابن العم ومصدرية الح) حقه بمسئلة الوكيل فإنها هي التي دخلتها الكاف وجعل مامصدرية على ما قرره لا يظهر صحته لعدم وجود فعل بعده سابكة هي له نعم يجوز أن تكون مصدرية فعل يتعلق به قوله للوكيل أي يجوز وفاعله المصدر المنسب بعده لكن على هذا لا يندفع الأمر الأول بالإرادة الوكيل الخاص كذا كره الشارح (قول الشارح لم يصح تزويجها الح) وذلك بخلاف ما لو قال في الوصية ضع ثلث مالي حيث شئت كان له أن يضعه عند نفسه كافي الوالولية والفرق فيها (قوله لم ينفذ بديل يتوقف الح) الظاهر أنه يقع باطلا لكونه من أحد الجانبين فضوليا تأمل (قول الشارح وأحد العاقدين لنفسه الح) عبارة البحر وأحد العاقدين لنفسه وقال في حاشيته في العبارة تسامح والأولى وأحد العاقدين وهو العاقد لنفسه فقط اه ونسخ الخط من الدرر ليس فيها زيادة قوله لنفسه وحينئذ يظهر قول المحشي هو العاقد لنفسه (قوله هو العاقد لنفسه الح) الذي يظهر أن العقد لا يبطل بموت الوكيل أو الولي وعليه يكون المراد بالعاقد لنفسه ما يشمل العاقد لنفسه حقيقة وهو الأصل أو حكما وهو الموكل والصغير ونحوهما فاتهم باعتبار قيام الغير عنهم صاروا كأنهم عاقدون لأنفسهم بأنفسهم تأمل وراجع ويدل لذلك ما ذكره السندي بقوله وانما لم يشترط بقاء العاقدين لأن العاقد في النكاح غير الأصل صغير لا قيام للعقد به اه ثم رأيت في الوالولية من الفصل الأول من كتاب النكاح مانعه رجل زوج ابنته الصغيرة من ابن كبير لرجل بغير أمره خاطب عنه أبوه ثم مات أبوه الصغيرة قبل أن يجيز الابن بطل النكاح لأن لأبي الصغيرة أن يفسخ هذا النكاح لأنه في هذا النكاح قائم مقام الصغيرة والصغيرة لو كانت كبيرة فزوجت نفسها من ابن كبير لرجل بغير أمره خاطب عنه أبوه كان له أن يفسخ النكاح قبل أن يجيز الابن فكذا الأب فإذا مات كان موته بمنزلة رجوعه وبمثله لو كان مكان الصغيرة كبيرة فزوجها بغير أمرها وباقي المسئلة بحالها لا يبطل بموت الأب لأن الأب إن أراد أن ينقض النكاح لا يملك لأنه بمنزلة الفضولي اه وبهذا تنضم المسئلة ومعلوم أن الوكيل كالولي تتوقف صحة الإجازة على حياة كل منهما (قوله وهو الوكيل بتزويج امرأته بعينها الح) الظاهر أن فيه إسقاطا لالنافية وتراجع عبارة الخائفة ثم رأيت عبارة الخائفة ونصها وعاقدا يملك الفسخ بالقول والفعل جميعا وصورته رجل وكل رجلا لزوج امرأته بغير عينها فزوجها امرأته وخاطب عنها فضولي فان فسخ هذا الوكيل العقد صح فسخه ولو تزوجه أخت تلك المرأة يفسخ العقد الأول انتهى

(باب المهر)

(قوله ان لم تكسد الدراهم المسماة الح) هذا في الدراهم الغالبة الغش أما الجيدة فلا يتحقق الكساد فيها كما يأتي في السيوع فان الذهب والفضة لا يتغيران ونص على ذلك في الوالولية وعبارة رجل تزوج امرأة على ألف درهم من الدراهم التي هي نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيع فسد البيع لأن الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل يوجب فساد البيع وهلاك البدل في باب النكاح لا يوجب فساد النكاح فيوجب قيمتها قال

مشايخنا عقد النكاح بخاري يجب أن يكون بالغطر بني لا بالعدلي لأن العدلي يتغير والغطر بني لا يتغير وهذا كان في زمانهم أما في زماننا يجب أن يكون العقد بالذهب والفضة لا بالغطر بني لأنه يتغير اهـ (قوله وفيه بحث الخ) فيه أن المتبادر من قولهم ويتأكد عند وطء الوء الحاصل بعد العقد لا الوطء السابق عليه فلذا احتيج للزيادة التي زادها في البحر (قوله فان الذي يظهر لي دخول هذا الخ) والذي رأيته في شرح عيون المسائل لأبي الليث السمرقندي لزين الدين عبد الحميد البخاري من النكاح ولو أن رجلاً تزوج صغيرة قد دفعها دفعة فأذهبت عذرتها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فله نصف الصداق ولا يجب بذهاب العذرة شيء وهو قول أبي يوسف في رواية الحسن بن زيادة وفي قول محمد وزفر وهو قول أبي يوسف الذي روى عنه محمد للمهر كاملاً وجه قول أبي حنيفة وأحمد والرواية عن أبي يوسف أن الطلاق قبل الدخول لا يوجب الانصف المهر والعذرة زالت بغير الوطء وبغير الجناية من قبل الزوج فلا يجب المهر كاملاً كما إذا زالت بوثبة أو طفرة ووجه قولهم أن العذرة زالت بفعل الزوج فيجب كمال المهر كما إذا أزالها بالوطء أو بخشبة اهـ وبهذا يعلم صحة ما ذكره في البحر وأن وجوب كمال المهر فيما أزالها بالبحر لا يتوقف على الخلوة بل هو لكونه بفعله أو لكونه جنابة على اختلاف التعليلين للروايتين كما ذكر (قوله راجع الى قوله والافسكه الخ) بل هو راجع لقوله ولو الدفع من أجنبي الى آخر العبارة فان جميع ذلك مذكور في التهر وعبارته ولو الدفع من أجنبي وجب بالطلاق قبل الدخول نصف المسمى على الزوج وعلى الأجنبي نصف صداق مثلها وفي جامع الفصولين تدافعت جارية الخ (قوله قال في البحر عن القنية لوتبرع بالمهر عن الزوج الخ) عز ذلك فيها الى الفتاوى الصغرى ونقله في البحر والمقديس ولم يحكي خلافاً وذكره في الفصل الرابع والثلاثين من الفصولين وعبارته ولو تبرع بدين ثم انتقض ذلك بوجه من الوجوه يعود الى ملك القاضي اذا تبرع بقضاء دينه ولو قضاؤه بأمره يعود الى ملك من عليه ويضمن للقاضي مثله ولو تبرع بمهر ثم خرج من المهرية بردها أو خرج نصفه بطلاق قبل دخول يرجع الى ملك المتبرع وكذا المتبرع بالثمن اذا انفسخ البيع ورجع في الثمن اهـ وفي نور العين بعد ذكر مسألة الدين السابقة تبرع بمهر ابنه ثم ارتفع النكاح فالمهر للاب وكذا التبرع بسائر الدون اهـ وفي الذخيرة من قضى دين غيره بأمره أو بغير أمره يخرج المقتضى به عن ملك القاضي الى ملك المقتضى له من غير أن يدخل في ملك المقتضى عنه ألا ترى أن القضاء عن الميت صحيح مع أنه ليس من أهل الملك ومن قضى دين غيره بسبب فعند ارتفاع ذلك السبب يعود المقتضى به الى ملك القاضي ان قضاؤه بغير أمره وان بأمره يعود الى ملك المقتضى عنه لان الأصل عند ارتفاع السبب أن يعود الى ملك القاضي الآن القضاء اذا كان بأمر المقتضى عنه فالقاضي استحق البدل عليه فلو قلنا بعوده الى ملكه بعد ارتفاع السبب يجمع البدل والمبدل في ملك واحد وهو لا يجوز وهذا المعنى معدوم فيما اذا قضى بغير أمره وعلى ما ذكرنا تكون عبارة القنية محمولة على ما اذا تبرع عن الزوج بأمره والافلا يظهر فرق بين دين المهر وغيره تأمل (قوله لكن في المسئلة تفصيل الخ) ينظر ما في الفتح والبحر (قوله ومقتضاه وجوب مهر المشل في خدمة وليها الخ) فيه أن فرع الشارع جعل خدمة الولي مهراً وفرع الظهيري جعل الهبة للاب مهراً والهبة لا تصلح مهر العدم كونها مالاً أو ملحقة به فلم يصح ما يصلح مهراً فلذا وجب مهر المشل بخلاف الخدمة فانها مال أو ملحقة به فصحت التسمية والألف في مسألة الظهيري انما جعلت تبرعاً للاب لا تدخل لها في المهر والخدمة للاب جعلت مهراً (قوله وفيه أن التأخيرين أقوا بجواز الاستتجار على التعليم الخ) يقال ان الضرورة لا تتعدى محلها بل تتقدر بقدرها وهي انما اقتضت

جواز الاستتجار وأن هذه المنفعة تقابل بالمال في خصوص التعليم ولم يوجد ما يقتضي صحة المقابلة في
 البضع لعدم الداعي والضرورة انما تعتبر بالنسبة لغالب الأفراد لا لغيره (قوله بأن الظاهر عدم تسليم
 كون التعليم خدمة لها فليس كل خدمة الخ) عبارة ط وبفرض تسليم كونه خدمة لها فليس الخ
 (قوله المصنف أو هذا الخل وهو خمر الخ) الاصل عند الاختلاف في المسمى والمشار إليه انهما ان كانا
 من جنس واحد فالمعتبر المشار اليه والا فليس كذلك وهذا الاصل لا خلاف فيه انما الخلاف في التخرج
 فالامام يقول الخمر مع العبد جنس لان الاصل في الادعى الحرية وعارض الرق لا يؤثر في تبديل الجنس
 لان العبد يصير حر او الخمر يصير عبداً بان أسرا الحر من غير تبديل العين وكذا الخل والخمر لا اتحاد
 الصورة والمعنى فيهما فالعبرة للمشار اليه وهو لا يصلح مهر افوجب مهر المثل وأبو يوسف يقول جنسان
 لا اختلافهما حكماً فالعبرة للمسمى فعليه في الحر قيمته لو كان عبداً وفي الخمر مثله خلا ومحمد مع الامام في الخمر
 ومع أبي يوسف في الخمر وانما لم يوجب الثاني القيمة أو عبداً وسطاً لا اعتبار الاشارة من وجه اه
 زيلعي وغيره وفي شرح البعلی من أحكام الاشارة الجنس عند الفقهاء الامر العام سواء كان جنساً عند
 الفلاسفة أو نوعاً وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة وفي التهر الجنس عند أبي حنيفة هو الكل
 المقول على كثير من متحدى الصورة والمعنى وعند أبي يوسف المقول على كثير من مختلفين بالاحكام وعند
 محمد مختلفين بالمقاصد انتهى اه بقي ما لوسمي شيئاً وأشار الى معدوم كماله قال تزوجتك بما في هذا الكيس
 وهو ألف درهم فوجده فارغاً فلها المسمى كما يعلم مما ذكره قاضيان في شرح الزوائد من الوكالة وعبارته
 رجل قال لغيره اشتري جارية بما في هذا الكيس وهو ألف درهم أو قال اشتري جارية بألف درهم التي
 في هذا الكيس ودفع اليه الكيس فاشتراها بألف درهم فنظر فيه فاذا فيه ألف دينار وألف فلس أو
 تسعمائة درهم أو وجده فارغاً فالشراء على الأمر لانه سمي الدراهم وأشار الى الدنانير والفلس وهما
 جنسان فيتعلق العقد بالمسمى وأما اذا وجده فارغاً فكذلك لانه أشار الى المعدوم وأمر المعدوم في منع
 تعلق العقد به فوق اختلاف الجنس وكذا لو كان فيه تسعمائة لان قدر المائة معدوم (قوله ومقتضاه
 وجوب عبد وسط أو قيمته الخ) يمكن ارجاع ما في الخاتمة لما في الذخيرة بأن يراد بمثل ذلك ما لوحظ فيه
 أيضاً قيمة الجارية لان الاشارة معتبرة من وجه (قوله والفرقة بالابلاء واللعان الخ) فيه أن اللعان منهما
 فالفرقة بسبب منهما الا أنه لما كانت مضطرة له لدفع العار عن نفسه جعل السبب منه ولم ينظر لها
 لاضطرارها على ما سيجي في طلاق المريض (قوله وفي التهر أن جل ما في الذخيرة الخ) عبارته وعندى
 أنه ليس سهواً أي ما قاله في الفتح كما زعمه في البحر بل هو الساهی اذ ظاهر اطلاق الذخيرة يفيد أن
 تجب من القربا لانه الوسط المطلق وهو لا يوافق رأيا من الثلاثة ولا نسلم أن إيجاب الوسط من القربا
 أو الكبر باس إيجاب وسط مطلق بل إيجاب وسط من الأعلى أو الأدنى فظاهر أن المطلق خلاف المقيد
 نعم صرف الكلام عن ظاهره يحمل ما في الذخيرة على ما ادعاه في البحر يمكن واعتراضه في الفتح ليس الاعلى
 الاطلاق (قوله هذا على ما في بعض نسخ القدوري الخ) وذلك أن المذكور في مختصر القدوري
 على ما نقله في شرح النقاية لئلا على القارى المنفعة مستحبة لكل مطلقة المطلقة واحدة وهي التي طلقها
 قبل الدخول وقد سمي لها مهراً وفي بعض النسخ ولم يسم لها مهراً قال في الشارح المذكور ومن حكم
 باستصحابها كصاحب المبسوط والمحيط والمختلف أرادوا به أنه احسان الى من عجزت عن التكسب
 وذا أمر مندوب اه وفي القهستاني ذكر الكرماني وغيره أنها لا تستحب في هذه الصورة اه فما

مشى عليه المصنف موافق لما ذكره الكرماني وغيره وعلى ما ذكره منسلا على يتم التوفيق بين رأيي
الاستحباب وعدمه بأن يقال من نفي الاستحباب أراد أن الشارع لم يستحب به بخصوصه ومن أثبتته
أراد أنه داخل في الأحسان للعاجز عن الكسب المنسوب إليه شرعا (قول الشارح جدد الشكاح
زيادة ألف لزمه الألفان على الظاهر) وقال الحوي في حاشية الأشباه من كتاب البيوع نقلا عن المنية
تزوج على مهر معلوم ثم تزوج على ألف آخر ثبتت التسميتان في الأصح اهـ (قوله ولورهنافينية الطوع
أولى الخ) هذا خلاف ما عليه الأكثر كما سيذكر في الشهادات عن ابن الشحنة ونقل عن الباقي
والخانية وتزوج بينات تعارضت بينة الطوع والاكرام في البيع والصلح والأقرار فينية الاكرام أولى اهـ
والظاهر أن ما ذكره في القضية من أن القول للمدعي الاكرام مبني على القول بأن بينة الطوع أولى وذكر
الشارح فيما يأتي أن بينة الاكرام أولى أن أثارها واتحد تاريخهما فان اختلفا ولم يؤرخا فينية الطوع
أولى اهـ عزاه للقط وغيره واعتمده المصنف وابنه وعزى زاده (قوله ولو اختلف مع ورثتها القول
للزوج الخ) في مسائل شتى آخر الكتاب أن هذا خلاف المختار وعلو الرواية بأن الزوج والورثة
اتفقوا على سقوط المهر عن الزوج لأن الهبة في مرض الموت نفيد الملك وإن كانت للوارث ألا ترى
أن المريض إذا وهب لوارثه عبدا مثلا فأعتقه الوارث أو باعه نفذ تصرفه ولكن يجب عليه الضمان إن
مات المورث في ذلك المرض رد الوصية بقدر الامكان فإذا سقط عنه المهر بالاتفاق فالوارث بدعي
العود عليه والزوج ينكر والقول قول المنكر (قوله والافهيو كالصحيح فما وجه كون مرضه مانعا الخ)
فيه أنه حيث صحح الزيلعي وغيره أن مرضه مانع بدون تفصيل فعلينا اتباعه لأنه لا يعرَى عن تكسر
وقصور وإن لم يمنع من الوطء ولم يلحق به ضرر فعلينا اتباع ما صححه والتفصيل انما هو في مرضها (قوله
أوبعد قبل طواف الخ) قال في البحر أطلقه فشمّل الاحرام بحج فرض أو نفل أو بعرة وعلله في الهداية
وغيرها بأنه يلزم من الوطء معه الدم وفساد الحج والقضاء فظاهرها أنه لو خلاها بعد الوقوف بعرفة فإنها
صحبة للأمن من الفساد مع أن الجواب مطلق وهو الظاهر للحرمة شرعا اهـ وقواه في التهر حيث قال
يمكن أن يقال المنظور إليه انما هو لزوم الدم ولا شك أن البدنة فوقه وأما لزوم الفساد فهو كدللان
فقط اهـ (قوله العجب كيف يجعل المذهب المفتي به ما هو خلاف قول الامام وصاحبه الخ) لا عجب
في ذلك اذ علمنا اتباع ما صححه واعتمده وإن لم يظهر لنا وجهه مع إمكان توجيهه بان هذه الجازية
لما كانت كالتساع ولا يستحيان منها لم تجعل مانعا حسا ولا بدأنه قول لاحد أئمة المذهب (قوله وفي
بعض النسخ بأ وهو تحريف الخ) قال الرحمن من قال إن أو تحريف فقد وهم لانها بناء على ما قدمه عن
الفتح اهـ (قوله والظاهر أن قطع الخصيتين ليس بشرط في المحبوب الخ) أي ليس بشرط في تسميته
محبوبا وإن كان تسميته هنا مقطوع الذكر والخصيتين هو المناسب هنا اذ يعلم منه حكم ما إذا كان مقطوع
الذكر فقط بالأولى (قول الشارح وفيه عن شرح الوهبانية أن العنة الخ) جواب عما يرد على التهر حيث
قال أنه لو لم يصل إليها بعد بلوغه يجعل كالعين وتقرر السؤال أن العنة في كبر السن وإن حاله وقت البلوغ
شدة شهوة فكيف يكون عنيئا فأجاب بان العنة قد تكون لمرض الخ رجنى (قوله وإن المرأة لا تمنع
نفسها الخ) الأصوب حذف لالنافية حتى يستقيم الكلام تأمل (قوله وتصريحهم بوجوب العدة
بالخلوة الخ) فيه أن تصريحهم بما ذكر لا ينافي فرع البرازية لعدم شموله له فإنه في خلوة لم تنصف بالعدة
أصلا بل اتصفت بالفساد من ابتداء وجودها و فرع البرازية وجدت الخلوة فيه صحبة ثم فسدت ومعنى

قول الجراح هذا التعليق مفسد لها أنه مفيد لبقاء بعد تحقق صحتها والالم يقع الطلاق فلم يوجد ما يصادم نقلها فاعلمنا اتباعه حيث لم يوجد ما يخالفه تأمل (قوله) فقبيل لوز وجت وهي متيقنة الخ قال سعدي جلبي في حواشي البيضاوي ينبغي أن يكون التعويل على هذا القول ثم لا يخفى أن عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة مما يعيد منطوقا صريحاً في لآية إذا فسر المس بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال أنا لنقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة من دليل قال في روح المعاني من سورة الاحزاب بعد ما تقدم وبالجمله القول بأن ظاهر الآية يقتضي عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحق مبين اهـ (قول الشارح لعدم تعيين النفود في العقود) قال الزبلي لان الدراهم قد لا تتبع في العقد فكذلك في الفسخ لان الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد وكذا اذا كان المهر مكبلاً وموزوناً آخر في الذمة لعدم تعيينها اهـ (قوله) حكم الموزون غير المعين الخ عبارة النهر وحكم المكيل والموزون غير المعين الخ (قوله) لمقابلتها بغيره تقوم وهو البضع) وهو ليس بمقوم وتقومه بالعقد لضرورة التملك فلا يعد وهما فلم يظهر في حق الطلاق الواقع على الضرر فبقى طلاقاً بغير بدل فكان رجعياً بجر (قوله) فاذا طلقها قبل الدخول فلها نصف ذلك) وقد علم أن وجوب مهر المثل انما هو عند الدخول أما ان طلقها قبله فلها نصف المسمى ونظراً لشرط المنفعة لها اهـ بجر (قوله) حتى كان لها ألفان أقام بها الخ) وعلى قولهما لا تدرى ما يكون لها لو طلقها قبل الدخول ويمكن أن يقال ان طلقها قبل الدخول وقبل اخراجها فلها نصف الألف وان بعد اخراجها فلها نصف الألفين اهـ سندی (قوله) فقول البرازية تبعاً للحمادية ولكن صرح الخ بفيد ترجيح الخ قول البرازية بما ذكر ليس فيه ما يفيد ترجيح عدم الرجوع كما هو واضح ان غاية ما أفادته أن المسئلة خلافية (قول المصنف بحكم منعة المثل الخ) فان كانت تساوى نصف الأرفع وأفوقه فلها نصف الأرفع وان كانت تساوى نصف الأوكس فلها نصف الأوكس أو المنفعة اهـ سندی (قوله) فكان على المصنف أن يقول وكذا الحكم الخ) يجاب عن المصنف بأنه أراد بالجنس النوع وبالنوع الصفة بدليل ما ذكره غيره كالاختيار ويفيد ذلك أيضاً أن قصده بذكر هذه المسئلة بعد السابقة تعميم الحكم السابق وإفادة أن الفرس فيما سبق ليس بغيره بل مثلها سائر الاجناس بمعنى الانواع فحيث أراد بالجنس النوع كما هو أحد اطلاقيه تعين أن يراد بالنوع الوصف كما هو ظاهر اذا لمعنى لقولاً ذكر جنسه بمعنى نوعه دون نوعه الا بمعنى أنه ذكر جنسه دون وصفه اذا أخص من النوع هو الوصف اذا الجنس تحت نوع والنوع تحت وصف وقال القهستاني في كلام النقاية اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنساً عند الفلاسفة أو نوعاً وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظراً الى خش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظراً الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة اهـ وما حل فيه الجنس على النوع قول الشارح بخلاف مجهول الجنس الخ فان المجهول النوع لا الجنس الفقهي ومع ذلك قال كتب ودابة (قوله) وقد رأيت في الملتقط التصريح بلزومه الخ) عبارة الملتقط على ما نقله عنه في الأشباه ثم ان شرط لها شيئاً معلوماً من المهر مجلاً فافاً وهذا ذلك ليس لها أن تمنع وكذا المشروط عادة نحو الخف والمكعب وديباج الاضافة ودراهم السكر على ما عرف بسرقة وان شرطوا أن لا يدفع شيئاً من ذلك لا يجب وان سكتوا لا يجب الا ما صدق العرف عليه من غير تردد في الاعطاء لمثلها من مثله الخ فتأمل (قول المصنف وان أمهرها العبد والحال أن أحدهما حر فمهرها العبد عند الامام ان ساوى الخ) لابي حنيفة أن الاشارة معتبرة فصار كأنه قال تزوجت على هذا العبد وعلى هذا الحر ولا ي

يوسف أنهما لو ظهرا حرين وجبت قيمتهما عنده فكذا إذا ظهر أحدهما حرا اعتبار البعض بالكل ولمحمد
أهمالو كأن حرين يجب مهر المثل عنده فكذا إذا كان أحدهما حرا اه منلا على قارى (قوله) لأنها
لمالم تسم الزيادة كانت راضية بالخط مسقطه حقها فيها الخ) والخط لا يحتاج الى قبول ولا يفسد بفساد
التسمية اه سندی (قوله) وظاهر الزيلعي بوجه خلافه) عبارته ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق
وقال زفر من آخر الوطآت واختاره أبو القاسم الصفار حتى لو حاضت ثلاث حيض من آخر الوطآت قبل
التفريق فقد انقضت اه وما قاله في البحر نظريه في التهر حيث قال بعد عبارته التي نقلها المحشي عنه
وفيه نظر ولم يبين وجهه وكان وجهه أن عباراتهم كعبارة الزيلعي تفيد أن زفر يعتبر ابتداء العدة من
آخر وطه وعبارة الزيلعي كادت أن تكون صريحة في ذلك وحينئذ فلا يعمل بإشارة الغاية وعبارة غاية
البيان ويعتبر ابتداء العدة من وقت التفريق وقال زفر من آخر ما وطئها حتى لو حاضت بعد الوطأة قبل
التفريق ثلاث حيض ثم وجد التفريق تنقضي العدة عنده اه ومعلوم أن تفريق صورة جزئية على
كل لا يخصه وما ذكره من تعليله بأن المؤثر في إيجابها عنده الوطأة لا العقد فيعتبر فيها آخر الوطأة اه
يفيد التعميم أيضا (قوله) لان الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة الخ) وأجاب ح
بأن الطلاق قد يراد به المتاركة كما سيأتي في باب نكاح الرقيق في طلقها أو فارقها اه ط وقد يجاب عن
الحلبي في قوله ليفيد أنه لو مات بعده نجب عدة الموت بأنه أراد بها عدة الموت في النكاح الفاسد وهي
بالحيض لا بالأشهر ولم يرد بها عدته بالأشهر تأمل (قوله) وخص الشارح المتاركة بالزوج الخ) الظاهر
أن إضافة متاركة للزوج من إضافة المصدر لفاعله أو مفعوله باعتبار أنها مفاعلة بين الزوجين وإذا صدرت
منهما تكون للمفعول والفاعل بالاعتبار يدل لذلك اقتصارهم في التعبير عن التفريق بمتاركة الزوج وحينئذ
لا حاجة لزيادة الحلبي التفريق وهو فسخهما أو فسخ أحدهما (قوله) أما الارث فلا يثبت فيه الخ) انظر
عبارة أبي السعود يتضح لك المراد بما نقله ط عنه وعبارة أبي السعود ولا توارث بين الزوجين في الفاسد
والموقوف اه (قوله) أجل تكلمة بمعنى نعم) لوجعل أجل اسم تفضيل بمعنى أعظم يكون أنسب (قوله)
فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل المذكور هنا لما في الخلاصة أن المراد به العقر الخ) قال في حاشية البحر
ذكر ما في الخلاصة في البرازية وغرر الاذكار والمقدسي في الرمز ثم قال وفي واقعات الناطقي مهر المثل
ما يتزوج به مثلها اه قلت وفي الفيض بعد ذكر ما في الخلاصة وقال بعض المحققين العقر في الحر اثر مهر
المثل وفي الجوارى أبكارا عشر القيمة وثنيات نصف العشر وقيل في الجوارى ينظر الى مثل تلك الجارية
بكم يتزوج مثلها جالا ومولى فيعتبر بذلك وهو المختار اه وفي الفصل الثاني عشر من التتارخانية ذكر
ما هنا معزيا الى المحيط ثم أعقبه بقوله وروى عن أبي حنيفة رحمه الله قال تفسير العقر هو ما يتزوج به
مثلها وعليه الفتوى اه فظهر أن في المسئلة خلافا وأن المفتى به خلاف ما هنا (قوله) وقول الدرر
كنت عمها سبق فلم أوجاز) أي بنت عم أبيها كما في السنينبلاي (قول الشارح وفي الخلاصة ويعتبر
بأخواتها وعماتها الخ) ما في الخلاصة مشكل لأنه جعل بنات الاخوات والعمات من عشيرة أبيها وقد
يكون آباؤهن من غير عشيرته وعطف بنت العم على بنت الشقيقة مع أن بنت العم من قوم الأب رجعي
ونص عبارتها وفي الاصل مهر المثل نساء عشيرة أبيها وهن الاخوات والعمات وبناتهن فان لم يكن لها
أخت ولا عم الخ (قوله) مع احتياجه الى تكلف في الاعراب) لم يظهر وجه التكلف (قوله) علة ثبوت
مهر المثل الخ) قال ط هو متعلق بالمثل ويعني به الأوصاف المتقدمة أي المثل في الأوصاف المتقدمة

ولا كبير فائدة فيه اه وما سلكه أظهر مما قاله المحشى اذ لا معنى لجعل المائنة فيما ذكره علة لثبوت مهر المثل وعلى الإشارة التي ذكرها المحشى لم يوجد في كلام الشارح ما يفيد هاهنا النسبة للامرين المذكورين معا (قوله) فهذا صريح في أن المراد فرض مهر المثل وان فرض القاضي الخ) كلام البدائع انما يفيد نيابة القاضي مناب الزوج في الفرض عند امتناعه وليس فيه نفي نيابته عنه عند تراضيهما بذلك فلم يوجد ما يرد كلام النهر في عبارة البدائع تأمل ولا مانع حينئذ من جعل قول المحيط زادا ونقص على صورة فرض القاضي أيضا اذ على ما حمله عليه في النهر يكون الزوج راظيا بالزيادة والمرأة راضية بالخط فله حينئذ أن يزيد أو ينقص كما لو فعل ذلك بأنفسهما بتراضيهما فالمراد أنهما فوضتا تقدير المهر للقاضي ورضيت بالخط والزوج بالزيادة فله بعد ذلك أن يقدره لرضاها به وليس موضوع الكلام في الترافع لديه مع التباحد بل المراد أنهما التسانى ذلك مع التفويض اليه منهما كما ذكر كما أن موضوع البدائع فيما اذا ادعت عليه مهر المثل وبيئت قدره ولم يوجد من يشهد لها به لعدم وجود امرأة تماثلها وامتنع الزوج من تقديره لها فالقاضي يقدر لها نيابة عنه كما يأتي له قريباً عقب هذا (قوله) لكن يشكل عليه اتفاق المتون على ذكر معظم هذه الخ) قديقال مرادهم البعض الفات من الاوصاف ما لم يترتب على فواته تفاوت فاحش بين المرأتين بخلاف ما اذا ترتب عليه التفاوت الفاحش فانه حينئذ لا يعتد بما بقي منها والنظر حينئذ الى قبيلة تماثل قبيلة أبيها (قوله) لكن فيه أن ورثة الزوج تقوم مقامه) لكن الظاهر من كونه غريباً أنه لم يوجد معه أحد من ورثته حتى يتأتى تخليفه وانما ادعت الزوجتان المهر على الميت في وجه من نصبه القاضي للخصومة حيث يجوز له ذلك تأمل (قوله) خلافاً للنهر حيث قال لا يرجعون لعدم أمر المكفول عنه اه نهر (قوله) نهر عن الفتح تمام عبارته بخلاف ما اذا أدى عنه في حياته لان تبرع الآباء بالمهور معتاد وقد انقضت الحياة قبل ثبوت هذا التبرع فيرجعون اه (قوله) وبمثله لو اشترى الخ) الاولى حذف الباء كما يذكره (قول الشارح ولا رجوع للاب الا اذا أشهد على الرجوع عند الاداء الخ) في الأنقروية من آخر كتاب الوصايا ما نصه وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا اشترى داراً أو ضيعة أو مملوكاً لابنه الصغيران كان لابنه مال فالرجوع للثمن على التفصيل ان أشهد وقت الشراء رجوع وان لم يشهد لا يرجع وان لم يكن للابن مال لا يرجع أشهد على الرجوع أو لم يشهد ثم في بعض المواضع يشترط الاشهاد وقت الشراء وفي بعضها يشترط الاشهاد وقت نقد الثمن ويقول ان أشهد وقت نقد الثمن انما أنقذ الثمن لأرجع عليه تنازلية اه (قوله) فرع في الفرض ولو أعطى ضيعة بمهر الخ) ذكر هذا الفرع في البرازية ونقله في البحر عنها وعبارتها اذا أعطى الاب أرضاً لمهر امرأته ابنه ولم تقبض المرأة حتى مات الأب لا تملك القبض وان كان ضمن المهر والمسئلة بحالها ملكت القبض بعد الموت لان الهبة لا تتم بلا قبض وفيما اذا ضمن بيع فلا يبطل بالموت اه (قوله) من له ولاية قبضه الخ) فاعل المصدر قبله ومن له قبض مهر الصغيرة هو الاب والجد والوصي واذا سلمها الاب له أن يمنعها كما قدمه في باب الولي (قوله) على قولهما الآتي) فانهما يقولان اذا دخل بها طائفة كبيرة ولو كان الدخول حكماً ليس لها المنع كما في شرح الملتقى (قوله) الآن تمنعه من الوطء وهي في بيته الخ) أي وهو يقدر على وطئها كرها كما سيذكره عن السراج في النفقات (قوله) وهذا مخالف لقول المصنف الخ) فيه أن ما ذكره عن شرح الجامع ليس فيه مخالفة لما في المصنف لانه جرى فيه على قول غير أبي يوسف نعم فيه مخالفة لتقييد الولو الجبسة المنع بتأجيل الكل وعلى عبارة شرح الجامع لا فرق في المنع على قول أبي يوسف بين تأجيل الكل أو البعض وقد دفع

المخالفة بأن ما في الولوالجية من تقييد المنع بما إذا أجل الكل رواية عن أبي يوسف وما في شرح الجامع
 من إطلاق المنع لتأجيل الكل أو البعض قول أبي يوسف أو بأن تقييد الولوالجية بتأجيل الكل ليس
 احترازاً عن تأجيل البعض فهو غير معتبر المفهوم بالنسبة لتأجيل البعض لكن الأظهر في دفع المخالفة
 الأول وحينئذ يكون المفتي به رواية أبي يوسف لا قوله (قول الشارح للحاجة) ولغيرها لا يخرج ولو
 خالية من الأزواج للأمر بالقرار في البيوت (قول) ويشمل المنع من الوطء وهي في بيته وهو ظاهر الخ) إذ
 لو منعه من الوطء وهي في بيته بعد أخذ المهر لا يعد نشوزاً ولها النفقة فهنا أولى اهـ (قوله مع أنهم لم
 تحتبس بعد الخ) النفي مسلط على المقيد دون قيده والباء للسببية للاحتباس تأمل (قوله وسيدكر
 الشارح في النفقات عن البحر أن له منعها الخ) لا منافاة فانه لا يلزم من جواز خروجها عدم منع الزوج
 لها فهذا البحث لا يعارض المنقول كما في خروجها للحمام فانه جائز وله منعها وفي السندى وما يقوى
 بحث الجوى ما تقدم أن الزوج أن ينعها من الخروج ليس لا ومن الكسب حتى في بيته والحاصل أن
 الزوج إن لم يكن مانعاً من العمل جائز أن يخرج بلا إئنه في وقت تأمن احتياجه إليها وان منعها فلا خروج
 الا اذا تعينت (قوله فتعين تفويض الأمر إلى المفتي الخ) وقال في أنفع الوسائل والذي ينبغي أن ينظر إلى
 وطن المرأة الذي فيه عسرتها وقومها فان كان تزوجها فيه بين قومها ثم طلب بعد ذلك أن ينقلها إلى بلد
 آخر لا يجاب إلى ذلك وإن كان في مصر ليس لها فيه عشيرة وقد تزوجها فيه وأصلها من مصر آخر فينبغي
 أن لا يحكم لها بالمنع وأيضاً ينبغي لها أن يستكشف عن حقيقة الحال وينظر في طلبه السفر بأهله
 فان كان طلبه مضارة لأجل أن تبرئه من المهر أو تترك الكسوة أو لا امر جرى بينهما من خصومة أو نحوها
 فلا يجيبه اهـ وأقره الطوري وفي إجابة السائل (قوله وتعامه في البحر) قال فيه قيد بالقدر لانه لو
 اختلفا في جنس المهر أو نوعه أو وصفته فانه لا يخلو ما أن يكون المسمى ديناً أو عيناً فان كان ديناً فان في
 الجنس كما إذا قال تزوجتك على عبد فقالت على جارية أو على كرسى فقالت على كرسى أو على ثياب
 هروية أو قال على ألف درهم وقالت على مائة دينار أو كان في النوع كالترك مع الرومي والدنانير المصرية
 مع السورية أو في الصنف من الجودة والرداء فان اختلف فيه كالاختلاف في العينين الالدرهم
 والدنانير فان الاختلاف فيها كالاختلاف في الالف والالفين لان كل واحد من الجنسيتين والنوعين
 والموصوفين لا يملك الا بالتراضي بخلاف الدراهم والدنانير فانها ملوآن كانا جنسين مختلفين لكنهما في باب
 مهر المثل جعلاً بجنس واحد وإن كان المسمى عيناً بان قال تزوجتك على هذا العبد وقالت على هذه
 الجارية فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين الا في فصل واحد وهو ما إذا كان مهر مثلها مثل قيمة
 الجارية أو أكثر فلها قيمة الجارية لا عينها لأن تعليق الجارية لا يكون الا بالتراضي ولم يتفقا على تعليقها فلم
 يوجد الرضا من صاحب الجارية بتمليكها فتعذر التسليم فيقضى بقيمتها بخلاف ما إذا اختلفا في الدراهم
 والدنانير فانه نظير الاختلاف في الالف والالفين على معنى أن مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار أو
 أكثر فلها المائة دينار كذا في البدائع وذكر في المحيط في الاختلاف في الجنس أو النوع أو الصنف ان كان
 المسمى عيناً فالقول قول الزوج وإن كان ديناً فهو كالاختلاف في الامسل اهـ يعني يجب مهر المثل ولا
 يخفى ما فيه من المخالفة لما في البدائع ونص المحيط البرهاني لو ادعى أن المهر هذا العبد وادعت
 هذه الجارية فالكلام فيه كالكلام في الالف والالفين الا في فصل واحد انه اذا كان قيمة الجارية مثل
 مهرها أو أكثر فلها قيمة الجارية وعلى هذا اذا قال تزوجتك على عبدى هذا الاسود وقيمتها ألف وقالت

على هذا الأبيض وقيمته ألفان ولو اختلفا في طعام بعينه فقال على أنه كره وقالت على أنه كره فهو مثل
الاختلاف في الألف والألفين والأصل أنهما اتفقا على تسمية شيء بعينه واختلفا في مقداره فان كان
لا يضره التبعض بحكم مهر المثل وان يضره كالثوب المعين اذا اختلفا في اشتراط أنه عشرة أذرع أو تسعة
فالقول للزوج ولا تحالف وكذا اذ تزوجها على ابريق فضة بعينه ثم اختلفا في وزنه وكذا اذا اختلفا في الصفة
في مسمى بعينه كهذا الكبر فقال على أنه رددي وقالت على أنه جيد وكلاهما اختلفا في اشتراط البكارة وأن
المهر دين واختلفا في صفة أو جنسه أو نوعه فإنه يحكم بمهر المثل ويحالفان لأن الدين انما يعرف بالصفة
والاوصاف مختلفة فكان الاختلاف في الوصف اخلافا في أصل التسمية وان اختلفا فيما لا يضره في
المقدار والصفة ففي المقدار يحكم بمهر المثل وفي الصفة القول للزوج اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد
اه فأنت ترى أنه في المحيط اعتبر في اختلافهما في جنس المهر الدين أو نوعه أو صفة أنه يحكم بمهر المثل
مع التحالف وعلله بأن الدين انما يعرف بالصفة الخ ولم يجعل أن حكم ذلك كالاختلاف في أصل التسمية
المتقدم في المتن بل جعله اختلافا في التسمية بمعنى أن كلاً ادعى تسمية شيء غير ما ادعاه الآخر بسبب
اختلاف الجنس أو النوع أو الصفة وأن الذي يكون القول فيه للزوج فيما اذ تزوجها على شيء بعينه
واختلفا في صفة أو وزنه على الوجه الذي ذكره فلا مخالفة بين ما في البدائع والمحيط كما قال في البحر وتبعه
في النهر (قوله) بقي ما اذا لم يعلم مهر المثل الخ في فتاوى قاضيان من فصل فيما يتعلق بالنكاح من المهر
والولد من كتاب الدعوى امرأه ادعت مهرها على وارث زوجها أكثر من مهر مثلها ان كان الوارث مقرا
بالنكاح يقول له القاضي أكان مهرها كذا يدكر مهرها أكثر من مهر مثلها فان قال الوارث لا يقول له
القاضي أكان كذا يدكر مهرادون الاول لكنه أكثر من مهر المثل ان قال لا يقول له القاضي أكان كذا
الى أن يأتي القاضي على مقدار مهر المثل فبعد ذلك اذا قال الوارث لا ألزمه القاضي مقدار مهر المثل
ويحلفه على الزيادة وتظيره اذا أقر رجل لرجل بحال غير مقدور من الدراهم فان القاضي يفعل هكذا الى
أن يأتي القاضي على درهم فبعد ذلك يلزمه درهما ويحلفه على الزيادة بدعوى المدعي هذا اذا كان القاضي
يعرف مقدار مهر مثلها فان كان لا يعرف مقدار مهر مثلها بأمر أمناه بالسؤال عن يعلم أو يكلفها اقامة
البينة على ما تدعى اه ومن هذه العبارة يعلم حكم ما اذا لم يعلم مهر المثل تأمل وفي الفصل الحادي عشر من
الولولجية رجل ادعى مهر أمه في تركة أبيه ان أقام البينة ثبت ما ادعى وان عجز عن اقامة البينة يقضى
القاضي بمهر المثل وهذا قولهما أما على قول أبي حنيفة يسقط المهر اذا ماتوا هي مسألة الاصل اه (قوله)
لكن كان عليه حذف قوله تحالف الخ فيه أن قوله تحالف الخ ارجع الى المسئلة الاولى فقط اذا المراد به أن يطلب
القاضي من كل منهما الحلف على نفي دعوى صاحبه وذكره ليرتب عليه قوله فان حلفا اذ لا يتأتى حلفهما
الابعد التحالف بهذا المعنى وقوله أو برهننا معطوف على حلفا لا بقيد كونه بعد التحالف حتى لا يكون
كل من المتعاطفين تفصيلا لقوله تحالف فيقال انه اذا برهننا لا تحالف تأمل (قوله) لافي مطلق عبد وجارية
الخ لكن تعليل البدائع الآتي بقوله لأن نصف الألف يفيد أن المسئلة في مطلق عبد وجارية وعليه
فالمراد بالعين ما يتعين بالتعيين وان لم يكن مشارا اليه (قوله) هم ورثة الزوج أيضا الخ فاذا ادعت ورثتها
التسمية فقد ادعت الدين في ذمة الميت وهم ينكرون ولا يتأتى انكار التسمية من ورثتها لا يكون اعترافا
منهم بسقوط حقهم وورثة الزوج باسكار التسمية ينكرون الدين لعدم لزوم مهر المثل بعد موتها والقول
للسكر اه سندی (قوله) وهذا يدل على أنه لو كان العهد قريبا قضى به الخ عليه وعلى ما يأتي له من

تنطير البرازية لا يبقى خلاف بينه وبينهما مع أنه مذكور في سائر الكتب (قوله) ثم رأيت في البرازية معترضاً على قول الكرخي (الخ) نذكر عبارتها حتى يتضح الحال تقادم العهد وتعذر على القاضي الوقوف على مهر المثل لا يقضى بمهر المثل والاقضى به عند الامام قال الكرخي لا يتضح للامام في مسألة اختلاف ورثة الزوجين طريقة الا أن يكون العهد متقدماً لا اختلاف مهر المثل باختلاف الأزمنة وفيه نظر لانه اذا تعذر اعتبار مهر المثل لا يكون الظاهر شاهداً أحد فيكون القول لورثة الزوج لكونهم مدعى عليهم كما في سائر الدعاوى والأصح أن الخلاف فيما اذا تزوج ولم يسم مهران ما تالم يقض بشئ ولكن الفتوى على قولهما اهـ (قوله) وفسرنا المتعارف بتجمله بمائة مثلاً استأقوله قضينا عليك (الخ) فيما قاله تأمل بل الظاهر من عباراتهم أنه لا فرق في المتعارف بتجمله بين أن يكون حصّة شائعة أو قدراً مخصوصاً كما أنه يقضى عليها بتجمله ويدفع لها الباقي (قوله) لكن ما قاله الفقيه مبني على أن العرف (الخ) فيه أن الفقيه على ما نقله عنه في البرازية من المهر ونقله عنها الجوى على الاشياء من الوصايا يقول انها اذا صرحت بعدم قبض شئ فالقول لها لأن النكاح محكم في الوجوب والموت والدخول محكم في التقرر والبناء بها غير محكم في القبض لان القبض قد يتخلف عنه فرج المحكم باعتضاد الانكار انتهى وحيث لا يتم هذا الاستدراك ثم رأيت رسالة لمفتي دمشق تفيد سماع الدعوى بكل المهر بعد الدخول سماها تصحيح النقول في سماع دعوى المرأة بكل المجل بعد الدخول ووافقها ما نقله السندى عن الرضى فتأمله (قوله) وفي البرازية اتخذ لها ثياباً ولبستها حتى تخرق (الخ) نذكر عبارتها كما رأيتها فيها وفي التهر حتى يظهر لك ما في اختصار المحشى لها من التحريف في موضعين ونصها اتخذ لها ثياباً ولبستها حتى تخرق ثم قال هو من المهر وقالت من النفقة أعني البكسوة الواجبة عليه فالقول لها قيل فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الثوب قائماً حيث يكون القول ثمة قلنا الفرق أن في القائم اتفاقاً على أصل التملك واختلاف في صفته فالقول قول المالك لانه أعرف بجهة التملك بخلاف الهالك فانه يدعى سقوط بعض المهر والمرأة تنكر ذلك قيل لم يجعل هذا اختلافاً في جهة التملك أيضاً كالفائم قلنا بالهلاك خرج عن الملوكية والاختلاف في أصل الملك أوجهته ولا ملك محال باطل فيكون اخذاً في ضمان الهالك وبدله فالقول لمن ينكر البذل والضمان قيل انكار الضمان بعدم مباشرة سببه باطل قيل أين سبب الضمان قيل التصرف في مال الغير قلنا اتلاف مال الغير بسبب مطلق أم بغير رضا الثاني مسلم الاول وقد وجد الرضا ولان اتلاف بسبب من ليس له على المتلف مال أم مطلقاً الاول مسلم الثاني بل هو من صاحب الحق بسبب المقاصة فهي مباشرة سبب المقاصة منكراً وم الضمان فصار كمن أتلف مال غيره وعليه دين اهـ (قوله) بل الفرق يسير إن شاء الله تعالى وذلك أن مسألة المتن في دعواها أنه (الخ) بهذا الفرق لا يندفع أن التعليل الذي ذكره البرازي يقتضى التسوية بين المستثنين في الحكم وان حصل الفرق بينهما كما ذكره (قوله) وكأنه في البحر لم يره فاستشكل ما قاله في الفتح (الخ) استشكل كاله لا يندفع برؤياه عبارة الفتح بل لو رآها لا يندفع لظهور منافاتها لما ذكره الفتح أولاً ولا يندفع الا يجعل الموضوع مختلفاً كما ذكره المحشى تأمل وبيان ما ذكر أنه في البحر قال وأشار المصنف أن الزوج لو بعث اليها هدايا وعوضته المرأة ثم زفت اليه ثم فارقتها وقال بعثتها ليل عارية وأراد أن يسترده وأرادت هي أن تسترد العوض فالقول قوله في الحكم لانه أنكر التملك واذا استرده تسترده ما عوضته كذا في الفتاوى السمرقندية وفي فتح القدير لو بعث هو بعث أبو هاله أيضاً ثم قال هو من المهر فلا بد أن يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان قائماً وان كان هالكاً

لا يرجع وان كان من مال البنت باذنهما فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيما وهبت لزوجهها
 اهـ ويفرق بين هذه وبين ما سبق أن في الاولى التعويض منها كان على ظنها التملك منها وقد أنكره فلم
 يصح التعويض فلم تكن هبة منها فلها الاسترداد في الثانية حصل التملك فصح التعويض فلا رجوع
 لها وقد يقال التعويض على ظن الهبة لا مطلقا وقد أنكرها فينبغي أن ترجع اهـ بجر وفي النهر أن
 ما ذكره في فتاوى سمرقند على البرازي بان المرأة زعمت أن الاعطاء كان عوضا عن الهبة ولم تثبت الهبة
 فلا يثبت العوض اهـ ولا خفاء أن هذا التعليل يأتي في دفع أبيها من مالها باذنها فينبغي أن ترجع أيضا
 اهـ فانت ترى أن ما في البحر لا يندفع الا باختلاف الموضوع لا باطلاعه على عبارة الفتح التي نقلها
 المحقق اذهى قريبة من عبارة الفتاوى السمرقندية تأمل (قول) ولعل المراد بها أن العوض الخ) الاوضح
 أن يراد به ما يم القبة في القيمي وزاده اشارة الى أنها تسترد بالبدل فبالهالك العوض ولا شك أن القيمة
 من جنس القيمي باعتبار المالية تأمل (قول الشارح كتياب وشاة حية الخ) نقل أبو الحسن السندی
 في حاشية الفتح عن أبي العز قال اذا كان المهر دراهم أو ديناراً فأسل البها خنطة أو شعيراً أو ما جرت عادة
 الناس اليوم بإرساله من ماء الورد و ثوب الحرير والسكر ونحو ذلك فان في تصديقه في قوله بأنه من المهر
 نظر الوجهين أحدهما أن الظاهر يكذبه والثاني أن الصداق دراهم مثلاً والمرسل من خلاف جنسها
 والمعاوضة تحتاج الى التراضي من الجانبين ولم يوجد فقوله أنه من صداقها غير صحيح فلا يصدق اذ صداقها
 غير ما أرسله اليها ولا ينفع التعليل بأن الظاهر أنه يسعى في اسقاط الواجب في حقه فان الواجب في حقه
 غير ما أرسله اليها ولا يسقط ما في الذمة بغيره الا بطريق المعاوضة وهي محتاجة الى التراضي من الجانبين
 ولم يوجد انتهى اهـ سندی وقد يدفع هذا بأن ما ذكره مبنى على عاداتهم أنهم يسمون نفقودا في المهر
 ثم يدفع الزوج غيرها ويحسبه عن المهر وتكون حينئذ المرأة راضية بهذه المعاوضة وهذا العرف جار
 في كثير من قرى مصر (قول) لانه مسلط عليه من قبل المالك الخ) فيه أنه وان كان مسلطاً عليه من
 قبل مالكة الا أنه مدفوع على وجه المعاوضة على زعم الزوج فيكون نقصانه مضموناً عليه كماله هالك كله
 اذ الجزم معتبر بالكل في مثل هذا (قول) وذلك لان دعوى المخطوبة الخ) لا مانع من جعل ما ذكره
 المتن في المخطوبة أيضاً وذلك بأن نقص المبعوث باستعمالها فأراد أن يضم النقصان مدعيه أنه ودعيه
 فدعواها أنه مهر تنفعها في عدم ضمان النقصان (قول) فاذا ثبت أن تزوجه ينفى أن يرجع عليها
 بغير الهدية الخ) لا يظهر على قول من اشترط التصريح بالشرط ولم يكف بالشرط المعروف تأمل
 (قول) ثم حصل للزفاف الخ) المناسب التعبير بالبدل اللام الجارة تأمل (قول) وكذا المأرمات هو
 أو أبي فليراجع) الظاهر أن كلاماً من موته وإبائه كونهما وإبائهما وأنه يرجع هو أو ورثته على القول الأول
 وعلى الثاني يفصل بين الشرط وعدمه وعلى الثالث لعدم تحقق العوض يرجع شرط الزواج أولاً وكذا
 على الرابع يرجع اذا شرطه (قول) شرط الزواج أول بشرطه الخ) الظاهر في تفسيره الاطلاق بدلالة
 ما بعده أن يقال دفع لها أو أكلت معه (قول) وينظر وجه عدم الرجوع في الهدية الخ) الظاهر أن
 التفصيل المأز في الهدية بين القائم والهالك لا يتأتى على القول الأول وأنه عليه يرجع في الهالك أيضاً
 وأن يأتي فيها ما قيل في النفقة على كل من الأقوال الأربعة وأن ما مضى عليه المصنف في الهدية جرى على
 القول الثاني لكن يقيد كلام المصنف فيها بما اذا لم بشرط الزواج اذ لو شرطه لرجع بلافق بين الهالك
 والقائم (قول) هذا بيان حكم الديانة الخ) لا يصح أن يكون ما ذكره المصنف حكم الديانة بل هي راي

فهي انته عند التسليم فان نوى التملك لا يسترد ديانة والا استرد هذا هو حكم الديانة تأمل (قوله ان قال هو عطية أو أجرة لك) الظاهر انه راجع لكل من قوله عطية وأجرة حتى يتأتى عدم الرجوع في قوله عطية (قوله الضمير في عبارة البحر عن المبتغى عائداً إلى الخ) ليس في عبارة البحر ضمير أصلا وهي قال في المبتغى من زفت إليه امر أنه بلا جهاز فله مطالبة الأب بما دبت إليه من الدراهم والدنانير وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق بالمبعوث اهـ فالمناسب أن يقول الضمير على ما في البحر عن المبتغى الخ على أنه يحتمل أن يراد بالمبعوث الزوج أي المبعوث إليه (قوله وقيل في الميتة والسكوت رايان) أي عن الامام (قوله والأصح أن الكل على الخلاف الخ) في غير أهل الحرب فان نفي المهر باتفاق فيهم اهـ سندی عن العيني (قوله والجواب ما قالوا من أنه لو أتاهما الخ) الأوضح في الجواب أن يقال ان منافع البضع ملكت بالخنزير وباسلامهما أو أحدهما انقلب الى لزوم المال فلم يجب المال الاعوضا عن الخنزير فعدلنا عنه الى مهر المثل اهـ (قوله وكذا لو وطئ حربية الخ) في شرح الاشياء قيل لم بين الوطئ هل هو بشبهة أو لا بعدد في دار الحرب أو دار الاسلام والظاهر أنه في دار الحرب اهـ وحاصله ان وطئ المسلم حربية سواء كان بشبهة أو عقد في دار الحرب لا بهر لان دارهم تنعم من جريان الأحكام ولو في دار الاسلام والوطئ كافر فكذلك وان كان مسلما فاعليه المهر الخ (قوله اطلاق الشارح يشعر بذلك الخ) ليس في عبارة شارحنا ما يفيد عدم المهر في هذه الاربع كما بيل بعضها (قوله ففي الهندية للاب والجد والقاضي قبض صدق البكر الخ) فيه أن ما في الهندية إنما أفاد أن للاب القبض ولا يفيد أن له المطالبة والاولى الاستدلال بما في البحر عن الذخيرة للاب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كاله أن يقبضه اهـ (قوله ولا يرجع على الاب الخ) أي فيما اذا هلك في يده والافله الرجوع عليه به فقد ذكر في التنوير من الوكالة ادعى أنه وكيل الغائب بقبض دينه فصدقه الغريم أمر يدفعه فان حضر الغائب فصدقه فيها والا أمر بدفع الدين اليه ثانيا ورجع به على الوكيل ان باقيا في يده ولو حكما بان استهلكه وان ضاع الا اذا كان ضمنه عند الدفع بقدر ما يأخذه الدائن ثانيا لا ما يأخذه الوكيل لانه أمانة لا تجوز بها الكفالة أو قال له قبضت منك على أني أبرأتك من الدين فهو كالجواب قال الأب للختن عند أخذ مهر ابنته آخذ منك على أني قد أبرأتك من مهر ابنتي فان أخذته البنت ثانيا رجع الختن على الأب فكذا هذا رازية اهـ وفي قرعة عيون الاختيار مانصه كان وجهه أن كلا من القابض والدافع متصادقان على الوكالة عن الدائن وقول القابض قبضت منك على أني أبرأتك يحتمل أن يراد براءة الاستيفاء أو براءة الاسقاط فان كانت براءة الاسقاط فقد جعلها في مقابلة ما قبضه وان كانت براءة الاستيفاء فكانت اعترافا بأنه استوفى ما عليه من الدين فاذا رجع الدائن بدنيه يرجع عليه بما قبضه في مقابلة الاسقاط لانه بمنزلة البيع فقد التزم له السلامة بأخذ البديل وكذلك في براءة الاستيفاء لانه حيث أخذه من تين بطلان استيفائه فيرجع عليه بما استوفى وهو مشكل لأن في زعمهما أن المستوفى ثانيا طالما باستيفائه وأنه قد برئت ذمة المديون بقبض الوكيل وان الوكيل أمين فيما قبض فما وجه الرجوع عليه في مثل هذه الصورة وكذا مسألة الختن الخ (قوله وفيها قبض الأب مهرها الخ) هذا ظاهر في البكر البالغة اهـ (قوله وان اتفقا عليها انعقد الخ) يتطرق الفرق بين هذه المسئلة حيث انعقد فيها مهر المثل وبين المسائل بعدها حيث ثبت ما في السرى الاولى منها ومهر المثل في الثانية والثالثة أعني ما اذا تعاقدوا على أن لا تكون الدنانير مهرها أو سكافى العلانية عن المهر والله أعلم

(باب نكاح الرقيق)

(قوله قال في البحر والمراد هنا المملوك من الآدمي الخ) عبارته والرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به الخ (قوله قلت قد يقال ان له مجيزا الخ) الظاهر اعتماد ما في النهر فان الأمة قبل الاحراز لا ولاية ولا ملك لاحد عليها نعم على ما قاله الشافعي يتجه ما قاله المحشي فان عنده يثبت الملك فيها بمجرد الهزيمة ولا امام البيع والتزويج فاذا فعل الامام ذلك عن اجتهاد نفذ كما يأتي في الجهاد وبجث النهر منظور فيه لقواعد المذهب (قوله فالمناسب ما في الرحتى من أن القن المملوك الخ) لعسل مراد الشارح بالمملوك كلاً ما كان ملكه تاماً وحيث يدخل في القن المكاتب والمدبر وأم الولد لان عقاد سبب الحرية فيرجع لما قاله الرحتى (قول الشارح ومتول) في السندى والمراد بالتولي المتولي على وقف أو بيت المال اه تأمل (قوله أي من القن وغيره الخ) أرجع الرحتى الضمير في منه الى المولى وذلك لانه لما أذن في النكاح فقد وجب سبب الوجوب من المولى حيث أذن لهم في التزوج فيكون راضياً بتحمل الضرر فيلزمه لانه بوجوب المهر والنفقة عليهم وجب على مولا لهم لكن لا من جميع ماله بل من عبده الذي أذن له فليس له أخذ ما كتبه منه الا بعد الإبقاء للزوجة حقها اللازم للعبد باذن السيد اه سندى (قوله فهو استدلال بالأعم على الأخص) لكن هذا الاستدلال غير تام اذ كون الأمة لا بقيد كونها مأمونة يثبت لها ثم ينتقل ليس متفقاً عليه بل هو مختلف كما علمته مما قرره سابقاً فكيف يصح جعله دليلاً على مسئلة المأذونة المدبونة وانما محل اتفاق فلا وجه لذلك وهذا الاستدلال مع أن صاحب النهر لم يستدل به وانما استدلل بعبارة الفتح السابقة ثم قال وفي المحيط ارتدت قبل الدخول أو قبلت ابن زوجه قبل لا يسقط لان الحق للمولى وقيل يسقط لانه ثبت لها ثم ينتقل الى المولى اه (قوله كان عليه الاقل من المهر والنفقة الخ) عبارة القهستاني كان عليه الاقل من المهر والقيمة اه (قوله ذكره في البحر بحثا الخ) الذي في البحر بعد حكايته ما ذكره المصنف والقول الآخر عن القنية وكل من القولين مشكل لانهم جعلوا المهر كدين التجارة وقد نقلوا في باب المأذون أن السيد اذا باع المدبون بغير رضا أصحاب الديون ردوا البيع وأخذوه وان كان المشتري عيب العبد فهم بالخيار ان شاءوا ضمنوا السيد قيمته أو ضمنوا المشتري أو أجازوا البيع وأخذوا الثمن فكذلك هنا وليس دين الاستهلاك بخالف الدين التجارة فانه يباع في الكل اه وكذلك في النهر ذكر أحكام المأذون المدبون بعبارة مبسطة ثم قال وهذه الأحكام تثبت في المهر أيضاً فانه من جلة الديون اه فعلى ما ذكره بقي ما ذكره المصنف مشكلاً ولعله رواية في دين المهر ودين الاستهلاك (قوله وفي جامع الفصولين أن هذا الاختلاف الخ) عبارته الطلاق في النكاح الموقوف قبل اجازة وقيل لا وقبل هذا الاختلاف في الطلقة الواحدة أما لو طلقها ثلاثاً فهو اجازة وفاقاً وقيل هذا الاختلاف فيما لو طلقها قبل أن يبلغه الخبر أما لو بلغه الخبر فقال طلقها فهو اجازة وفاقاً اه (قوله متعلق بنكحها الخ) إشارة لرد ما قاله ط انه لا حاجة الى قوله بعد اذنه لانه موضوع المسئلة الا أنه أشار به الى أنه لو صدر فاسد من غير اذن ثم أذن كان الحكم واحداً اه بانه متعلق بنكحها وقيد به ثلاثتهم أن قوله واذنه لعبد يدخل فيه الاذن بعد النكاح لان الاذن ما يكون بعد الوقوع أى فالصورة المذكورة ليس الحكم فيها مساوياً لما في المصنف وقوله لان الاذن ما يكون قبل الوقوع لرد هذا التوهم لكن فيما قاله تأمل اذ الاذن يقال لما بعد الوقوع أيضاً ويكون اجازة لما وقع كما قدمه والظاهر اتحاد الصورتين في الحكم فيظهر لزوم

لزم المهر فم - ما في حق السيد إلا أن الإشارة التي ذكرها ط للصورة المذكورة بزيادة قوله بعد إذنه
غير ظاهرة (قوله كما يشبه في الجراح) عبارته وقيد بكونه أذنه بالنكاح ولم يقيد لأنه لو قيد به بأن
أذن له في النكاح الفاسد فإنه يتقيد به اتفاقا قال في البدائع ولو أذن له في النكاح الفاسد نكاحا ودخل
بها فإنه يلزمه المهر في قولهم جميعا ما على أصل أبي حنيفة فظاهر وأما على أصلهما فلا لأن الصرف
إلى الصحيح لضرب دلالة أو جبت إليه فإذا جاء النص بخلافه بطلت الدلالة انتهى ومقتضاه أنه لو قيد
بالصحيح فإنه يتقيد به اتفاقا وأنه لو تزوج صحيحا في صورة التقيد بالفاسد فإنه لا يصح اتفاقا اه
فتأمل (قوله بخلاف البيع يجوز في قول أبي حنيفة الخ) عبارة الثانية رجل ورجل وكل رجلان
يزوجه امرأه نكاحا فاسدا فزوجه امرأه نكاحا جائزا لم يجز لأن النكاح الفاسد ليس بنكاح لأنه لا يقيد
شياً من أحكام النكاح ولهذا لو حلف أن لا يتزوج فترج نكاحا فاسدا لا يثبت وهذا بخلاف
البيع إذا وكله بالبيع الفاسد فباع به ما جاز في قول أبي حنيفة الخ وبهذا تعلم أن ما فيها فيما إذا
قيد في الوكالة بالفاسد وكلامه فيما إذا أطلق وما فيها مؤيد لبحث البحر (قوله) إذ لا معنى للافتاء بالاتفاق
الخ لا مانع من إرجاع ضمير عليه للاتفاق والقصد ببيان أن القول بالاتفاق هو الصحيح المقطوع به المعول
عليه في هذه المسئلة لا القول بخلاف (قوله) لأن البيع الفاسد بيع حقيقة الخ هو وان كان
يبع حقيقة إلا أنه لا يوجب البطلان مجرد العقد وقد يكون له غرض فيه (قوله) فالظاهر أن ما في النهر
سبق نظر الخ ليس في عبارة النهر ما يقتضي أن هذا التقيد جار في مسئلة اشتراط حرية الأولاد بل
ذكره عقب ذكر مسئلة المغرور فيجعل قيد الها ولا يرجع لما قبلها من مسئلة الاشتراط حيث لم يوجد
في كلامهم ما يقيد فلا يصح نسبته لسبق النظر مع عدم ما يقيد به في كلامه تأمل (قوله) والظاهر
أن اشتراطها بعده كذلك ويجزى الظاهر أن اشتراطها بعده لا يكفي لما أن هذا تعليق معنى ولم
يوجد أداته بخلاف ما إذا وجد في العقد فإنه يشترط في الوجود استقلاً لا وجوده بشرائطه بخلاف
الموجود ضمناً فإنه لا يشترط وجوده بشرائطه كما هو معلوم تأمل (قوله) والمتبادر من كلامهم الأول
ويؤيده ما نقله ط عن البحر معز واللمحيط المولى إذا تزوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على إجازتها
لأنها ملققة بالبالغة فيما ينبنى على الكتابة الخ اه (قوله) وفيه أنه لا مصلحة للصبى فيه الخ قيد يقال
فيه مصلحة بدفع الحبلى عن أمته اذ هو عيب في نبات آدم (قوله) ومفاد التعليل أيضاً أن زوج الأمة
لشرط الخ فيه أن زوج الأمة وإن شرط حرية الأولاد لا ينقطع حق مولاهما عنهم بسبب الولاء له
عليهم كما يقيد ما سبق من تعليل حرية الأولاد (قوله) وهذا التعميم ظاهر في غير المكاتب الخ بل هو
ظاهر فيها أيضاً وذلك بأن زوج أمته قبل عقد الكتابة ثم كاتبها ثم عتقت يثبت لها خيار العتق ففي
هذه ثبت لها الخيار مع أن النكاح بلا رضاها (قوله) وذلك أن الزوج كان يملك عليها طلقين الخ) أورد
على هذا التعليل بأن فيه دفع ضرر عنها بانبات ضرر عليه وهو رفع أصل العقد والأسلم الاستدلال
بحديث بريه حين أعتقت فإنه عليه السلام قال لها ملكك بضعت فاختارى قاله حين عتقت (قوله)
كذا في جامع الفصولين) تنظر عبارة الفصولين والأوضح في تعليل هذه المسئلة أن يقال كما نقله
السندى عن الرضى لأن عبارتها ملغاة ولا يمكن اختيار مولاهما لأن هذا مما لا يقوم مقامها فيه لأن
صلاحية أحد الزوجين للآخر والوفى بينهما لا يدركه المولى فتعين توقفه على بلوغها اه وعلى أن
عبارة الفصولين كما ذكر فقوله لقيامه مقامها علة للثني وهو يملك للثني وعلة ما علمته ثم رأيت عبارة

الفصولين هكذا وكذا وليها لا يتصرف به لقيامه مقامها اهـ ويصح أن يكون علة للنفي يعني انه قائم مقامها وهي لا تملكه فكذلك من قام مقامها (قوله) لانه خطاب لعينة) ونكاحها لم ينفع بغيره فموجباً بثلاث (قوله) العقر هو مهر مثلها الخ) تقدم للمحشى في المهر أن المواضع التي يجب فيها المهر بسبب الوطء بشبهة ليس المراد به مهر المثل الواجب بالنكاح الفاسد بل المراد به العقر وفسره الاسيحياني بأنه ينظر بكم تستأجر الزنا لو كان حلالاً وكذا نقل عن مشايخنا في شرب الاصل للسرخسي الى آخر ما نقله عن البحر فانظر مع ما تقدم نقله تأمل (قوله) أي عند قاض الخ) لم يظهر وجه لهذا التقييد (قوله) والظاهر عندي هو الثاني لانه لا ملك له الخ) والظاهر عندي هو الاول وذلك أن قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرّم عتق عليه شامل للمالك قصداً أو تبعاً بخلاف لفظ مملوك لانه لفظ مطلق فلا يتناول الحمل لانه تبع لأمه لا مقصود فلا يدخل تحت المطلق ولانه عضو من وجهه والمملوك اسم يتناول النفس دون الاعضاء بخلاف ما دل عليه لفظ الفعل فانه لم يوجد فيه ما يدل على ارادة المملوك قصداً (قوله) ومعنى أحلها المولى الخ) فيه انه اذا كان معنى الاحلال ما ذكر لا يتوقف ثبوت النسب على تصديقه أن الولد منه والاصوب في تفسيره ما سياتي له في الاستيلاء كما نقل ما يفيد عن الكافي أن معناه أن يقول أحلها لي قال ولعل وجه ثبوته أن هذا القول صار شبهة عقد لان حلها لا يكون الابتنكاح أو ملك عين فكانت له قال ملكك بضعها باحد هما وذلك وان لم يصح لكنه بصير شبهة مؤثرة في نفي الحد وفي ثبوت النسب اذا صدقه السيد أو ملك الولد الى آخر ما ذكره (قوله) ذكر هناك ما يفيد الخلاف الخ) حيث نقل عن المصنف أنه ان ملك الام لا تصير أم ولد لعدم ثبوت النسب ونقل عن الخانية ثبوته لبقاء الاقرار وحمل المحشى الاول على ما اذا وطئ طائناً الحل والثاني على ما اذا ادعى الاحلال من المولى (قوله) الشارح حرة متروجة برقيق قالت لمولى زوجها الخ) يشترط أهليتها للاعتاق حتى لو كانت صبية لم يصح فكان الاولى أن يقول حرة مكففة اهـ سندی (قوله) وأما الاعتاق فلا ينظر اليه الخ) سياتي أن البيع المقتضى بالفتح ينبت بشرط المقتضى بالكسر وهو العتق فلما كان العتق غير نافذ من الصبي كان البيع كذلك اهـ سندی (قوله) البحث لصاحب التهرج) قال السندی في هذا البحث نظر باعتبار صدور العتق قبل تمام البيع فان قولاً أمر قبلت ما كان الا بعد عام المجتئين وهما قول لما مور بعته وأعتقه ولا يصح الاعتاق الا قيام ملكه اللهم الا أن يقال بتخلل القبول بينهما انتهى

(باب نكاح الكافر)

(قوله) وفيه أن ما فقد شرطه ليس صحيحاً الخ) قد يقال ان من قال بعدم التوارث في نكاح المصالح يقول بعدمه أيضاً فيما فقد شرطه لما ذكره الشارح من العلة بقوله لان الارث ثبت الخ ومن قال بالتوارث في الاول يقول به أيضاً في الثاني ويقول التوارث بالنكاح يعتمد على جوازه ولا يقول بالعلة التي ذكرها الشارح (قوله) قلت والظاهر أنه أراد الزوج الاول الخ) قد يقال ان الزوج الثاني اذا كان يعتقد وجوبها دون الاول يمكن إيجابها حقلاً لا شرعاً فتعامله باعتقاده فالظاهر أن الشرط بجوازه في دين كل من الزوج الاول والثاني ويدل على اعتبار اعتقاد الزوج الثاني أنه لو تزوج بلاشهود وهو لا يعتقد ولا يقر عليه معاملة له باعتقاده بل كلام ابن كمال دال على ارادة الزوج الثاني وذلك أنه اعترض قول المتون معتقدين ذلك بقوله وفيه أن الشرط بجوازه في دين الزوج خاصة ثم لا يعتبر باعتقاده وحده بل دينه العام لأهل ملته كما نقله عنه

عنه السندی فكلامه يفيد أنه لا يشترط اعتقاد المتزوجين جميعا بل الزوج الثاني وحده (قوله هذا التعليل انما يظهر فيما اذا ترافعا وهما كافران الخ) قد يقال هو ظاهر أيضا فيما بعد الاسلام علا حطة تمام العلة بان يقال وحالة الاسلام الى آخر ما ذكره عن البحر (قوله تنبيه قال في التمرقيد المصنف الخ) المناسب ذكر هذا التنبيه عند قول المصنف أسلم المتزوجان بلا شبهة أو في عدة كافران الخ (قوله قلت قوله وينبغي الخ) قد يقال فيه أنه مما لا ينبغي قد يقال انها كانت حقا للزوج ثبت حقا للشرع وهنا ممكن اثباتها حقا للشرع بالنسبة لمن يعتقد (قوله ويشكل الفرق بينهما الخ) يندفع الاشكال بان قوله وطلبت الخ لا يدل أن هذا أمر لا بد منه بحيث لو عدم لا يفرق بينهما بل القصد منه مجرد التنبيه على عدم اشتراط مراعاتهما (قوله أي الخلاف الساردين الامام وصاحبيه من أنه يفرق الخ) فيه أن الزيلعي لم يسبق منه تعرض لذكر هذا الخلاف في كلامه عند شرح قوله ولو كانت محرمة فرق بينهما وانما حكى فيه الخلاف في أنكحة المحارم فقال هي صحيحة عند أبي حنيفة حتى يترتب عليها وجوب النفقة وأنه لا يسقط احصائه بالخول بها بعد العقد وقبل عنده هي فاسدة وهو قولهما الا أنا لا نتعرض لهم قبل الاسلام أو المرافعة اعراضا لا تقرير او الصريح الاول وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم أو الخس وفي النهاية لو تزوج اختين في عقد واحد ثم فارق احدهما ثم أسلم فقرأ عليه ثم عرافة أحدهما لا يفرق عنده وعندهما يفرق ثم ذكر عبارة الغاية فقرأه بقوله وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا الخ الخلاف السابق في كلامه من القول بصحة النكاح وفساده على ما سبق لا الخلاف الذي ذكره المحضى وحينئذ يكون ما في البحر عن الاسيحي من أنه اذا جدد على المطلقة ثلاثا ما بدون تزوج باسخر فلا تفرق جرى على قوله وكذا ما في الفخ والنهر وما في البحر عن المحيط على قولهما كفي في نكاح المطلقة ثلاثا لا يحتاج الى المرافعة عندهما بل يكفي علم القاضي بخلاف نكاح المحرم فانه لا يتعرض لهما قبل الاسلام أو المرافعة (قوله نعم) ظاهر ما في المحيط يفيد أنه خاص بما اذا كان هو الآتي الخ) قد يقال ان اطلاق المحيط وقوع الطلاق عليها مادامت في العدة يفيد اطلاق هو الظاهر كما قاله في البحر ومجرد التشبيه المذكور لا يفيد أن الوقوع خاص بما اذا أبي ولم يوجد ما يدل على عدمه اذا ثبت (قوله بل الذي يكون من المرأة عند القدرة الخ) هكذا اعزاه السندی هذه العبارة للشيخ ثم قال وهو يشعر بان لها التفرق على أنه فسح وليس كذلك بل لا يقع الإبقاء القاضي اه وقد يقال ان المراد بكونه للمرأة أن لها ولاية الا أنها لما لم يكن لها ولاية على زوجها في الزامه به ناب القاضي عنها (قوله وفي شرح التحرير قال صاحب الكشف وغيره المراد من عدم شرعية الطلاق الخ) قد يقال عبارته لا تفيد أن الوقوع منهما بل مشروعية الطلاق في حقهما عند الحاجة وهذا أمر لا نزاع فيه وعبارة السرخسي انما افادت ذلك الطلاق بملك النكاح وانه اذا تحققت الحاجة الخ وليس فيها أن لا يقع بكون منه أو من القاضي بل غاية ما تفيد وجود الحاجة لا يقع من جهته وكون الإبقاء الذي يحصل بعد الحاجة منه أو غيره أمر آخر لا دلالة في الكلام عليه تأمل (قول الشارح ولو قال ان جنت فانت طالق لغير لم يقع الخ) ذكرها الزيلعي في باب نكاح الرقيق حيث قال اذا قال لامرأته ان جنت فانت طالق لا يقع الطلاق انا جن لان عند تحقق الشرط انتفت الاهلية بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلتها وهو مجنون حيث تطلق لان التعليق صحيح لكون الشرط لا ينفي الطلاق اه تأمل وذكر أيضا في طلاق المريض أن المعلق بالشرط كالمجنون عند حكمه لا قصد اوله والو وجد الشرط وهو مجنون يقع ولو كان قصد الماوقع لعدم قصد اه ثم رأيت في باب التدبير من الزيلعي

أن وجه وقوع الطلاق فيما إذا وجد الشرط وهو محضون أنه أهل للتصرف في الجملة ألا ترى أنه يعتق عليه قريبه بالملك ويمكن وجود الشرط وهو أهل فامكن اعتباره حكماً اه وقال في عاية البية الجنون لا يبطل الاهلية من كل وجه ألا ترى أنه أهل للملك وزواله ولهذا صح تزويجاً له عليه وتبين أمر أنه بارتداد أبو به وكذا إذا باشر أسباب المصاهرة ثبت بخلاف الميت فإن أهليته تبطل اه وذكري الفصح في باب المبين في العتق أنه لما كانت العلة قبل وجود الشرط بعرضية أن تصير علة اعتبار الشرع لها حكم العلة حتى اعتبرت الاهلية عندها اتفاقاً فلو كان محضاً عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق (قوله) بنقض أمانه ويعسر مامعه يحرر) الظاهر لا فيهما (قوله) وهو مضى هذه المسئلة الخ) مضى المسئلة إنما هو شرط في الطلاق الرجعي فإذا لم تمض فلا فرقة وأما في البائن فتتحقق الفرقة بمجرد إيقاعه ولو في العدة لأنه لا يجوز نكاح المبانة إلا بعد جديده اه سندی لكن قد يقال إن العدة لما كانت قائمة وهي من آثار النكاح لا تتم الفرقة إلا بغيرها (قوله) مقام السبب وهو الإباء الخ) الأنسب وهو التفريق كما يدل عليه قوله بمنزلة تفريق القاضي (قوله) لأن الدار وإن اختلفت حقيقة لكنهما متحدة حكماً الخ). لكن الاتحاد الحكمي غير ظاهر في الذي إذا نكحها ثم سببت وذلك أن الذي إذا رجع إلى دار الحرب انتقض عهده وصار من أهل الحرب فإذا سببت أمر أنه وجد تحقق التباين حقيقة وحكمًا ومسئلة الشارح نقلها في النهر عن العناية حيث قال عند قول الكفر لا السبب لأنه يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي ملك النكاح ابتداءً وإذا تزوج أمته جاز فكذلك بقاءه ولو كانت المسيبة منكوبة مسلم أو ذمي لا يبطل النكاح كذا في العناية اه وتصور هذه المسئلة بما إذا دخل الذي دار الحرب لأعلى وجه المحاق بهم بل دخلها التجارة بأمان منهم مع أمن عودته فإنه لا يمنع من ذلك كما يأتي في باب المستأمن ويكون بعد دخوله من أهل دارنا حكماً فإذا تزوج ثم سببت زوجته لا تبين (قوله) لمنافاتها العصمة) لنفسه وماله (قوله) المرتد إذا لحق بدار الحرب فطلق أمر أنه لا يقع الخ) هكذا عبارة الخانيسه وفي حاشية البحر عن البدائع وإذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع لانقطاع العصمة فإن عاد إلى دار الاسلام وهي في العدة وقع وإذا ارتدت ولحقت لم يقع عليها طلاقه فإن عادت بعد الطلاق لم يقع كذلك عند أبي حنيفة لبطان العدة بالمحاق ثم لا تعود بخلاف المرتد اه (قوله) والظاهر أن هذا مفروض فيما لو أسلمت الخ) بل الظاهر أنها تستحق السكى أسلمت أو لا إذا حبست (قوله) إذا كانت ردت في المرض) لأنه تبين أن قصدها الفرار والقياس أن لا يرثها لعدم جريانه بين مسلم وكافر كما يأتي في طلاق المريض (قوله) المعتد في نهاية التعزير قول أبي يوسف الخ) سيأتي له في باب التعزير تصحيح قولهما أن أكثره تسعة وثلاثون حيث قال وفي الحاوي قال أبو يوسف أكثره في العدة تسعة وثلاثون سوطا وفي الخرنجسة وسبعون سوطا وبه نأخذ اه فعلم أن الأصح قول أبي يوسف بحر قلته يحتمل أن قوله وبه نأخذ ترجيح الرواية الثانية عن أبي يوسف على الرواية الأولى يعني وهي تنقيص سوط لكون الثانية ظاهراً لرواية عنه ولا يلزم من هذا ترجيح قوله على قولهما الذي عليه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم تصحيحه عن الأئمة اه وأيضاً عند اختلاف التصحيح يرجع لما في المتن (قوله) ولا يلزم من هذا أن يكون الجبر على تجديد النكاح مقصوداً الخ) لكن ما نقله ط عن الهندية بقوله لو أجرت كلمة الكفر مغايرة لوجهها وأخرها نفسها عن حالتها واستيجاب المهر عليه بنكاح مستأنف تحرم على زوجها ولكل قاض أن يجدد النكاح بأدنى شيء الخ) ظاهره التقييد وانها لو ارتدت جهلاً لا يعطى هذا الحكم كما قاله ط تأمل (قوله) من أنها بالردة تستبرق

تأمل) فديقال الافتاء بقول أئمة بلغ أولى من الافتاء رواية النوادر لان فيها مشقة الشراء من الامام بعد الاسترقاق أو طلب صرفها اليه مع أنه قد لا يصرفها وإذا كان أولى مما في النوادر يكون أولى من قول البخار بين لما فيه من زيادة المشقة لكن ينظر على قول البخارين القائلين بعدم الفرقة هل يباح الوطء مع الردة أو لا والظاهر لا (قول) ومقتضى قوله ثم يشترى بالمال أنه ان كان مصرفا الخ) جعل السندى ضمير يصرفها الواقع في الشارح راجعا للزوج وقال قوله أو يشترى الزوج من الامام أى ان لم يكن مصرفا يدلل المقابلة في قوله أو يصرفها اليه والحق ما سلكه السندى لما تقدم قيل باب استيلاء الكفار ان من له استحقاق في بيت المال اذا غنم شيء من ماله فله أن يأخذه ويتملكه لنفسه فليست (قول) فقوله يملكها الخ مبنى على ظاهر الرواية من أنها لا تسترق الخ) فيه أنه بصيرورة دارهم دار حرب لا يملكها بالاستيلاء عليها على ظاهر الرواية لعدم الاحراز بدار الاسلام والمالك لا يتأق بدونه عليها بل على رواية النوادر (قول) أى ان تجسست الام الخ) أو كانت غير كتابية (قول) أى انتهاء تبعية الولد للابوين) حقه للباقي من الابوين (قول) فتأمل مع ما قدمنا من أن التبعية لا تنقطع قبل البلوغ الخ) لا تخالفه بين ما هنا وما تقدم لا اختلاف موضوعهما فأتقدم لما كانت التبعية فيها النفع للصغير قالوا لا تنقطع الابالوغ بدون اعتبار التمييز وعدمه وما هنا لما كان في التبعية اضار به اشتراطوا فيها عدم التمييز واعتبر والمميز كالباقي في انقطاعها (قول) وقوله أو تنصرا صوابه أو تهودا لان موضوع المسئلة الخ) قال الرجعي بحجبان معنى تنصرا صار نصرايين بعد أن كان أحدهما نصرا في (قول) قيد بالردة الخ) أى في قول الكثر وان ارتدوا أو أسلموا تبين (قول الشارح بان) لان سبب الفرقة جاء من قبل الزوج خاصة والمرأة كافرة الاصل غير أن محمدا يقول ان تجسها بمنزلة الردة لأنها أحدثت زيادة صفة في الكفر فكان بمنزلة احداث أصل الكفر

(باب القسم)

(قول) فان قوله تعالى فان خفتم أن لا تمسكوا الخ) ما ذكره لا يصلح بيانا لما قاله في التهرب لما هو المذهب من أن القسم واجب (قول) كان المناسب ذكره عقب قوله في البيوتة الخ) الصحة بالمعنى الذي قاله وان كانت ثمرة البيوتة تجب عليه في غيرها أيضا لانه مال لها فلودخل على احدهما غابا دون الاخرى لم يأت بالواجب فالتسوية فيها واجبة لئلا ينهارا فافعله الشارح أولى (قول) مما يدخل تحت قدرته فتح تمام عبارته فان أدى الواجب منه عليه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية اه أى وذلك بأن حصنها عن الاستهزاء للغير كما هو الواجب ديانة فحينئذ لا يجب عليه والاوجب خصوصاً مع وجود الداعية ويظهر أن ما قاله هذا البعض من المذهب ونقله الرجعي وأقره (قول) وبه علم أنه كان على الشارح أن يقول ويسقط الخ) ما ذكره من أن السقوط بمرة في القضاء معلوم من قول الشارح ويجب ديانة أحيانا (قول) ومثله ما لو امتنع من الانفاق على قريبه) سيأتى له في النفقة انه يحبس في نفقة المحرم ولو كان من عليه النفقة أباً وان كانت العلة المذكورة هنا وهي تفويت الحبس الحق مدته تفيد عدم الفرق بين القسم ونفقة المحرم (قول) ولعل المشايخ انما لم يعتبروا هذا التفصيل الخ) أى الذى نقله في البحر عن الشافعية وهو أنها اذا وهبت حقها المعينة ورضى بات عند الموهوبة ليلتين وان كرهن مادامت الواهبة في نكاحه ولو كانت متفرقتين لم يوال بينهما ولو وهبت للجميع جعلها كالمعدومة ولو وهبت له شخص به واحدة جاز كذا في الروض

(باب الرضاع)

(قوله) لأنه بمعنى أن ترضع معه آخر الخ) في القاموس المراضعة أن يرضع الطفل أمه وفي بطنها ولد وأن يرضع معه آخر كالرضاع اهـ والمضبوط بنسخة الطبع الرضاع بالكسر وهو مقتضى ما ذكر في المقصد السادس من رسالة الشيخ نصر في اصطلاحات القاموس وكذا صرح به في شرحه وعبارة النهر ولم يذكر وا الضم مع جواز أنه لأنه بمعنى أن يرضع معه آخر كما في القاموس اهـ ففي ما قاله في النهر تأمل ولم يذكر في القاموس ولا في غيره على ما رأيت ضبطه بالضم بالمعنى الذي قاله في النهر ولا بمعنى آخر ولو كان هذا الضبط صحيحا لذكره (قوله) واعترضه في النهر بان المص الخ) عبارة القاموس لا تصلح رداعلى البحر الا اذا كان المص معناه شرعا أيضا ما ذكره في القاموس مع أن مقتضى ما ذكره المحشى في الايمان عن الفتح أنه لو حلف لا يأكل عنباً أو مائماً لجعل يمينه ويرى ثقله ويتبع المتحصل بالمص لا يحنث لأن هذا ليس أكلاً ولا شراباً بل مص اهـ أنه يطلق على الامتناع بدون ابتلاع ولذا قال ويتبع المتحصل بالمص تأمل (قوله) والسعوط كرسول دواء الخ) قال السندى السعوط كرسول دواء مائع يصب في الانف وهو بخلاف الشوق والنفوخ فإنه دواء جاف دقيق جداً يجذب به الانف برحمة الى الدماغ (قوله) للاستغناء عنه بالرضع الخ) أى الواقع في عبارة الكنز وفي تنظيره نظراً إذا المراد بالكبير في عبارة العناية من تم له مدة الرضاع حتى يصح الرد على من سوى في التحريم وهو مؤدى عبارة النهر الكبير لا يسمى رضيعاً تأمل (قول الشارح) لكن في الجوهر أنه الخ) ونقل السندى عن الخاتمة أن تقدير مدته بحولين ونصف ظاهر الرواية وإن في فتح القدير عن الناطقي الفتوى على ظاهر الرواية اهـ (قوله) ولا يخفى أن تخيير المجتهدين الخ) المقابلة في عبارة الحاوى بين القول بالتخيير وبين القول الاصح دليل على تغايرهما لا على اتحادهما وليس مفاد عبارة السراجية المذكورة اختيار التخييران مجتهداً بل يحتمل اختياره واختياره أن العبرة لقوة الدليل (قوله) فالحق لسيدنا وان شرط الزوج الخ) الظاهر أن مفهوم الحرية فيه تفصيل وأنه اذا كانت الزوجة أمة ليس له إجبارها على الرضاع ولو كان الاولاد أحراراً واذا كانوا أحراراً له جبرها على الفطام اذا لحق لمولاهما حينئذ واذا كانوا أحراراً ليس له جبرها عليه اذا لحق له فيهم ولا في أمهم والحق لمولاهما (قوله) رد الرواية بنسخها الخ) عبارة الفتح لنسخها باللام (قوله) وما قيل ليكره الخ) عبارة الفتح ليكن (قوله) وأورد أنه يتصور الحل في أخت ابنه الخ) أجاب عنه شيخى زاده بان المراد بأخت الولد هى أخت الولد الذى اختص به أب واحد لا ولداً مشتركاً كما هو المتبادر عند الإطلاق لأنه الكامل فلا ينتقض الحصر بالفرد القاصر النادر (قوله) جسد ابنها أو بنتها الخ) حقه أب ابن ابنها أو أب بنت بنتها تأمل (قوله) وما في البحر والمنع رده في النهر الخ) الذى في النهر أنه أفاد بالجملة الاولى اشتراط الاجتماع من حيث المكان في الاجنبيين وبالثانية عدم اشتراطه في الاجنبية ولذا اذا المرصعة أخت لولدها رضاعاً سواء أرضعت ولدها ولا وهذا لا يستغنى بالثانية عن الاولى هذا حاصل ما حققه الشارح المحقق ووقع في البحر خلط اهـ ولعل الأصوب أن يقول ولهذا لا يستغنى عن الثانية بالاولى فان الذى أفاده في التبيين في الجملة الثانية أنه لا يشترط الاجتماع على تدبيرها ولذا ساغ ذكرها والا كانت المسئلة مكررة اهـ وهذا انما يفيد عدم الاستغناء بالاولى عن الثانية لا العكس فإنه يستغنى عنها بالثانية بأن يراد بولدها مرضعتهما ولدها من النسب أو الرضاع ومعالم أن نسبة هذا الولد اليها تكون بمجرد الولادة وإن لم ترضعه وبالارضاع في الولد الاجنبى تأمل ثم رأيت السندى نقل عبارة النهر وقال فيها وهذا لا يستغنى بالاولى عن الثانية ونقلها في حاشية البحر عن الرملى كما نقلتها

(قوله)

(قوله) لأنه اعتبر النغير في غير الجنس الخ) يحمل على أن ما في المتنقي رواية عن أبي يوسف وما في النهر مذهبه كما يفيد التعبير يقال تأمل (قوله) وما أفاده من أنه لا يحرم وإن حساه مخالف الخ) قديقال ان موضوع كلام المصنف في الشخين لا الرقيق فكانه قال الشخين لا يحرم وإن حساه أي ابتلاه شيئا فشيئا وليس في هذا مخالفة لكلام غيره لأنه في حسو الرقيق تأمل وكان وجه المبالغة به دفع توهم أنه بالحسوس شيئا فشيئا ينفصل شيء من اللبن المخلوط بالطعام ويسبق للحلق وحده للطافته (قوله) وليس له أن يتزوج بواحدة منهما الخ) أي في الثالث (قوله) قال الرملي لكن سيأتي أنه الخ) يوافقه ما رأيت في هامش الجرمع والعلامة المقدسي ما نصه قوله وينبغي الخ سيجي في كلامه ما يخالف هذا في موضعين أحدهما في الصفحة المقابلة لهذه والحاصل كما في الظهيرية أن الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق الثاني قوله في كتاب الطلاق واعلم أن الرضاع إذا شهد به رجلان عدلان لا تنفع الشفقة لا بتفريق القاضي لما في المحيط الخ (قوله) والأحسن الجواب بأن قوله أن دخل بالام الخ) قال السندي في هذا الجواب تأمل (قوله) ولأنه) حقه حذف الواو كما هو عبارة الفتح وفي بعض نسخ الفتح ولكنه الخ) (قوله) يخالف المسطور في الكتب الخ) قديقال ان عدم تحریم المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج لعدم دخوله بالزوجة اذ هو المحرم للبنات وإثبات الحرمة على الزاني في مسألة الخلاصة لتحقيق أمومية الزانية للرضيعة بأرضاعها لبنها فتحقق أنها ابنتها والزاني قد دخل بها فيحرم عليه فرعها الرضاعي كالنسب فإثبات الحرمة على الزاني في مسألة الخلاصة لأن الركنية بعضه بواسطة اللبن حتى يقال أنه ليس من منبه بل لأن هذه الرضيعة تحقق أنها بنت موطوءة فحرم عليه بوطء أمها الرضاعية كما تحرم عليه بنتها النسبية فها هو مسطور في الكتب المشهورة لا يخالف ما في الخلاصة مع ظهور وجهه ما فيها فإن الرضيعة وإن لم تنسب للزاني لأن اللبن ليس من منبه تنسب للام بواسطة اللبن المنسوب إليها وقد دخل بها (قوله) بأن المقر بأخوة الرضاع الخ) لعلة وبأن الخ بالعطف (قوله) وكذا إذا أقر به ثم أكذبه فيه الخ) الذي رأيت في نسخة من البرازية وكذا إذا أقرته ثم أكذبه فيه ولا يصدق على قولها الخ فلترجع نسخة أخرى ثم رأيت نسخة أخرى بلفظ وكذا إذا أقرت ثم أكذبه فيه ولا يصدق الخ بدون ضمير (قول الشارح) وكذا الاقرار في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه الخ) قال في الفتح عند قول الرداية من كتاب العتق ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق اه نقلنا عن نحر الاسلام الثبات على ذلك شرط لثبوت النسب لا العتق ويوافقه ما في المحيط وجامع شمس الأئمة والمجتبي هذا ليس بقيد حتى لو قال بعد ذلك وهمت أو أخطأت يعتق ولا يصدق ولو قال لأجنبية يولد مثلها أمثلة هذه بنتي ثم تزوجها بعد ذلك جازأ صر على ذلك أم لا قالوا هذا في معرفة النسب أم مجهولة النسب ان دام على ذلك ثم تزوجها لم يجوزوا الا جازوا وانما شرط الثبات لثبوت النسب دون العتق لأن ثبوت النسب يصح الرجوع عن الاقرار به دون العتق وفي مختصر الكرخي اذا أقر في مرضه باخ من أبيه وأمه أو بآب أو بعم وصدقه المقر له ثم أنكره المريض وقال ليس بيني وبينه قرابة ثم أوصى بماله لرجل ولا وارث له فإن المالا لاموصى له لأن المريض بحمد ما أقربه من ذلك ولم يكن اقراره لازما اه لكن يخالف هذا ما يأتي في الاستهقاق (قوله) ولا يضر كون شهادتها على فعل نفسها لأنه لا تهمة الخ) محل القول اذا شهدت أنها رضيعة فقط بدون أن تذكر أنها فعلت كما في المقدسي فلعل ما في التنف محمول على ما اذا ذكرت أنها فعلت ويدل على ذلك تعليل شارح الوهبانية لعدم القبول بانها شهدت على فعل نفسها وقد عزا في شرح الوهبانية القبول للشافعي رضي الله عنه

(كتاب الطلاق)

(قوله والمتأخرة عنه الخ) هي أحكام الرضاع كإفى الفتح وذ كر أن بينه وبين الرضاع مناسبة من جهة أن كلا يوجب الحرمة الآن حرمة الرضاع مؤبدة الخ (قوله كإفى البدائع) تمام عبارته هذا ورفع يحصل بالأذن لها بالخروج والبروز فكان هذا الخ ثم إن الاعتراض الثالث ثمة الشافى ومتفرع عليه (قوله فالأول حل الوطء الخ) الظاهر أن حل الوطء من التوابع ولملك المتعة من الأصل (قوله وأما ما أورده فى البحر الخ) أى ذكره وعبارته وقد يقال انما لم يقولوا رفع العقد لبقاء آثاره من العدة إلا أنه يخص المدخول بها وأما غير المدخول بها فلا أثر بعد الطلاق (قوله فقد صرحوا فى باب العدة أن شرطها رفع النكاح الخ) وسببها عقد النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجراه من موت أو خلوة (قوله وظهر أيضاً أنه لا مخالفة بين ما ادعاه أنه المذهب وما صححه فى الفتح الخ) فيه أن الذى يفيد كلام الفتح اختيار القول بالخظر إلا لى حاجة أى حاجة كانت وهذا هو المذهب على ما يفيد تحقيق المحشى ومقابله القول باباحته ولولدون حاجة وهو الضعيف وإن ادعى صاحب البحر أنه المذهب كما يفيد عبارته ذلك وليس لهم قول بعدم باباحته الاكبر أو روية دون غيرهما حتى يصح أن يقال لا مخالفة بين ما دعى فى البحر أنه المذهب وبين ما صححه فى الفتح تأمل وليس فى قول البحر نقلاً عن المعراج إيقاع الطلاق مباح وإن كان مبغضاً فى الأصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح إيقاعه الا للضرورة من كبر سن أو روية اه ما يدل على أنه لا يباح لغيرهما من الحاجات بل مراده أنه يباح عند تحقق إحدى الحاجتين المذكورتين أو نحوهما فى مآداه فى البحر أنه المذهب من أنه يباح ولو بدون حاجة وبين ما صححه فى الفتح مخالفة طاهرة نعم إذا قيد قولهم باباحته بما إذا وجدت الحاجة نزول المخالفة لكنه خلاف تصريح البحر بالاباحة ولو بدون حاجة (قوله أو من حيث وقوع الرجعى به الخ) الظاهر دخول هذا القسم فى الكناية لافى المعنى بالصرى (قوله والإشارة الى العدد بالاصابع الخ) وذلك لأن الإشارة بالاصابع تفيد العلم بالمعدود عرفاً وشرعاً إذا اقترنت بالاسم المبهم فالعدد الذى يقع به الطلاق مفاد كيته بالاصابع المشار إليها لكن فى كون الوقوع بغير اللفظ تأمل بل به وذلك لأنه نطق بصيغة الطلاق وهو أنت طالق وذ كر اسماءه وأبينه بالإشارة الى الاصابع فيقع الطلاق بعدد الاسم المبهم المبين بالإشارة وغايته أن غير اللفظين اللفظ ويرد على قولهم ركنه اللفظ أنها تبين بعضى مدة الإيلاء ولا لفظ منه لاحقيقة ولا حكماً (قوله وكان الفرق أن وطء الزنا الخ) مجرد هذا لا يكتفى للفرق بين وطء الزنا والشبهة ولا يثبت أن وطء الشبهة كوطء الزوج ولعل وجه الحاق الوطء بشبهة به أنه ربما كان الحامل له على الطلاق نفرة طبعه منها ما رآه من وطء غيره لها وطأ معتبراً لمحقاً بالوطء الذى لا شبهة فيه فإذا تأخر الى الطهر الثانى يزول ما قام به بخلاف وطء الزنا فإنه هدر لا يترتب عليه أحكام النكاح ولا ينفر منه طبعه كوطء بشبهة لعدم من يشاركه فى فراشه (قوله وبهذا عرف أن كلام المصنف أولى من قول غيره لم يجامعها فيه الخ) فيه أن كلام المصنف يرد عليه مسألة الزنا أيضاً فكل من العبارتين وارد عليه شئ فليست أحدهما أولى من الأخرى (قوله قد طلقها فيه وفى هذا) عبارة النهر وأفى الخ (قوله بها متعلق بمحذوف الخ) أو بطلقة والجار لتقوية العامل (قوله ووجه الأصح قوله صلى الله عليه وسلم الخ) الحديث المذكور لا يثبت الوجوب الا إذا كان مشهوراً (قوله اللام فيه الوقت الخ) هذا ما ذكره فى الهداية واعترضه فى الفتح بأنه لا يستلزم الجواب لأن المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق بإحدى جهتي السنة وهو السنى وقتا فؤداً ثلاثا فى وقت السنة فيصدق وقوعها

جسلة في طهر بلا جاع وقال التحقيق ان الام لا اختصاص بالمعنى الطلاق المختص بالسنة وهو مطلق فيصرف الى الكامل وهو السنى عددا ووقتا فوجب جعل الثلاث مفرقا على الاطهار اه قال في البحر وجوابه انه يلزم من السنى وقتا السنى عددا اذ لا يمكن ايقاع ثلاث على وجه السنة أصلا وأما عددا فلا يلزم منه السنى وقتا فان الواحدة تكون سنة في طهر فيه جاع في الآيسة والصغيرة اه وقال المقدسى لاشك انه اذا وقع الثلاث في طهر لاجماع فيه ولا طلاق يكون سنة من حيث الوقت وان كان غير سنى من حيث العدد **(قوله)** واذا صحت نيته للحال فأولى أن تقع عند كل رأس شهر الخ لان رأس الشهر ان كان زمن طهرها فهو سنى وقوعا وابقاعا والا كان سنيا وقوعا **(قوله)** أكره بالحبس على ايداع ماله عنده هذا الرجل الخ في الهندية ولو أن اصأ كره رجلا بالحبس على أن يودع ماله عنده هذا الرجل فأودعه فهلك عند المستودع وهو غير مكره لم يضمن المستودع ولا المكره شيئا فان أكره بعمد تلف فرب المال أن يضمن المستودع وان شاء المكره وأيهما ضمن لم يرجع على صاحبه بشئ كذا في المبسوط اه فعدم الضمان في عبارة البرازية لعدم كون الا كراه بالمجئ فيكون الايداع صحيحا من المالك **(قوله)** وتضمنه يدل على أنه لم يصح قبوله الخ التضمن لا يدل على عدم صحة القبول مع الا كراه لما أن الايداع هاتمن غير المالك وعدم الضمان اذا كان المودع المالك لان مودع الغاصب ضامن **(قوله)** ولها عليه الاف الخ فيه قلب **(قوله)** سواء كان سكره من الخمر أو الاشربة الاربعة المحرمة الخ أى وأبقى الاشربة الاربعة المحرمة والافان الخمر منها فانها الخمر والطلاء والسكر ونقيع الزبيب ولينظر وجه عدم الوقوع على قوله ما فان التبيذ وان كان حلالا عندهما الا أن السكر منه حرام ولينظر الفرق بينه وبين السكر من البنج أو الافيون اذا تناوله للندوى حيث كان الأول فيه الخلاف والقسم الثانى لاخلاف في عدم الوقوع على ما يأتى له **(قوله)** وجزم في الخلاصة بالوقوع علله في الخلاصة بان زوال عقله حصل بفعل هو محظور وان كان مباحا بعارض الا كراه لكن السبب الداعى للخطر قائم فأترقى حق الطلاق **(قوله)** وقوله كطلاق الهازل واللاعب مخالف لما قدمناه الخ تندفع المخالفة بان التشبيه يرجع لقوله تطلق فقط لا لقوله في القضاء **(قوله)** وصورته أن يعلق طلاقها على دخول الدار مثلا فدخلها ناسيا الخ هذا خلاف ما يتبادر بل الظاهر أن المراد ساهيا أو غافلا عن معنى الطلاق وبهذا صرح البعلى في شرح الاشباه حيث قال فلو طلق غافلا عن معناه غير متذكر له اذا أراد أو ناسيا لمعناه غير متذكر له لا بعد تكرار وكسب جديد الخ اه **(قوله)** وقد يحمل ما في الفوائد على بعث المجل الخ فيه أن تعليل الفوائد بقوله لوجوبه قبل الطلاق يبعد هذا الجمل

باب الصريح

(قوله) لكن قال في نور العين الظاهر أنه لا يصح الخ ونص عبارة نور العين الظاهر أنه لا يصح اليقين بقوله بالتركية كلما أولسون أو كلماى شرعى أولسون بلانية لانه ذكر في الخلاصة أن من قال بالتركية تلم أو ج يقع ثلاثا اذا نوى انتهى ثم انه ذكر في كتاب ألفاظ الكفر من الفتاوى البرازية انه قد اشتهر في رسايتى شروان أن من قال جعلت كلما أو على كلما انه طلاق ثلاث معلق وهذا باطل ومن هذياناات العوام اه **(قوله)** نعم يمكن جملة الخ أى ما في القنينة وفيه انه بعد الحمل المذكر وما زالت المخالفة لما في البرازية موجودة فان مقتضى ما فيها عدم وقوع الطلاق على الزوجة المعلومة له الا بارادتها منه وانه

اذا لم يقل اني اردت الحلف بطلاق غيرها لا يقع على المبينة بل الامر موقوف نعم اذا ارادها وقع عليها
(قوله على ان الذي في الخاتمة هو مسألة الجواب الخ) لكن المعلوم به ما في البدائع من اشتراط النية
ولا يكتفى بالقرينة المذكورة اتباعا للنصوص **(قوله وغيرهم عن الوقوع الخ)** نسخة الخط وغيرهم
على الوقوع الخ **(قوله)** لوجود القرينة الدالة على عدم ارادة الايقاع وهي الاكراه قال السعدي
ويفهم من كلام الرضا ان ذلك اذا لم يقرب به بعدد والظاهر ان قرينة الاكراه تؤيد ما نواه ولو قرن العدد
خصوصا اذا كان الظالم لا يرفع يده عنه الا اذا قال ثلاثا لا يتبع له رجعة والله اعلم ويراجع اه **(قوله)**
أي لانه لم يتعارف في زمنه الخ عدم التعارف في زمنه انما ينبغي كونه صريحا ولا ينبغي كونه كناية
فلا يظهر نفي كونه كناية في زمنه **(قوله قلت لكن يحتمل ان يكون مراد الغاية الخ)** لكن يبطل هذا
الاحتمال بتعليل الغاية بقوله لانه يقال بان وقع طلاقه لزمه الطلاق فان مقتضاه ان قوله على الطلاق
ونحوه متضمن للاخبار بوقوع الطلاق منه فيحكم عليه به **(قوله)** وقد يقال ليس فيه اضافة الطلاق الى
غير محله الخ وقال في حاشية الجرح قلت ان كان العرف كما قال الرضا من عدم قصد الزوجة فيحتمل
ما قاله لان لفظ الطلاق من ألفاظ الصريح ومعنى على الطلاق ان الطلاق على واقع أو لازم أو ثابت
أو نحو ذلك مما يناسب وليس فيه خطاب امر أنه ولا اضافته اليها فهو مثل ما مر عن البرازية من قوله
لا تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها وان لم يكن العرف ذلك
فلا يظهر الوقوع لانه يكون بمنزلة ان فعلت فانت طالق كما مر عن الفتح فقوله بعده من ذراعي مثل قوله
من هذا العمل **(قوله)** وكونها طالق يقتضي ايقاعا قبل الخ مقتضى كون صيغة الامر المذكورة
عبارة عن اثبات كونها طالق لعدم الاحتياج لدعوى ان كونها طالق يقتضي ايقاعا قبل الخ اذ
الاحتياج لهذه الدعوى انما يقتضي اليه اذ لم تكن صيغة الامر عبارة عن اثبات كونها طالق تأمل
(قوله) أي وان لم يكسر اللام في غير المنادى الخ المناسب جعل قول الشارح والاراجع الجميع ما قبله
أعني مسألة الترخيم في النداء ومسألة حذف الآخر في غير النداء **(قوله)** وما قدمناه آ نفاعن التارخانية
من أن حذف الخ ما قدمه عن التارخانية انما يفيد أن حذف الآخر معتاد عرفا والاعتقاد لا يفيد
غلبة الاستعمال حتى يكون صريحا **(قوله)** وهو أظهر مما في الزيلعي الخ عبارة الزيلعي عند قول
الكنز وان أضاف الطلاق الى جملتها وما يعبر به عنها أما اذا أضافه الى جملتها بان قال أنت طالق فظاهر
لان كلمة أنت ضمير المخاطبة وكذا الروح والبدن والجسد اه **(قوله)** لان الروح بعض الجسد عبارة
النهر الانسان **(قول الشارح لعدم تجزيه الخ)** قال الرضا صوابه لعدم تجزيها فيه اذ الكلام هنا
في اضافته الى جزئها الشائع لافي جزء الطلاق اه وقد يقال ان الطلاق يقع على جملة المرأة واذا
أضافه الى الجزء الشائع يكون قد قصد تجزيته بتجزئة محله فيكون كله أو وقع جزء الطلاق وهو لا يتجزأ
فبشكل **(قوله)** ثم اعلم أن كلامنا من القولين مشكل الخ قد يوجه الاول بأنه بالاضافتين تحقق اضافة
الطلاق الى الجسد تمامه فوجد شرط الوقوع وانفرد النصف الاسفل بزيادة طلاقه فتلغو لعدم الاضافة
الى ما يعبر به عن الكل وعلى هذا يكون النصف المعين مما يعبر به عن الكل ويوجه الثاني بان المراد
بالجزء الشائع الذي يصح اضافة الطلاق له ما يشتمل المعين أو يدعى أن النصف مما يعبر به عن الكل
ولاشك أن النصف الاعلى اسم لهذا الجزء لان نفسه أو يقال انه في حكم الجزء الشائع ويدل لذلك ما قاله
في الفتح في توجيه الوقوع اذا أضيف للجزء الشائع بخلاف الجزء الشائع اذ لا وجود للشيء بدونه فكان

محال للنكاح فكذا الطلاق اهـ ولا شك أن النصف لا وجود للشيء بدونه أيضا ومعنى الشيعون أنه من جملة الذات وبهذا تضح هذه الحادثة ويسقط الاشكال وعلى هذا يقتصر على إحدى العبارتين لا يقع شيء على الأول وعلى الثاني إن ذكر الصدر وقع واحدة والا فتنتان ولا نظر لوجود الرأس أو الفرج في وقوع الواحدة أو الثلاث ثم رأيت في الزبدة نقلا عن النبايع أن إضافة إلى عضو لا يبقى الإنسان بفقده يقع وإن بقي بفقده لا يقع ومثله في العنق لا يبقى الإنسان بفقده قيل ويرد عليه القلب قال مرغيناني لا رواية في القلب اهـ **قوله** فإنه يقال لأزال بخير ما دامت هذه الذن سائلة الخ قال السندي أنما يراد بها في هذا المثال الحية **(قوله** قال في فتح القدير الآن الأصح في اتحاد المرجع الخ) عبارة الفتح هكذا ولو زاد جزء الواحدة مثل نصف طليقة وسدسها وثلاثها وربعها وقعت ثلثان للزوم كون الجزء الأخير من أخرى وعلى هذا لو قيل تقع ثلاث إذا قال نصف طليقة وثلاثها وسبعة أعانها لم يبعد الآن الأصح في اتحاد الخ **(قوله** وكذا أنت طالق إلا أنه استثناء الخ) سيذكر في التعليق أنه لو قال أنت طالق إن لغوا لطلق لأنه ما أرسل الكلام إرسالاً وكذا لو قال أنت طالق ثلاثا لولا أو الأوان كان أو أن لم يكن **(قوله** أو عن طلاق كان لها إن كان) عبارة الأصل أو عن طلاق زوج كان لها إن كان **(قوله** وتلغو القليلة الخ) وذلك أنه في الصورة الثانية تم الشرط والجزاء فصح التعليق وبقوله قبل أن تزوج قصد به إبطاله لأنه أثبت وصفا للجزء لا يليق به وأنه لا يمكن قلنا وفي الصورة الأولى التعليق المتأخر ناسخ للإضافة قبله فصار كالمو قال أنت طالق قبل أن تدخل الدار إن دخلتها تعلق بدخولها ولغاؤه قبل أن تدخل اهـ سندي **(قوله** أنت طالق مع كل طليقة الخ) أي مع كل طليقة تطليقة اهـ رحنى **(قوله** ولهذا لا يجوز المسح لهما) أي لأجل استناد انتقاض طهارتهما إلى الحدث السابق لا إلى خروج الوقت ورؤية الماء لا يجوز الخ وفيه بالنسبة لمسئلة التيمم نظرا لآثار استناد الانتقاض إلى الحدث السابق إذ لو كان اللبس بعد التيمم لم يوجد شرط المسح وهو اللبس على طهارة كاملة ولو كان بعد طهارة الوضوء ثم أحدث فتميم لعدم الماء ثم وجده يتوضأ ويمسح ما دامت مدة المسح باقية ولا أثر لرؤيته له في منعه منه سواء قلنا بانتقاض تيممه مقتصر على وجدانه أو مستند للحدث السابق وحينئذ لا يستقيم ما قاله الحوى في حواشي الأشباه من الفن الثالث من أن صورتهما أنه يتوضأ ولبس الخف على طهارة كاملة ثم أحدث ولم يجد الماء فتميم ثم وجده فانتقضت مستندا إلى الحدث السابق فليس له أن يتوضأ ويمسح عليهما اهـ وإن تبعه البعلی نعم فديصور كلام الأشباه بما يتوضأ ولبس خفيه ثم أجنب ولم يجد ماء فتميم ثم وجد ماء يكنى للوضوء فإنه يتوضأ به ولا يصح لحلول الجنبية القدم وانتقاض طهارة رجله بوجود الماء مستندا إلى الجنبية السابقة **(قوله** لو قال لأمته أنت حرة قبل موت فلان بشهر ثم ولدت الخ) عبارة البعلی ففما إذا باعها لاعتق لاحدهما لعدم المحلية وإن لم يبعها أو باع الأم دون الولد عتق الولد عند أبي حنيفة لا عندهما واعتقت الأم باجماع لو لم يبعها وهذا لأن عندهما استند العتق سرى إلى الولد الخ **(قوله** ولا يعتق العبد الخ) حقه حذف لا **(قول** الشارح أو برىء) وذلك أنه يقال برىء من دينه براءة من باب تعب سقط عنه طلبه فقوله أمانك برىء أي ساقط مالك على من حق وهو النكاح وليس حق النكاح عليه بل له فبرىء كطالق لا يقع به وإن نوى بخلاف أنت برىء فإنه يحتمل إسقاط حق النكاح وبغيره كالدين فصحت فيه نية أحد محتملاته اهـ من السندي **(قوله** الأولى وأنا بالواو الخ) العمل الأولى ما فعله الشارح إشارة إلى أن المراد من قول المصنف وتبين في البائن والحرام

أنهما تبيين بأحدهما (**قوله** والفرق أن البينونة أو الحرام إذا كان مضافا إليها الخ) ما ذكره من الفرق غير كاف إذا احتمل إرادة غيرها إذا أضاف إليه مندفع بالنية (**قوله** وفيه نظر) لأنظري كون ما ذكره الشارح صريحا ذهوني أفادة رفع قيد النكاح كأنك طالق بل أصرح منه في أفادة المقصود وقوله أن يرى ممن نكاحك أسند البراءة إلى نفسه وهو غير مقيّد بالنكاح بل هي فلذا لم يكن صريحا (**قوله** الشارح لأن الكاف للتشبيه في الذات الخ) فكأنه قال أنت طالق طلاقا ذاته كذات هذه الأصابع فيعتبر عددها سندی (**قوله** لكن كلام درر البحار وشرحه يفيد أن الخلاف في الكل) كذلك كلام الزيلعي يفيد أن الخلاف في الكل (**قوله** فاعلم أن ما ذكره أولا قول الامام الخ) ما ذكره من التوفيق غير ظاهر من هذه العبارات التي نقلها (**قوله** لكن المتنون على خلافه الخ) الاظهر تخصيص المتنون بما ليس فيه ناء الوحدة فصحة نية الثلاث خاص بالمتحمل وكون التاء ثابته أثبت اللفظ أو زائدة خلاف الأصل والظاهر بحسب الاستعمال وبهذا القدر لا يصير اللفظ محتملا ولا شك أن التطبيق الواحد لا يحتمل البينونة الغليظة فلا تصح نيتها بوجه (**قوله** الشارح يقع رجعا لأن الوصف لا يسبق الخ) قال السندی فيه أن الوقوع انما هو بوجود الشرط وحين وجوده يقع متصفا بتلك الصفة فلم يسبق الوصف الموصوف كما نقلناه عن الخير الرمي في آخر باب الرجعة وقال أبو الطيب السندی الظاهر أن ههنا سقطا ويدل عليه ما في المنع ونص عبارته ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بأش وأهي ثلاث فطلقتها واحدة فإنه يملك الرجعة ولا تكون بآثنا ولا ثلاثا لأنه قد تم القول قبل زول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطبيق بآثنا لم يقع عليها كذا في الحائنة وعلله في بعض المعتبرات بان الوصف لا يسبق الموصوف اهـ ومدار السقط على أن قوله لان الوصف الخ لا يصح أن يكون علة للدخول لان فيه البينونة وقعت أولا والجزاء مترتب على الشرط الا انه لما كان القول صدر منه قبل وقوع الطلاق فكأنه لم يقع التغيير الا قبل وقوع الطلاق بخلاف الصورة الثانية فإنه لم تقع البينونة جزاء بل غير الوصف قبل وقوع الطلاق اهـ ما ذكره السندی فيما يأتي (**قوله** فاغتنم تحرير هذا المقام الخ) لكن في حاشية البحر عن المنتقى عن محمد اذهبي ألف مرة ينوي به طلاقا فهي ثلاث اهـ وهذا هو الموافق للعرف فإنه لا يقصد بذلك الايقاع الكل دفعة لا التكرير

(باب طلاق غير المدخول بها)

(**قوله** وصوابه لوقوع القذف الخ) فيه أنه يلزم من وقوع الثلاث عليها وهي زوجته وقوع القذف عليها وهي زوجته اذ وقوع الثلاث عليها انما هو بالعدد ووقوع القذف قبله بقوله يا زانية فتعليل البزاي صحيح على هذا باعتبار لازمه وحينئذ يكون ضمير بعده لوقوع الثلاث (**قوله** أن المتأمل لا يفصل فلا يتعلق الطلاق بل يقع للحال ويجب اللعان) لعل الاصول الاثبات في الفصل والثني في يجب اللعان (**قوله** لا يقع لما مر الخ) لان الكلام اذا عطف بعضه على بعض واتصل الشرط بآخره يخرج عن كونه ايقاعا (**قوله** لانه خبر يقبل النذار الخ) هذا ظاهر اذا سبق منه طلاق فيما مضى ولا يجعل الكل انشاء لما يأتي ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال (**قوله** لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال الخ) لا يناسب التعليل والمناسب أن يأتي بالواو فيقول والايقاع الخ (**قوله** ففي محض قبل الخ) قال في رسالته في قبل ما بعد بعده رمضان يقع في جادى الأخيرة لان الشهر الذي بعده رمضان هو رجب فالذي قبله جمادى

الآخرة وفي عكس هذه الصورة وهي بعد ما قبل قبله رمضان يقع في ذي الحجة لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذو القعدة فالذي بعده ذو الحجة وفي محض قبل يقع في شوال لان الشهر الذي قبل قبله رمضان هو ذو القعدة فالذي قبله شوال وفي عكسه يعني محض بعد يقع في شعبان لان الشهر الذي بعده رمضان هو رجب فالذي بعده شعبان فهذه أربع صوراء (قوله قبل قبله هو ذو الحجة الخ) حقه ذو القعدة والذي قبله شوال (قوله وتوضح ذلك في رسالتنا الخ) قال فيها بعد بيان الاربع الصور السابقة وبقي أربع سواها الاولى قبل ما قبل بعده الثانية عكسها أعني بعد ما بعد قبله الثالثة قبل ما بعد قبله الرابعة عكسها أعني بعد ما قبل بعده وحكم الاربع عكس ما مر فيما اذا ألغيت ما في الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ما ملغاة يقع في شوال كانه قال قبل قبل بعده رمضان فربما مبتدأ وأول الظروف المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال وضمير بعده عائذ على شهر فيلغى قبل مع ما أضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبل الاولى قد أضيفت الى ذلك الضمير فكانه قال شهر قبله رمضان وذلك شوال وعلى هذا الوجه يكون انظر الواقع بعد ما مجرورا واذا كانت موصولة أو موصوفة يقع في شعبان كانه قال بشهر قبل شهر قبل بعده رمضان أو بشهر قبل الشهر الذي قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى ما صفة لشهر الواقع في السؤال وضميره المستقر فيه عائذ الى الموصول وقبل المضاف الى بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائذ على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ والخبر صلة أو صفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائذ على ما والمعنى علق الطلاق بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذي رمضان استنقر قبل بعد ذلك الشهر الآخر فيلغى قبل بعد كما مر لان الشهر الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فبقيت ما موصولة أو موصوفة عبارة عن رمضان فبإضافة قبل اليها يصير كانه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان وهكذا الكلام في الصور الثلاث الباقية ففي كل صورة منها كان الجواب فيها شوال أو شعبان على تقدير الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها أو موصوفيتها ففي الصورة الثانية منها أعني بعد ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى أنها موصولة يقع في شوال لان الذي بعده قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده هو شوال وفي الثالثة أعني قبل ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع في شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما مر وعلى الموصولية يقع في شعبان لان الذي بعده قبله رمضان هو رمضان نفسه كما مر فالذي قبله هو شعبان وفي الرابعة أعني بعد ما قبل بعده رمضان على الالغاء يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع في شوال لان الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذي بعده شوال وهكذا نقول على تقدير هانك مرة موصوفة في حكمها حكم الموصولة اه (قوله وفيه مخالفة لما قدمناه من أنه لا خلاف الخ) فعلى ما في النية يكون ما في الدرر من حكاية الخلاف في مسألة المتن صحها (قول الشارح كرلفظ الطلاق وقع الكل الخ) قال سعدى أفندي أقول لك أن نقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل قوله عليه الصلاة والسلام فنكاحها باطل باطل واحتمال كونها جلا لا يجدي نفعا اذا الطلاق لا يثبت بالشئ مع أن الحذف خلاف الاصل والاثنى بحال المسلم أن لا يجمع الثلاث في وقت ثم فائدة ما قلنا تظهر في المدخولة اه (قوله وينبغي الجزم بوقوعه الخ) لانهم يريدون بذلك أن الطلاق يقع عليها باتفاقهم اه منح (قوله فقال واحدها الخ) هو نحر يف وحقه بلى بالباه

﴿باب الكنايات﴾

(قوله بل وضع لما هو أعم منه الخ) عبارة الفتح بل هي موضوع لما هو أعم منه أو من حكمه والأعم في المادة الاستعمالية يحتمل كلام من مصادقاته الخ والمقصود تنويع الكناية إلى نوعين الأول ما هو أعم من الطلاق وهو اللفاظ الثلاث والثاني ما هو أعم من حكمه وهو باقي اللفاظ فتكون الواو في قول المحشى ومن حكمه بمعنى أو تأمل (قوله بل هو حكمه الخ) عبارة الفتح بل ما هو حكمه (قوله وأما أيمان المسلمين فانه جمع بين الخ) وإذا أراد بإيمان المسلمين طلاقاتهم أو كان العرف ذلك يقع به الثلاث كما وقع الرجعية بلفظ اليمين المفرد عند النية أو العرف (قوله المفيدة المقصودة) عبارة البحر لمقصوده (قوله فلم يبق الرد ليل الخ) عبارة النهر فلم يبق دليلاً والضمير فيه راجع لحال المذاكرة (قوله لما كان الغضب يقابله الرضا الخ) لكن من عطف ما بعد الرضا عليه يعلم أن المراد به الرضا الخالي عن المذاكرة كما أنه يعلم من ذكر المذاكرة بعدهما أن المراد بها الخالية عنهما وكذلك يعلم أن المراد بالغضب الغضب المجرد عنهما ويدل لذلك ما يأتي للشارح من تفسير حالة الرضا بغير الغضب والمذاكرة (قوله وعلى الثاني رد الخ) لا يظهر احتمال الرد على الثاني بل احتماله جاء من أخذ الفعل من القناعة أى كنى عن هذا الكلام أو من جعله كناية عن استحي لأن من استحي يغطي وجهه نعم قد يقال العرف أنه لا يأمرها بالسـترا إذا كانت زوجته له ففيه دلالة على الرد لكنه بعيد (قوله فيحصل على ماسبق) أى في عبارة النهر لافى عبارة المحشى لكن عبارة النهر فيحصل ماسبق الخ (قوله والحاصل أنه لما تعورف به الطلاق الخ) فعلى ذلك يكون التعارف انما هو في وقوع الطلاق بدون تعرض لصفته فتبقى صفته على ما كانت عليه قبل التعارف وهي الينونة حيث لم يتعارف خلالها تأمل ومقتضى ما قرره وقوع البائن بقوله أنت خالصة المتعارف ايقاع الطلاق به بدون تعارف على كونه بائناً وأنه لا يحتاج لنية (قوله وكأله عملاً بالاحتياط الخ) مقتضى الاحتياط في مسألة الاقرار لزوم درهم كامل مع نصب غير مع أن المنقول عدم لزومه بتمامه مع النصب (قوله أى بل معناه الجواب فقط الخ) قال الرجس قد علمت أن أنت واحدة يحتمل كما صرح به في المنع ومثله اعتدى لاحتمال أنه أراد اعتدى ما صدر منك من الفبايح اه سندی ﴿قول الشارح أنا يرى من طلاقك﴾ أى منزه عنه ومتباعد ويحتمل أن المراد أنى أوفيت ايقاعه فيقع به الرجعى اذا نوى اه سندی (قوله والأوجه عندى أن يقع بائناً الخ) فيه أن المنقول هو الاختلاف في وقوع واحدة رجعية وعدمه أصلاً وما ذكره من توجيه وقوع البائن غير ظاهر إذ عجزه عن الايقاع بالينونة بسبب انقضاء العدة لا يقتضى وقوع البائن وانما جاءت الينونة من انقضاء العدة (قول الشارح وخليت سبيل طلاقك) أى تركته وتباعدت عنه وأخليت سبيله فخرج ووقع (قوله وإذا لم ينو الطلاق بشئ صرح الخ) أى فلا يقع عليه شئ لكن هذا ظاهر إذا كان الحال حال رضا فقط اذ حال المذاكرة والغضب لا يتوقف ما هو متمنع للجواب على النية ومنه اعتدى كما تقدم ولا يظهر الوقوع اذا نوى الحبض واحدة غير مسبوقه واحدة ينو بها الطلاق الا اذا كانت الحال حال مذاكرة أو غضب اذ في حال الرضا تتوقف الأقسام كلها على النية تأمل ثم ظهر أن وجه الوقوع لاقتضاء ولذا قال في العناية وبناء هذه الوجوه على الاقتضاء وعلى حال مذاكرة الطلاق وعلى أن النية تبطل مذاكرة

الطلاق اه (قوله ولما نوى بالثانية والثالثة الحيض الخ) لا يناسب ذكر هذه العبارة هنا اذ موضوع المسئلة التي ذكرها نية الحيض بالاولى لا غير (قوله ويحتمل أن هذا قول أبي حنيفة الخ) يبطل هذا الاحتمال جعل أبي يوسف مع الامام والظاهر أن وجه الوقوع على قولهما أن السؤال يتضمن الطلاق كانه قال كم طهقت والجواب يتضمن ما في السؤال فكانه قال طلقت ثلاثا و يظهر من عبارة البازية الثانية أن محل عدم الوقوع بعد السكوت اذ لم ينو الاطلاق والافيق العددي يلتحق بالصيغة والافاق الفرق بين مسئلة البازية هذه وبين مسئلة السكوت (قوله للفرق الواضح بينهما الخ) كلام الجري في قياس مسئلة الخلع على عكسها في أنه يقع بها الطلاق ولا يجب المال وما أبداه المحشى لا يصلح فرقا بينهما فيما ذكر بل يظهر أن الفرق هو أن المال الغائب في لفظ الخلع وهو كناية لا تلحق ما قبلها وهذا في الخلع وفي عكسها في لفظ الطلاق وهو صريح فيلحق تأمل (قوله ويدفع البحث من أصله تمييزهم بالامكان الخ) فديقال بوقوع أخرى قياسا على ما اذا نوى الثلاث فقد اعتبروا النوى فيها ولم يعتبر مجرد الامكان مع قطع النظر عن النية تأمل حتى يظهر الفرق (قوله بل الاخبار عما صدر أولا الخ) لاشك أن الاخبار عما حصل أولا متحقق بلفظ بائن بعد الجملة الاولى فقيما فعله حصل تمثيل للابقاع أولا وثانيا (قوله أوهي في العدة الخ) في البحر التفسير بالواو اه ثم رأيت نسخة الخط بالواو (قوله بعد وجود الشرط الثاني) حقه الاول (قوله اذ لا يخفى أن التعليق بعد ايجاد المنجز الخ) فيما قاله تأمل اذ لا يتبعه جعل المعلق بعد ايجاد المنجز خبرا عن البينة المنجزة فالبحث متجه اذ لو قال أبنتك ثم قال ان دخلت الدار فانت بائن أو بائن رأس الشهر لا يتأتى جعله اخبارا عن الاولى ولا يقال المعلق والمضاف لشيء كالمنجز عنده فكانه عند وجود الشرط أو الوقت منجزه وهو يصلح حينئذ خبرا عن الاولى لانه لو اعتبر هذا الزم أيضا عدم الوقوع فيما لو علق ثم منجز ثم وجد الشرط في العدة (قوله فالوجه ما قالوه دون ما قبله) نسخة الخط دون ما قاله (قوله قلبت وعليه فكان لفظ أسلم محرف عن سبي الخ) لاحاجة لجملة على التعريف بل الظاهر ابقاؤه على ظاهره ويكون موضوع ما في البازية اسلام أحد الزوجين الحربين وهما في دار الحرب اذا كانا مجوسين فانه باسلام أحدهما تبين منه بعضي ثلاث حيض فاذا طلقها عقبها لا يلحقها الطلاق لان هذه الفقرة فسح لا طلاق كما تقدم ما يفيد في باب الولي عند ذكر النظم فيه ويظهر أن قول الفسخ أو خراجا مستأمنين الخ انما هو اذا كانا مجوسيين والافلوذيين وأسلم الزوج تبقى زوجته وعل في الفسخ مسئلة ماذا أسلم أحد المستأمنين أو صار ذميا بقوله لان المصر منهما كانه في دار الحرب لتسكنه من الرجوع (قوله ثم يقتضى أن عدة الفسخ لا يقع فيها طلاق الخ) يجاب عن الإيراد الثاني أن الحصر في كلامه اضافي أي بالنسبة لمعدة الوطء فلا ينافي هذا أن معدة الفسخ قد يلحقها الطلاق

(باب تفويض الطلاق)

(قوله ثم اعلم أن اشتراط النية انما هو الخ) كلماتهم متفقة على اشتراط النية وذ كر النفس أو ما يقوم مقامها والاكتفاء بذ كر النفس عن النية يكون مخالفا لما انفقوا على اشتراطه فلا يعول عليه (قوله ولو قال ما لم تفعل ما يدل على الاعراض لكان أخصروا فود الخ) لم يظهر وجه كون ما ذكره أفود من عبارة المصنف بل هي مفيدة ما أفاده كلام المصنف نعم هو أظهر من عبارة المصنف ولعله المراد من قوله أفود (قوله ليصح عطف الخ) فيه خفاء (قوله لا تتقاضاه بالهبة فانها تعطيل الخ) يدفع بالفرق وهو أنه

انما المثل الرجوع في الهبة لاحتمال قصده المعاوضة فيها ولذلك لا يملك الرجوع في الرحم المحرم والزوجة لعدم هذا القصد عادة وما ذكر غيره وجود في مستثناة لم تجر العادة أنه يملكها الطلاق في أمل أن تعوضه تأمل (قول الشارح بخلاف أنت بائن الخ) ذكر في الفتح وجه عدم صحة نية الثلاث في أنت طالق ووجه صحته في أنت بائن ونحوه من ألفاظ الكتابات أول الطلاق فانظره (قول) ولان المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال الخ) الاوضح في الاستدلال ما ذكره الزيلعي حيث قال ولان هذه الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريدون تحقيقه فيكون كناية عن تحقيقها في القلب بخلاف قولها أنا أطلق نفسي لانه لا يمكن أن يجعل حكاية عن تطلقها في تلك الحالة لعدم تصويره ولان الطلاق فعل اللسان فلا يمكن أن تنطق به مع نطقها بهذا الخبر بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما كما في كلمة الشهادة لما كانت حكاية عن التصديق بالقلب لم يستعمل اجتماعهما فجعلت اخبارا عما في ضميره اه (قول) ونصح فيه نية الثلاث أي اذا قال لها أطلق نفسك لاني اختاري تطلقه (قول) نعم حيث كان الاختلاف المار الخ) فيما سلكه المحشي هنا مخالفة ظاهرة لقولهم بائنا نية وذكرا النفس أو ما يقوم مقامها فان مقتضاه أنه لا بد من هذين الامرين فدعوى أنه لا حاجة الى النية عند ذكر النفس وانه متفق عليه مخالف لعبارة ائتم هنا تأمل

(باب الامر باليد)

(قول) الامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف الخ) نقل في العناية عن شيخ الاسلام في توجيه صحة نية الثلاث بالامر باليد أن الامر باليد اسم عام يتناول كل شيء قال تعالى والأمر يومئذ لله أراد به الاشياء كلها واذا كان اسما عاما يعني بدليا صالح اسما لكل فعل فاذا نوى الطلاق صار كناية عن قوله طلاقك بيدك والطلاق يحتمل العموم والخصوص فيكون نية الثلاث نية التعميم (قول الشارح أو طالق) لا يظهر وقوع الثلاث به (قول) بان قالت ألحقت نفسي باهلي لا تطلق أيضا) الظاهر أن عدم الوقوع اذا لم تنو به الطلاق (قول) فكذا اذا اختارت زوجها رد الامر) الذي في النهر عن الهداية يرد الامر بصيغة المضارع (قول) أقول هذا مدفوع بار الكلام في المؤقت الخ) ليس في عبارة الذخيرة ما يدل على أن الكلام في المؤقت بل هي عامة ولغيره ويدل لذلك أيضا ما ذكره فيهما من التعليل بقوله لان هذا تعليق الخ اذ معناه أن الطلاق لما كان لازما اذا وقع فيقع عليك كذلك أي أن المرأة لا تملك رد الايقاع من الزوج ولو نجز فكذا لا تملك رد الامر لانه تعليق يثبت حكمه لها من الملك بلا قبول كالايقاع (قول) وفيه نظر من وجهين الاول أن القبول هنا الخ) الظاهر عدم ورود هذا التنظير على توجيه قول الامام بما في الدراية وذلك لانه اذا جعل ذكر الوقت تعليقا واختارت زوجها أو لا يكون التعليق على حاله لانه انما علق طلاقها على اختيارها نفسها فاذا اختارتها في الغد وجد المعلق عليه فتطلق عنده بخلاف ما اذا لم يذكر الوقت واختارت زوجها فانها قدرت التملك فلا تملك الطلاق بعده أو نفسها فلا تملك الرد بعده نعم يرد على التوجيه أنه لو كان تعليقا لصح لها أن تطلق نفسها في المجلس بعد ما اختارت زوجها في أول اوله هنا ينظر الى جهة التملك أو يقال لها ذلك كما يفيد التوجيه (قول) وأجاب في النهر بان ما في القنية مبنى على اطلاق ظاهر الرواية الخ) ما مال اليه في النهر من ترجيح توفيق العمادية بالتوفيق بين المنجز والمعلق لا يتم لتصريح القنية بفرض المسئلة في المعلق فعلى ظاهر الرواية ينجز الامر من يدها في كل من المنجز والمعلق اه سندی وذكر

أيضا أنه نقل في العمادية عن الذخيرة أنه يخرج في ظاهر الرواية وفي النوادر عن أبي حنيفة وأبي يوسف لا يخرج قال فاتفق صاحب القنية والعمادية على أن ظاهر الرواية هو الخرج (قوله) أن دخولها لا يكون إلا بالتزويج (الخ) ذكر المحشى فيما يأتي أنه قد يقال إنه سببين التزويج بنفسه والتزويج بلفظ الفصولي والثاني غير الأول بدليل أنه لا يبحث في حلقه لا يتزوج اهـ وقد يدفع بأن المطلق ينصرف للغالب المعهود تأمل

(فصل في المشيئة)

(قوله) لكن قوله أو ثلثا جار على قولهما بوقوع واحدة رجعية (الخ) انظر ما يأتي عند قوله قال لها طلق نفسك ثلثا وطلقت واحدة (قوله) فالصواب إسقاط قوله أن أجاز (الخ) ذكر الزيلعي أنه روى عن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بقولها أبت نفسي لأنها أتت بغير ما فوض إليها إذا فوض الطلاق والابانة بخالفه حقيقة وحكما فكان أعراضها حتى يبطل خيارها به كما يبطل بقولها اخترت نفسي لاستغفارها بما لا يعينها اهـ ولعل الأحسن حل كلام السارح على هذه الرواية فإنه أولى من نسبته إلى الاستنباط إلا أن الأصوب حينئذ إبدال رجعية ببائنة (قوله) فإنه لا يقتصر على المجلس شهر في الجميع (الخ) الأصوب حذف قوله نهر فإنه لا وجود لهذه العبارة فيه وإن كان صدرها فيه والعبارة بنماها في الصدر اهـ ثم رأيت نسخة الخط لم يذكر فيها لفظ نهر (قوله) وعليه فلا فرق بين التملك والتوكيل في ذلك فليتأمل) قد يقال إن التوكيل بالطلاق فيه شبهان شبه الابانة وشبه التعليق فنظر الأول واشترطوا عقل الوكيل فلو وكل محنونا أو صبيا لا يعقل وتلفظ بصيغة الطلاق لا يقع وإذا سكر بعده وطلق يقع نظر الثاني (قوله) لأن ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض إليها (الخ) مجرد ما ذكره لا يكفي لإثبات الحكم المذكور فلم يعلم وجه اشتراط كون مشيئتها في المجلس إذ مجرد جعلها شرطًا للوكالة لا يقتضي اشتراط تحققها فيه وأيضًا اقتصرها على المجلس لا يستلزم اشتراط تطبيق الوكيل فيه (قوله) فلو تمكك الثنتين لما جاز التفويض) لعله التفريق (قوله) وكذا لو قال أمرت ببدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلثا (الخ) هذا مخالف لما قدمه أول الفصل عن الشرع بلالية فيما إذا وقعت ثلثا وقد قال لها طلق نفسك مع نية واحدة والثنتين أو مع عدم النية حيث قال فيما تقدم أن وقوع الواحدة جار على قولهما أما عند الإمام فإنها إذا خلقت ثلثا ونوى واحدة فإنه لا يقع شيء اهـ والظاهر عدم الفرق بين قوله أمرت ببدك المذكور هنا وقوله طلق نفسك المذكور سابقا والعله المذكور طاهرة فيما تقدم أيضا وما نقله المحشى عن الكافي قبل هذاوافق ما في الشرع بلالية (قوله) فكان مخالف في الأصل (الخ) كون المخالفة في الأصل غير مسلم بل هي في الوصف فإن كون اللفظ متوقفا على النية أو لا يتوقف وصفه لأصل فالفرق المذكور غير تام (قوله) فيد بقوله شئت مقتصرة عليه لأنها لو قالت (الخ) عبارة البحر قيد بقوله فقالت شئت مقتصرة عليه لأنها لو قالت شئت طلاقا فقال شئت ناويا بالطلاق وقع لكونه شائيا طلاقا لفظا بخلاف ما إذا لم تذكر الطلاق لأن المشيئة ليس فيها ذكر الطلاق ولا عبرة بالنية بل اللفظ صالح للإيقاع ويستفاد منه (الخ) (قوله) لكن الأمر صار بيد هافلا يخرج بالقيام (الخ) كونها صار بيد هافلا من أنه لم يملكها في الحال شأ بل أضافه إلى وقت مشيئتها اهـ سندی (قوله) وهذا عنده أماعدها فإم تسأل (الخ) لهما أن هذا تفويض الطلاق إليها على أي وصف شاعت وإنما يكون كذلك إذا تعلق أصل الطلاق بمشيئتها

ولا يمكن ذلك إلا بتعليق أصله لاستحالة بدون وصف من أوصافه ولأنه لو لم يتعلق أصله للغاخير قبل الدخول بها وله أن كيف للاستيفاف ولا يتصور ذلك إلا بعد وجود أصله اه زيلعي (قوله) وكتبت في حاشيتي على شرح المنار الفرق بين هذا التفويض (الح) فيما قاله نظير وذلك أن كلام من الامر باليد والتفويض بالاختيار يتوقف على نية الطلاق وتصح نية الثلاث في الاول والثاني وفيما نحن فيه لا حاجة لها أصلاً وان اشترط موافقة ما وقعته من بائن أو ثلاث لنيته اذا وجدت منه نية فها هنا باب أوسع مما تقدم وان كان مراده بعامة التفويضات التفويضات المذكورة المفيدة لتفويض العدد فهو غير محتاج إليها أيضاً كالتفويض بكيف (قول الشارح وقع ما شاءه مع نيته) أي البائنة أو الثلاث (قوله) ويجب أن تعتبر مشيئتها (الح) جرياً على موجب التخيير لانه أقامها مقام نفسه وهو يقدر أن يجعله بائناً أو ثلاثاً بعد ما وقع رجعيها فكذا من قام مقامه اه زيلعي (قوله) أما المختلى بها فتزيمها العدة كما علمت فتطلق رجعية (الح) الذي تقدم في باب المهر أن طلاق المختلى بها بائن وان زيمها العدة ووقع طلاق آخر في عدتها فقله لوموطوعة قيد في كون الطلاق رجعياً وهو احتراز عن المختلى بها وغير المدخول بها فان طلاقاً بائناً نعم بطلان الامر من يد غير المدخولة طاهر ومن يد المختلى بها لا يظهر في مشيئتها الثلاث فلها ذلك في العدة كما يظهر (قوله) واستظهره صاحب البحر في شرحه على المنار لانه لا اشتراك (الح) فيه أن المعلوم انه انما يعامل بالصرح دون الظاهر اذا تعارضاً فالوجه ما صرح به من اشتراط نية الزوج عملاً بالصرح مع عباراتهم

(باب التعليق)

(قوله) ولهذا لم يبحث بتعليق الطلاق (الح) في الخاتمة رجل قال لامرأته ان قلت لك أنت طالق فأنت طالق فقال قد طلقك قبل تطلق أخرى في القضاء فان عني طلاقاً بذلك القول دين اه ومقتضاه أن ما ذكره المحشي حكم الديانة ان نوى كاذره (قوله) ووجهه كافي الخاتمة أن الحيض والمرض وان كان بمنسوخ (الح) فيه نظر فان الاحكام كما هي متعلقة بالجملة متعلقة بكل جزء فيقال الحيض يمنع صحة الصلاة وهذا الجزء منه كذلك وعبارة الولو الجلية أظهر حيث قال الحيض والمرض وان كان يعتمد الآن الشارع لما علق بهذه الجملة حكماً جعل حالة الحيض وحالة المرض واحدة اه (قوله) وهذا يرجع الى قولهما مكان البر شرط انعقاد اليمين خلافاً لابي يوسف (الح) فإنه بتعليقه بالمستحيل يقع منجرأ عنه ولم يشر اليه هنا لانه غير معمول به اه سندی لكن الظاهر عدم الخنث في مثال الشارح على قوله أيضاً لان شرطه الدخول في سمن الحياط ولم يوجد نعم يظهر الخنث عنده في الشرط المنفي لتحقيقه وظهور العجز عن شرط البر (قوله) فيلغو الشرط ويبقى قوله أنت طالق (الح) في الغناء الشرط وابقاء قوله أنت طالق تأمل بل مقتضى النظر أن يلغو هذا التعليق لاضافة الطلاق لحالة منافية له فهو كالمعلق بالموت (قوله) وأوقع الطلاق في آخر جزء من حياته أو حياتها (الح) حيث كان التعليق صحيحاً وممكناً انما يتضييق في آخر جزء من حياتها لا في آخر جزء من حياته لا مكان البر بعد موته فلا يتحقق عدم التزوج بالاعتقار (قوله) لكنه لما علقه بالمستقبل صلح لجميع (الح) يظهر أن اللام فيه زائدة (قوله) نحو ان كنت تحييني فان قالت لم أرد التزوج به بعدك وقع الطلاق (الح) تقدم أنه لو قال لها ان لم تشائي فأنت طالق فقالت لا أشاء لا تطلق لان عدم المشيئة لا يتحقق بقولها لا أشاء لان لها أن تشاء من بعد وانما يتحقق بالموت اه بحر والظاهر

أن مانحن فيه كذلك وبالجملة فجميع ما قيل في جواب هذه الحادثة لا يتناول عن مناقشة والظاهر أن التعليق صحيح وتطلق في آخر جزء من حياتها وهي على عصمتها (قوله والضابط فيه أن ما صح تعليقه بالشرط يقتصر الخ) وذلك أن كل تصرف جعل سببا لم كثر عا إذا وجد من غير ولاية شرعية لم يثبت حكمه وتوقف فإن كان مما يصح تعليقه جعل معلقا والاكتفاء أن نجعله سببا لم ينأخر حكمه فاليصح لا يعلق فيجعل سببا للحال فإذا زال المانع ظهر أثره من وقت وجوده ولذا ملأ الزوائد والطلاق يعلق بجعل الموجد من الفضولي معلقا بالاجازة فعندها يثبت للحال لا مستندا فلا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة (قوله) قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق إن كلفت فلانا فكلم ثم تزوج لا يقع الطلاق عليها الخ وجهه أنه باعتبار الشرط لا تطلق حتى يتحقق وهي في ملكه فإذا كلفه أو لأم بوجود الشرط وهي في ملكه وإن كلفه ثم تزوج ثم كلف تحقق الشرط في الملك فتطلق المتروجة بعد الكلام الاول وفي البصر عن المحيط لو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق إن كلفت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام وامرأة بعده طلقت التي تزوج قبل الكلام ولو قدم الشرط طلقت التي تزوجها بعد الكلام وكذا لو وسطه اه وفيه عنه أيضا لو قال إن فعلت كذا فكل امرأة أتزوجها طالق فتزوج ثم فعل لا تطلق لان المعلق بالفعل طلاق المتروجة بعده ولم يوجد وإذا نوى تقديم النكاح على الفعل بحيث نية لانه نوى ما يحتمله فصار كأنه قال كل امرأة أتزوجها طالق إن فعلت اه وفي حاشيته عن الفتح إن اعتراض الشرط على الشرط كقوله إن تزوجتك فأنت طالق إن دخلت الدار لا تطلق حتى يتحقق مضمون الشرطين (قوله اللهم الآن يكون مراد الحاشية ما إذا قال إن تزوجتني بأمرى الخ) لكن على أن هذا مراد الحاشية لا يظهر أن هذا فيه خلاف كما يستفاد من قول الحاشية الصحيح أنه يصح والظاهر أن مراد الحاشية بالامر بعد التعليق بزواجه المطلق عن الامر وأنه إذا لم يكن بأمره لا ينفذ عليه فكانه لم يوجد وعبارة الحاشية بالحرف وكذا لو قال لو ألبسته إن تزوجتني امرأة فهي طالق فزوجه امرأة بأمره قالوا لا تصح هذه اليمين وقال الشيخ الامام محمد بن الفضل تصح وتطلق وهو الصحيح لان التزويج لا يتم الا بالتزوج اه فتأمل (قوله) ما استنبطه بعض فضلاء الدرس أن التزوج يعقب التزويج الخ) نعم الامر كذلك بحسب الوضع اللغوي لكن يراد في الاستعمال بالتزوج النكاح لا أثر التزويج ثم إن ما قاله بعض فضلاء الدرس موضع نظر لان الملك مقارن للتزوج لاسابق عليه لانه يوجد عقب الايجاب والقبول اللذين هما معنى التزويج كل من الملك والتزوج بدون سبق لاحدهما على الآخر لانهما أثره وسيد كراحمشي عند قول المصنف وبأن طالق بمشيئة الله تعالى إن قول الفتح في معنى الشرط إشارة الى أنه لا يصير بشرط محض حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه وتظهر الثمرة فيما لو قال لاجنبية أنت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق كالأول مع نكاحك بخلاف ما لو قال إن تزوجتك اه (قوله) فلو عا ما اتبع رأي القاضي الخ) المراد به غير المجتهد بدليل المقابلة فيشمع العالم والجاهل كما يأتي له في القضاء (قوله) أما أن أفتي له فهو على الاختلاف الخ) هكذا نقل هذه العبارة المحشى في القضاء ولم يظهر كون الافتاء على الخلاف السابق في القضاء بالنسبة لمن له رأى واجتهاد ولتراجع عبارة الوالوجية والتعليل المذكور بقوله لان قول المفتي الخ لا يوافق ما قبله ثم بعد ذلك راجعت الوالوجية وظهر منها أن ما نقله عنها صاحب الجعفرية اختصارا لم يخل وذكر نصها فيما يأتي من القضاء عند قوله ونفذ القضاء بشهادة الزور وظاهرا وباطنا فان موضوع ما فيها ما إذا كان المقتضى له جاهلا لكن استفتي فافتى له مفت هو أعلم من القاضي فهذه المسئلة على

الاختلاف لان الفتوى في حق الجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده فصارعين تلك المسئلة وثمة على الاختلاف فكذا هذا (**قوله** فلو ثبتت هذه الرواية عن محمد الخ) مجرد ثبوت هذه الرواية عن محمد لا يكفي لبناء الحكم عليها ما ذكره من أنه ليس للفتي الافتاء بالرواية الضعيفة (**قوله** ويمكن أن يكون مراده ما قدمه في فصل المسئلة الخ) لا يصح أن يكون هذا مراده فانه ليس فيه اضافة للملك بل هو مسئلة أخرى وكتب السندی كما مر أي في قوله أو الاضافة اليه اه أي فانه يؤخذ من صحة الاضافة عدم البطلان بتخيير الثلاث تأمل (**قوله** لانه مقيد بما اذا كانت الثلاث باقية الخ) قديقال انه وان زال بتجيز ما دون الثلاث بعض طلاقات هذا الملك الآن الزوج لما هدم هذا البعض صار كما أنه لم يوجد فبعدها الاول تعود بطلقات النكاح الاول فلا حاجة حينئذ لدعوى التقيد المذكور في الفتح (**قوله** لان الزوج الثاني هدم الواحدة السابقة الخ) لعل حقه الثنتين المنجزتين (**قوله** مشتق اشتقاقا كبيرا الخ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب سمي اشتقاقا أصغرا وبدون الترتيب نحو جبد وجذب فصغير أو المناسبة في الحروف والمعنى نحو ثلب ونل فأ كبر وتعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبتة والمناسبة أعم ولا بد في الاشتقاق من تغيير ما بحركة أو حرف بزيادة أو نقصان كذا ذكره ط في أول الكتاب يقال ثم الاناء كسر حرفه وثلبه اذا لامه وعابه وطرده وقله وثلمه وجذبه اذا مده والحبذ الجذب اه وفي المراح والاشتقاق ثلاثة أنواع صغير وهو أن يكون بينهما تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب وكبير وهو أن يكون بينهما تناسب في اللفظ دون لترتيب نحو جبد وجذب وأكبر وهو أن يكون التناسب بينهما في المخرج نحو نعت من النعت بابدال العين من الهاء اه فتأمل (**قوله** فاضافة الالفاظ الى الشرط اضافة المسمى الى الاسم الخ) أي الالفاظ التي سميت شرطا لكن ما يعلم من كلماتهم هو اطلاق الشرط على الفعل الذي يتعلق به الجزاء لاعلى أداة التعليق ولذا قال في الدرر والشرط ما يتعلق به الجزاء والأجزية تتعلق بالافعال اه (**قوله** فان جاء صاحبها والاستمتع بها) فاستمتع جواب الشرط المدغم بلا النافية وتؤول الآية بأن الوصية نائب فاعل كتب (**قوله** فقد أداما في النهر الخ) الا أنه فات على الشارح أن ينبه على منع دعوى أنهم لم تسمع الامنصوبة فان المستفاد من قول النهر بان هذا بعد تسليمه الخ أنه يمنع دعوى أنهم لم تسمع الامنصوبة وانما يقول به على طريق المجازاة للتخصم (**قوله** فيه أن اليمين هنا هي التعليق) بحمل اليمين على الاقسام وحمل التعليق على جملي الشرط والجزاء تصبح هذه العبارة تأمل (**قوله** ولفظ أي انما يعم بعموم الصفة الخ) عموم الصفة باسناد الفعل الى عام وخصوصها باسنادا الى خاص والذي في البحر أنه استشكل الفرق في التبيين وفتح القدير ولم يجيبا عنه وأنه ظهر له أنه لا اشكال من حيث الحكم وأنه منقول في الخلاصة والولولجية ثم ذكر الفرق المذكور في المحشى (**قوله** أما لو كان الزوج الآخر قبل الثلاث فانه يقع ما بقى) كذا ذكره ط عن الحلبي ومقتضى ما قدمه عن الفتح من أن قولهم المعلق طلاقات هذا الملك مقيد بما اذا كانت الثلاث باقية فاذا زال بعضها صار المعلق ثلاثا مطلقة اه أنه بعد عودها يقع الثلاث لا ما بقى وكذا مقتضى ما ذكرناه هناك فتدبر نعم ما ذكره الحلبي يوافق ما قاله محمد من أن الزوج الثاني انما يهدم الثلاث (**قوله** فعلى رواية الجامع وهو الاصح يحتاج الى الحكم الخ) ما ذكره موافق لما في البحر والبرازية الآن الظاهر عدم الاحتياج الى الحكم ثانيا بالفسخ على رواية الجامع ويحتاج اليه على رواية المبسوط عكس ما في البرازية (**قوله** واعترضه في النهر بان عتق مدبريه الخ) قدي دفع بأنه بالارتداد والحقا وجد كل من خروج المعلق

عن الاهلية وزوال المالك وبطلان التعليق للاول وعق المدبرين وأمهات الاولاد لثاني ولا مانع من ذلك
(قوله) لان المقصود هنالك الانحلال بمرحلة الخ) الاحسن في الجواب ما ذكره ط وما ذكره ح لا يدفع التكرار فانه
 حيث قال أولاً بالانحلال لها وجود الشرط مرة يعلم منه انحلالها بعد وجوده **(قوله)** وهذا أولى من التعليق الخ)
 لما كان المقصود هنا وقوع الطلاق وكان الاصل عدمه صح التعليق بأنه متمسك الاصل وهو عدم الطلاق
 لا عدم الشرط كما قاله المحشي **(قوله)** بكسر الهمزة الخ) ماسلكه المحشي في اعراب هذه الجملة خلاف
 الظاهر **(قوله)** لكن قيل ان علة عدم العتق اشتراط الدعوى في شهادة عتق العبد الخ) يبعد أن العلة
 ما ذكره تعليق عدم القبول بانها شهادة نفي معنى اه فالظاهر أن المسئلة خلافية **(قوله)** وهذا مشكل
 الخ) يدفع هذا الاشكال بأن التعليق في كلام الزبلي مستعمل في بيان طلاق السنة فلم يتحضر للتعليق
 نظير ما قدمه فيما لو علقه بمجيء راس الشهر وهي من ذوات الأشهر الى آخر ما قدمه ويدل لذلك أيضاً تعليق
 الزبلي وهذا لا يخالف مانعاً عن الكافي فانه في التعليق المحض **(قوله)** لانهم الشدة بغضها ياء قد تحب
 التخلص منه بالعذاب الخ) يقال أيضاً لانهم الشدة بغضها قد تحب التخلص منه بالضرب وتسريبه فلم
 يتيقن بكذبها أنها سرت به فالفرق بين المسئلتين مشكل كما قال قاضيخان **(قوله)** وبه يندفع اشكال
 شمس الائمة واشكال قاضيخان) الاظهر في دفع الاشكال أن يقال هذه المسئلة فها طرقتان الاولى
 أن المدار على الاخبار وجودا وعدمها بل انظر للتيقن بالكذب وعدمه والناحية أن المدار عليه أيضاً
 الا اذا تيقن بالكذب فلا يعمل بالاخبار حينئذ والظاهر اعتماد الاولى لموافقتها لكافي الحاكم الجامع
 لكتب ظاهرا رواية **(قوله)** في وقت عدتها المعروفة لزوجها وضرتها الخ) لعله في عاداتها والظاهر أن المدار
 على معرفة الزوج خاصة ولا يشترط معرفة الزوجة الضررة **(قوله)** وتظهر أيضاً بما لو كان المعلق بالحيض عتقا
 الخ) بيانه أن الاستناد انما هو في الحكم القائم لا في المتلاشي **(قوله)** وفي أنها لا تحسب هذه الحيضة الخ)
 عدم الاحتساب من العدة لا يظهر كونه ثمرة لتبين بل الحكم كذلك لو قيل بالاستناد تأمل **(قوله)** وأجاب
 في التهر بأن الظاهر أنه محمول الخ) الاظهر في الجواب أن يقال ان معنى قوله في الثلاث ما اذا كان المعلق
 ثلاثاً والمسئلة بمجالها **(قول الشارح وتصدق في حقها)** أي في الاستمرار لكن قوله دون ضررتها
 محله اذا لم يصدقها في نزول الدم كما يستفاد من السندی ثم ان ما ذكره هنا من قوله وتصدق الخ) لا يغني
 عنه قوله المار وما لا يعلم الامنها الخ) اذ موضوع السابق اختلافهما في الحيض بدون أن يوجد منه ما يدل
 على تصديقها وهنا انما اختلفا في الاستمرار **(قوله)** وذلك بأن تخبر وهي متلبسة بالحيض أو بعد الطهر
 منه الخ) قبول قولها وهي متلبسة بالحيض يناقض ما ذكره عن الفتح من عدم قبوله قبل الطهر وهو الحيض
 والظاهر أن ما قاله في البيان ليس مراداً الجوهر بل مرادها الاحتراز عن قبول قولها بعد الطهر وعبارتها
 وان قال ان حضت حيضة فانت طالق فقالت حضت يقبل قولها ما لم ترحضة أخرى لان شرط الطلاق
 وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي الطهر حتى لو قالت حضت وطهرت ثم الآن أنا حائض أو طهرت منها أي
 الثانية لا يقبل اه والظاهر عدم مخالفتها لما في الفتح كما هو ظاهر بالتأمل **(قوله)** وان سلم) أي
 عدم الإيهام **(قوله)** اذ لو كانت لأقل من ذلك احمتمل حدوثه الخ) وكذا التمام السنتين اذ يحتمل أنه
 حدث قبل التعليق بلفظة لطيفة **(قوله)** أو بان كرأداة الشرط بغير عطف كان أكانت ان لبست فانت
 طالق لا تطلق ما لم تلبس الخ) قال في البصراصله قوله تعالى ولا تنفعكم نعمي ان أردت أن أنصح لكم ان كان
 الله يريد أن يغوكم فإلهي ان كان الله يريد أن يغوكم فلا تنفعكم نعمي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة

انه لا يمكن أن يجعل الشرطان واحد النزول الجزاء لعدم العطف ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء لعدم
الفاء الرابطة ونية التقديم والتأخير أخف من اضمحلال الحرف لانه تجميع المنطوق من غير زيادة شيء آخر
فيكون قوله أن كالت مقدم من تأخير لانه في جواب المتأخر والتقدير ان يست فان أكلت فأنت
طالق الخ اه وقد ألت العلامة ابن هشام رسالة في هذه المسئلة بما عاها اعتراض الشرط على الشرط ونقلها
عنه السبوطي في كتابه الاشباه والنظائر البحرية وتكلم على ذلك العلامة الاستوى في كتابه الكوكب الندرى
وقد جمع ذلك كله الشيخ حسن الجبرتي في رسالة سماها مأخذ الضبط في اعتراض الشرط على الشرط
(قوله) وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتباً (الخ) قال المقدسي هذا التقيد نقله الحصري عن الفقهاء
وهذا يروى عن أبي يوسف والاصح ما ذكره محمد بن كزنا في غير راتهي كلام ابن الهمام اه لكن لم أراه
في الفتح ولعله ذكره في غيره (قوله) احتراز عن الشرط الاول فاه على التفصيل (الخ) فيه أن المراد بالثاني
ما وجد ثانياً وبالأول ما وجد أولاً وما تقدم من اشتراط وجود الأول في الملك في بعض المسائل ليس فيه
تعليق الطلاق بشيئين بل أحد الشرطين شرط للأنعقاد والثاني شرط للنفث فلم يوجد تعليقي جزاء
بشرطين بل هما تعليقان مختلفان فلم يدخل ذلك في كلام المصنف والشارح كما يفيد وهذا عبارة البحر
السابقة (قوله) لان التزوج عليها أن يدخل عليها من ينزعها في الفرائض (الخ) فان الرجعي يشك كل على
هذا التعليق أن عدم لزوم القسم لا يمنع ذلك حتى لو تزوج علم في السفرة طاعت الجديدة ولا قسم فيه
والاولى أن يقال معنى نكاحه عليها أن يدخل عليها امرأة بعد ذلك كاح مع بقاء نكاح الاولى والمبابة قد
انقطع نكاحها بالكلية أذكرى أنها لا تطلق بكل امرأة اه (قوله) لاني الاسرار (الخ) قال البيهقي بطلان
الاستثناء في الاوامر قول محمد في غير رواية الاصول وفي الظاهر يصح ونقل ذلك عن الاسيبغي اه (قوله)
وانظر لم يجعل تأكيده (الخ) يقال ما عاها محمول على ما ذالم بقصد التأكيده وما سبق فيما اذا قصده حتى لو
قصده هنا ولم يقصده في السابق ينعكس الحكم (قوله) وصوابه ان عني الرجعي يقع (الخ) وجهه ظاهر
لانه لو اقتصر على الرجعي كان فاصلاً لغواف كذا الوعنا هنا فان قوله أنت طالق يقع به الرجعي فكأن
ذكر الرجعي لافائدة فيه فكان فاصلاً لغواف كذا قوله رجعيأ وبائنا سمع نية الرجعي ولو اقتصر على البائن
كان مفيداً فصيح الاستثناء لعدم الفاصل فكذا لو نواه في رجعيأ وبائنا اه رجعي (قوله) أشار به الى
قسم رابع وهو ما اذا كتبهما معاً (الخ) يعني أن قوله أو أزال الاستثناء الخ صادق بما اذا تلفظ بالطلاق
وكتب الاستثناء أو كتبهما ثم أزال الاستثناء وعلى هذا يكون أشار به الى قسمين الأول لما كان المتبادر
منه الاول يكون أفادته للثاني بطريق الإشارة (قوله) نعم صرحوا في الايمان بأنه لو حلف (الخ) أي فقد
نفوا المؤاخذه بظن الصدق فرجما بيني الانعقاد بظن صدق خبر المستثنى لكن بين المستثنى بون بعيد
تأمل (قوله) لكن في التارخائية عن الملتقط اذا سمعت المرأة الطلاق ولم تسمع الاستثناء (الخ) بتقيد
الكلام الاول بما اذا سمعته المرأة أو غيرها حتى يتصور منازعتها أو منازعة غيرها والثاني بما اذا لم يسمعه
أحد لا يرد ما في التارخائية فان موضوعه ما اذا سمعته فانها يلزمها منازعتها ولا يحل لها تمكينه وان كان
القول قوله وهي نظير من سمعت من الزوج طلاقها وأنكره فيجزي في مسئلتنا ما قبل فيها (قوله) قلت
الفساد وان كان في الفريقين لكن أكثر (الخ) أقر ما قاله الرمي والفتا والرجعي فحيث اختلف الترجيح
يلزم العمل بظاهر الرواية حتى على فرض ظهور وجه مقابله (قوله) المصنف قال أنت طالق ثلاثاً لا
ان شاء الله (الخ) هكذا في الفتح والبحر والذي في الخاتمة من التعليق ونقله في نور العين في أحكام

الاستثناء أن الصحيح عدم الوقوع ونصه قال لعبدك أنت حر وإن شاء الله أو قال لا امرأته أنت طالق ثلاثا وثلاثا إن شاء الله قال مشايخنا ومشايخ بلخ المكرر رأينا كيد لما أؤاده اللفظ الأول فلا يتغير به حكم الأول وقال مشايخ سمرقند لا تنعقد هذه اليمين لأن اللفظ الثاني لا يفيد إلا ما أؤاده الأول فيلغو ويصير فاصلا بين اللفظ الأول وبين الاستثناء فينبغي أن لا يصح اليمين والاستثناء في قول الامام ويقع الطلاق والعاق والصحيح قول مشايخنا لأن الصحيح الكلام واجب ما أمكن وأمكن تصحيحه بجعل الثاني تأكيذا للأول ولو كان لغوا فليس كل لغو يكون فاصلا ألا يرى أنه لو قال لا امرأته أنت طالق يا فلانة ان دخلت الدار صح اليمين ولا يصير النداء فاصلا انتهى (قوله) وأما بوحنيقة فقبل مع أبي يوسف الخ) فيه تأمل وإن أبا حنيفة لا يقول إلا بأن الاستثناء لا يبطل واختلف التخرج على قوله أيضا فقبل لا يشترط ذكر الرابط وقبل يشترطه ولا يلزم من موافقته لأبي يوسف في مسألة التثنية أن يقول كقوله أنه لا تعليق إذ لم يوجد عنه إلا أنه يقول أنه لا يبطل (قوله) هذا الضمير لا مرجع له في كلامه الخ) بل له مرجع وهو الخلاف على الاحتمال الأول أو ما يفهم من الكلام على الاحتمال الثاني مع أن أبا يوسف وإن قال بالتعليق يقول إن فيه ابطلا أيضا بدليل ما ذكره الشارح من التعليل له بقوله لا اتصال الخ) (قوله) كان شاء الله طالق) وكذلك أخر الجزاء بدون فاء (قوله) أو يكتبهما ويجهوهما الخ) المناسب زيادة قوله ويثبتهما قبل قوله ويجهوهما كما أن المناسب أيضا ذكره وبثبت ما كتبه بعده قوله أو بالعكس لتمام المدايلة (قوله) تبلغ ألفين ومائتين وأربعين) أوصلها الرجعي إلى مائة ألف ومائتين وأربعين ألفين ألفا وأربعمائة ونقل عبارته السندی (قوله) وبإبطال البعض كانت طالق ثنتين وثلثين إلا ثلاثا الخ) عبارة البحر زاد في الخاتمة خامسا فقال والخامس ما يؤدي إلى تصحيح بعض الاستثناء وإبطال البعض اه وقال في حاشيته كان عليه أن يقول بعض المستثنى منه وليس ما نقله عبارتها بل عبارتها هكذا والخامس إبطال البعض كما لو قال الخ) اه وبهذا تبين أن عمله بطلان الاستثناء ما يلزم على صحته من إبطال إحدى الثنتين بالكلية ويظهر أنه لا حاجة لزيادة ما في الخاتمة فإن البطلان للزيادة على المستثنى منه أو أن أخرج الثنتين من الثلاث لغو كما قال المحشي (قوله) وإذا تعقب جلا فهو قيد لا خيرة منها) قال في البحر عن المحيط قال أنت طالق ثنتين وثلثين إلا ثنتين أن توى الاستثناء من إحدى الثنتين لم يصح لأنه استثناء الكل من الكل وإن توى واحدة من الأولى وواحدة من الأخرى يصح وإن لم يكن له نية يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلافا لفرقة لأنه أمكن تصحيح الاستثناء بأن يصرف إلى كلا العددين فيصير مستثنا من كل جملة واحدة فيصرف إليهما تصحيحا للكلام اه فانظره مع ما أؤاده كلام الفتح (قوله) ونحو أن تن طالق الأزنيب وعمره وهندا وليس له رابعة الخ) الظاهر أن هذا الاستثناء من الاستثناء بالمساوي سواء كان له رابعة أو لا حيث كان الخطاب للمستثنيات (قوله) أو الجنس أعني الثلاث الخ) الذي تقدم أن أنت طالق لا يحتمل الجنس فلذا لا تصح نية الثلاث منه فكيف يصح الاستثناء منه (قوله) ثم ذكر إشكالا وجوابه وذكر عبارته بتمامها في البصر الخ) حيث قال لقائل أن يقول لو جعل الثاني تكرارا لزم ثبوت الحرية حاله على قول الامام ويصير الثاني فاصلا كما في أنت حر وإن شاء الله ويجب أن يجعل الثاني تكرارا معنى لالفاظ لأن الثاني عطف على الأول ولا يعطف الشيء على نفسه والعبرة في الباب اللفظ فإذا انتفى التكرار لفظا كان الثاني حشا فاصلا وفيما نحن فيه الثاني غير معطوف على الأول فأمكن جعل الثاني تكرارا فاكنا واحدا معنى فلا يفصل ونظيره حر وإن شاء الله تعالى اه (قوله) ومع ذلك فقد ترك ما إذا

وسطه الخ) لا يظهر أنه ترك ما اذا وسطه على ما في بعض النسخ فإنه صادق بالتوسط (قوله فهذا على تزوج واحد الخ) والظاهر أنها تطلق أيضا بكل واحد من الزوجين كالتى بعدها (قوله الشارح ان غبت عند أربعة أشهر فأمر بك ببدك ثم طلقها الخ) ذكر الرجعي أن غيبته عنها بعد الفرق لا تنحل بها اليمن لان المراد أن يغيب عنها مع قيام الزوجية نظير ما لو حلفه وال ليعلنه بكل داغر يدخل البلد فإنه يتقيد بحال قيام ولايته وهما المراد أن لا يوحشها بالفرقة وإنما تكون ايجاشا مع قيام الزوجية فراجعه وتأمل اه نقله السندی (قوله على أن يجامعها حتى تنزل لان شعبها يراد به الخ) أى فلا يكفي ائزالها بمقدماته ونقل الفتال أنه ان سبق ماء الرجل ماءها لا يقع وعلى ضده يقع (قوله ثم رجع لاحث الخ) حقه حذف لاننافية كما هو عبارة ط (قوله وذكر في الخاتبة تخريج عدم الحث الخ) الظاهر أن ما في الخاتبة مبني على أن الذهاب كالإتيان يتوقف تحققه على الوصول حتى يتأتى اثبات الخلاف (قوله الشارح حلف ان لم أكن اليوم في العالم أو في هذه الدنيا فكذا يحبس الخ) الظاهر أنه يحث في عينه في عرفنا الآن لتحقق شرطه والايمان مبني على العرف (قوله لا يحث بلا خلاف الخ) لا يظهر فرق بين السكني وغيرها في هذا التفصيل (قوله وأما مسألة القنية فالظاهر أنها مبنيّة على خلاف المختار الخ) لا يظهر فإنه اذا قيل بعدم الحث فيما اذا كان المنع غير حسي يلزم أن يقال به أيضا في الحسي بالاولى كما لا يخفى والظاهر أنه انما قيل بالحث في المرض لعدم توسط العبد في هذا الشرط العدمي فقد تحقق بدون وجود ما يقطع نسبة عدم الفعل عنه وبحبس السلطان توسط العبد في تحقق هذا الشرط فقطع نسبة عدم الفعل عن الخالف فكانه لم يوجد وعلى هذا يكون القيد مثل الحبس لا المرض تأمل (قوله ويكون ما في القنية والبرازية مبنيا على اجرائه في العدمي أيضا) فيه أن ما في القنية فيه شرط الحث عدمي وقد فرق بين المنع الحسي وهو المرض وغيره وهو الحبس وما في البرازية شرط الحث فيه عدمي أيضا وذكر الاختلاف في الحث ولم يتعرض لما اذا كان شرطه وجوديا وأنه هل يجري فيه التفصيل بين الحسي وغيره أولا

(باب طلاق المريض)

(قوله لا يكون فإزا) حقه حذف لا (قوله قل فائدته أنه قد يطول سنة فأكثر الخ) هذا الجواب غير تام فإنه يطول المرض سنة من لا مع اتصال الموت لا يخرج به عن كونه مرض موت بل الأحسن في الجواب أنه ليس المدار على مجرد الاتصال فان من به صداع مثلا لموت به لا يقال أنه يكون به فإزا وان اتصل به الموت فلا بد من بيان المرض الذي يكون به فارامع اتصاله بالموت وما يأتي من أن ما طال سنة فأكثر لا يسمى مرض موت خاص بالمقعد ونحوه بشرط أن لا يقعد في الفراش فغير ما ذكر يسمى مرض الموت وان طال (قوله أما المرأة فان لم يمكنها الصعود الى السطح الخ) وفق الرجعي بين القولين في هذه المسئلة فقال ان كانت تستغنى عن الصعود الى السطح الا نادرا كالشام والروم فهي صحيحة وان عجزت عن الصعود اليه وان كانت لا تستغنى عنه ولا سيما في الصيف كالحر من فهي مريضة وهذا وجه وجيه لان من كثرت دونه الى السطح حتى صار عادة له لا يعجز عنه أدنى مرض وربما يعجز عنه مع الصحة فلا تكون مريضة اه (قوله احتراز عما اذا تناول ثم تغير حاله الخ) جعله السندی احترازا عما لو تناول وأقعد فهو مريض كذلك اه وهو الظاهر أما اذا تناول ثم تغير حاله فهو راجع في المعنى لما نقله عن القنية

(قوله) لان ارث من ابائنا في مرضه الخ) ولانه في الفصولين بعد ما ذكر الخلاف نقبل عن صاحب المحيط القائل بالارث وأنه لا رواية لهذا في الكتب أنه قال بعد ذلك لا يرث وأنه وجد مسئلة في الفرائض تدل على عدم الارث (قوله) ولو قال على سؤالها الطلاق كما قال غيره لكان أولى (بل الظاهر أن ما أتى به الشارح أولى لعمومه لما اذا قالت أنا راضية بابتلك في فائه لا ميراث لهما مع أنه لم يوجد سؤال (قوله) فادعت العتيق في حياته الخ) أي قبل الطلاق وهو مريض أو قبل مرضه حتى تتحقق أهليته لليراث وقت الطلاق اذ الشرط أهليته للميراث وقت الطلاق أيضا (قوله) ومفاد التعليق أن الاجنبي لو خلعها من زوجها على مهرها الخ) لكن مقتضى قولهم الاجازة اللاحقة كالو كالة السابقة أن لا ميراث لهما وهذا كله على أن الطلاق واقع بدون اجازة وعلى أنه غير واقع الا بالاجازة منها فلا ميراث لهما ويأتي في الخلع الخلاف في الوقوع (قوله) فيه خلاف محمد الخ) وجه قول محمد أنه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بعماله وانما المرأة أبطلت حقها بابتنائها بذلك الفعل ووجه قولهما أنها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل الزوج فينتقل فعلها اليه كما ينتقل الى المكره اهـ من الزيلعي (قوله) والا فلا تصح للتممة بجر (عبارة البحر فلا يصح البلاء أي الاقرار (قوله) وليس تكذيبه في الطلاق السابق رضا الخ) ليس في ذكر هذه كبر فائدة (قوله) هذا انما يظهر لو ادعت أن الابنة كانت في الصحة الخ) ما قاله ظاهر الآية يقتضي فيما اذا صدقت في حياتها أنها ادعت الابنة في صحته وكيف يكون لها ميراث مع أن دعواها تتضمن أنها لا ميراث لها فلا يرثه أن يؤخذ وهاهنا نرى وجاب بان تصديقها في حياتها على بخوده ارتفع تناقضها قبل انتقال التركة للورثة بخلاف ما لو صدقت بعد موته لانتقالها لهما وكروا في الرضاع أنها اذا قالت هذا ابني رضاعا وأصرت عليه أن يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتي قال في الخلاصة وفيه دليل على أنها لو ادعت الطلقات الثلاث وأنكر الزوج حل أن تزوج نفسها منه وعمله في النهر بان الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الزوج به فصع رجوعها (قوله) يكون فارا بذلك القول لا بنفس البيان) فيه تأمل وذلك أنه بنفس القول لا يكون فارا لعدم وقوع الطلاق المعلق بالبيان فلا يكون فارا الا به (قوله) مؤيد للقول بان البيان في الطلاق المبهم يقع الخ) الا صوب أن يقول مؤيد للقول بان الطلاق المبهم الخ (قوله) أما لو علق على فعله صار فارا بالفعل الخ) فيه ما سبق (قوله) حتى لو قال أنت خرغد الم علك بيعة اليوم الخ) رأيت في هامش البحر معز بالقدس في أول التعليق عدم جواز البيع في قوله أنت خرغد الم علك بيعة اليوم الخ) ومنه ما نقله المصنف في باب العتيق عن البدائع من أن الحكم في التعليق والاضافة واحد فالحكم لا يوجد فيها ما لا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك على حكم ملك المالك في جميع الاحكام الا في التدبير والاستيلاء فانظره وقد يقال ان الفرع المار لا ينافي ما هنا لانه في تعليق الثلاث بدون سبق تعليق الحرية ولا اضافتها بخلاف ما هنا فالوضع مختلف تأمل (قوله) كذا في الولو الجنية) وهكذا رأيت فيها لكن العرف الآن لا يراد بالمرض الكامل بل مطلق مرض فتطلق به اذا علق به (قوله) بان ملكه الطلاق الخ) أو غاب ولا يقدر على الوصول اليه ولا اتصال الخبر بعزله (قوله) فلا منافاة الخ) أي بحمل المسئلة الاولى على وجود الرضا أي عدم الاضرار حقيقة وحمل الاضرار في الثانية على الحكمي فلا تنافي حينئذ بين اثبات الرضا في الاولى والاضرار في الثانية وأنت خير أن هذا انما يدفع التنافي ولا يفيد الفرق بين المسئلتين مع أن الاضرار الحكمي موجود فيهما فلما اقتصر على ما بعده لكان أولى لكن على هذا لا يصح تعليل المسئلة الاولى بقولهم رضاها ولا قوله في الفتح لرضاها بالمبطل وان كانت مضطرة (قوله) وان كانت في الصحة لم يرث) حقه لم يرث

(قوله) ومقتضى هذا أنه لو كان وقت التزوج مريضاً أن يصير فارقتنه) فيه أنها إذا كانت عالمة بحلقه وتزوجته بعد ذلك تكون مشاركة له في الشرط وراضية باسقاط حقه فلا يكون فاراً تأمل وأيضا هي مجرد تزوجها بانت منه لا إلى عدة وانما وجبت بعد ذلك للوطء بشبهة

(باب الرجعة)

(قوله كالترجوع الخ) لا يناسب ذكره لأنه من القول (قول الشارح) لأنه لا يخلو عن مس بشهوة) على هذا التعليل يكون الموجب لها نفس المس وهو خاص باليد لا الوطء حتى لو استلق على ظهره فجامعها بدونه لا يكون مراجعاً وعلى هذا الخلاف في الحقيقة فإن من أثبت النكاح أثبت بالمس لا بالوطء ومن نفاها يقول تثبت بالمس إذا وجد معه (قوله) لكن لا يخفى أن المساهلة في العبارة لزادة الإيضاح لا بأس بها الخ) على أنه ربما يتوهم من لفظ الملك الملك ولوس وجه فزاد قوله أن لم يطلق بآئنا دفع هذا الوهم (قوله) وان أجيب بأن المعصية لتقصيرها بترك السؤال الخ) وأجاب ابن الكمال بأن كون الفعل معصية وحراما غير مشروط بالعلم نعم استحقاق العذاب مشروط به وهو آخر اهـ (قوله) لماس فيه من إيجاب السؤال الخ) أي في هذا الجواب (قوله) أي الإشهاد على القول الخ) قال السندى نقلنا عن الجوى وقيدنا الإشهاد بكونه على القول لأن الإشهاد على الوطء لا يتحقق ولا تقبل الشهادة على التقبيل واللمس والنظر أنه بشهوة لأنه لا علم للشاهد بها اهـ لكن محل عدم علم الشاهد بالشهوة إذا لم يجد ما يدل عليها على ما يأتي (قوله) وكذا لو راجعها بالفعل ولم يشهدنا نياها الخ) الظاهر أنه يكون بدعيان أو أشهد بعد الفعل (قوله) لأن الزام البين لفائدة التكون الخ) عبارة القتم أن الزام الخ بدون لام (قوله) وهي أمينة فيها مصدقة بالأخبار الخ) وكذا فيما يبنى عليها (قوله) ولو تزوجت بعد الانقطاع للآفل الخ) أي ولو راجعها في هذه الصورة يتبين عدم صحة الرجعة (قوله) وبعض العضد والساعد) عطف تفسيراً لهما شيء واحد إذا الساعد من المرفق إلى الكتف وكذا العضد (قوله) ورده أيضاً يعقوب ناشق حواشيه عليه من وجهين الخ) هكذا في النهر مع أن الوجه الثاني لا يدخل له في الرد على صدر الشرعية بل هو مناقشة في قولهم فجات بولد لأقل من ستة أشهر بأنه لا حاجة إليه كما سيجيء في المسئلة الثانية ولننظر عبارة يعقوب باشا ثم رأيت عبارة يعقوب باشا ونصها قوله أقول أنه الرجعة تساهل فيه من وجهين الأول أنه سيجي بعينه هذا أن نسب الولد يثبت في أقل من سنتين جلال قوله على الحل في كذبه السريع في قوله أعجبهما قوله فيعلم منه أن الحمل يعرف بالولادة لا كثر من ستة أشهر أيضاً ولهذا قال في الهداية لأن الحمل متى ظهر في مدة يتصور أن يكون منه اللهم إلا أن تحمل هذه المسئلة على إقرارها بضعى العدة لكنه بعيد لا يخفى وأما الفرق بأن المسئلة الآتية في صورة الخوة وهذا القيد غير مذكور في هذه المسئلة فليس عفيده كما لا يخفى فتدبر الثاني أن وجود الحمل يعرف بدون الولادة بقول النساء ويحكم به كما صرحوا به في دعوى العيب بسبب الحمل وصرح أيضاً في الهداية وسائر الكتب في باب ثبوت النسب بأنه إذا كان الحمل ظاهراً أو صدر الاعتراف من قبل الزوج يثبت النسب قبل الولادة فيحكم ههنا أيضاً جلال قوله على الحل لا يكون في قوله أنه الرجعة تساهل كما لا يخفى وقول صاحب الكافي وظهر ذلك بأن ولدت بعده لأقل من ستة أشهر يؤيد ما ذكره الشارح مما ذكرناه وأورد عليه أيضاً كما لا يخفى اهـ (قوله) فقد ظهر أن الولادة تثبت بظهور الحمل عنده الخ) غاية ما أفادته عبارة الزليعي أن الولادة تثبت بقول المرأة ولدت بشرط ظهور الحمل الخ وليس في هذا دلالة على أنها تثبت بظهور الحمل بل هو

مقول قول الام ولدت كما قال المقدسي انه مقول قول القابلة فالاختلاف بين العبارتين فيما يتقوى بالحبل
الظاهر تأمل (قوله بخلاف مسألة الرجعة) فيه أنه في ما يتعلق حق الغير أيضاً اذ ملكت بضعة ما يقتضي
اقراره نعم دلالة الشروع أقوى من صريح العبد (قوله جلالها لهما على الصلاح الخ) لعله بضمير المؤنث
(قوله والاوجه تحريم السفر مطلقاً) راجعها بعد السفر ولا (قوله الاستدراك مستدرك) فان الوطء مثلها
الخ) فديقال يستفاد من كون الوطء مكروهاً مطلقاً المستند لذلك من الاقتصاص على نفي الحرمة أن الخلوة
كذلك لانها أخس في كثير من الاحكام فاستدرك لدفع هذا التوهم تأمل (قول الشارح وقدره شيخ
الاسلام بعشر سنين الخ) قال في العمادية معزى الى فتاوى النسفي لوصاح المراهق قائل أنا بالغ فالقول له
بشروط أن يكون ابن ثلاث عشرة سنة لان البلوغ أقل من ذلك نادر اه قال في التهر وبنبغي أن يحمل هذا
على ما اذا تم له اثنتا عشرة سنة ووطعن في الثالثة عشرة فلا ينافي قولهم أقل مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة انتهى
نقله السندي (قوله واعمل وجهه أن النكاح المشروط بالنص ينصرف الى الكامل الخ) تقدم أن
الاستناد انما يظهر في الاحكام القائمة بالمتلاشية ويظهر أن منها الاحلال تأمل وعلى هذا لا يظهر حل
الوطء الصادر من العبد قبل الاجازة (قوله ويحكم بصحة النكاح شافعي الخ) لعله ويحكم بصحة تحليل هذا
الصبي الذي لم يبلغ عشر اشافعي (قوله وفي قوله ويحكم به مالكي مخالفة لما قدمناه من اشتراط الانزال عند
مالك الخ) المالكي انما حكم بطلاق الولي ولم يتعرض في حكمه بحججه التحليل بدون انزال فلا يخالفه تأمل
(قوله وكان عليه عطفه بالواو) بان يدخل فاء التفريع المذكورة في المتن على مسألة الصغيرة التي زادها
الشارح ثم يعطف بالواو عليها مسألة المفوضة وان أن تقول هناك طريقة أخرى وهي أن يسبق مسألة
المصنف على حالها ثم يعطف عليها بالواو ومسألة الصغيرة (قول الشارح ولو كانت صغيرة لا يوطأ مثلها
لم تحل للاول الخ) يحتمل أن يكون تفريعا على الوطء في المحل لانه فرج المشتهة وعلى قوله بوقوع الوطء
لانه ينصرف الى الكامل وهو وطء المشتهة اذ هو الوطء الشرعي ووطء غيرهما ليس بشرعي ولذا يحل له
بنيتها كذا نقله السندي عن الرجنى (قول الشارح لعله لم أن الوطء كان في قبلها) فيه أن حبلاها
لا يتيقن معه أن الوطء كان في القبل اذ يحتمل أنه في الدبر وأنزل فيه لانه دخل بعض المتى في الفرج قبلت
منه بدون ادخال دكره في فرجها نعم يظهر هذا على أن الوطء الحكمي كاف في المجهوب (قوله وأجاب
الرجنى والسامحاني بحمل ما في القنية على ما اذا أزال البكارة بقرب سنة الايلاج الخ) في السندي انما
يكون أى الايلاج في محلها اذا أزالها ومع بقائها لا يكون في محلها اذ يستحيل حلوله في محل واحد
وهو لم يقل ولايلاج مع البكارة بل في محلها أى بعد ازالتها ثم قال وعلى تقدير أن نسخة القنية الى محل
البكارة يمكن أن تجعل الى معنى في أراغاية داخلية في المعيا دفعا للاشكال (قوله لكن اذا قلنا ان ايلاج
الشيخ الفاني لا يحلها ما لم ينتعش الخ) لاورد لهذا الاستدراك للفرق الطاعن بين حالة الشيخ الفاني
وبين حالة النوم لوجود اللذة حكاً في حالة النوم تأمل (قوله ولكن الفسق خفي الخ) لعل وجهه أنه
بقوله يكون راضياً يجعل المرأة أمرها بيدها ومجيزاً له مع أنه لا يملكه حين ذلك بل وقع باطلا فلا يصح
قبوله والرضاه وحينئذ لم يصادف الامر باليسير ورتها منكوعة بل صادف الرضا وقبوله كونها
منكوعة وهذا غير كاف واذا قيل ان الزوج هو الموجب ولو تأخر كما قال يكون قوله قبلت بعد قولها متضمناً
لابتدائه ايجاب الامر بيدها وقد صادف كونها منكوعة فيصيح لكن قد زال الخفاء بان الجواب متضمن
ما في السؤال فيكون قبوله متضمناً لجعله الامر في يدها حين صارت منكوعة الا انه يرد أن الطلاق المقارن

لشئ المالك لا يقع الآن يفرق بينه وبين الأمر باليد فيصح جعله مقار نادون الطلاق أو يقال ان الجواب
متضمن اعاده ما في السؤال على نسقه فكانه ذكر الجواب أولاً ثم ذكر الأمر باليد فصادف كونها منكوبة
(قول الشارح وفيها قال الزوج الثاني كان النكاح فاسداً أولم أدخلها وكذبته فالقول لها الخ) لان
الزوج الثاني صار أجنبيا وهي أمينة على نفسها اهـ رضى (قوله) ويخالف قوله وعلى القلب الخ
لا مخالفة فانا قد اعتبرنا قولها في الدخول خلت وفي عدمه فلم نحل تأمل (قوله) يعوز فقهاها في القاموس
عوزا شئ كفرح لم يوجد والرجل افتقر كعوز والامر اشتد اهـ (قوله) لكن يلزم على هذا التخريج
وقوع الطلاق الخ) هذا الزوم متحقق على تخريج محمد أيضاً الذليل فيه تنقضى العدتان بمائة وعشرين
يوماً فلا بد أن وطء الثاني في طهر طلقها فيه تأمل (قوله) بخلاف قولها لم تنقض عدتي الخ) ففرق بين
قولها كنت معتدة فلا تصدق وبين قولها لم تنقض عدتي فتصدق لأخبارها بما مر قائم لا يعلم إلا منها فتصدق
فيه ويفسد النكاح ضمنا اهـ لكن على هذا يكون القول لها في قولها لم تنقض عدتي وهذا منقض لما في
الشارح وبجحت الفتح ليس فيه بل في قولها ما تزوجت أو ما دخل بي (قوله) والظاهر أنه تابع ما بحثه
في الفتح يمكن حل كلام الشارح على ما إذا فسرت أو على ما إذا كانت عالمة بما حل عليه كلام الفتاوى
فلا يكون متابعا لما بحثه في الفتح

(باب الإيلاء)

(قوله) خلوف غيل الخ) في القاموس الغيل اللبن ترضعه المرأة ولدها وهي توثق أو وهي حامل اهـ (قوله) وعدم
موافقة مزاجها) عبارة الفتح مزاجها بضمير المتنى (قوله) وقد أفاد علته بما ذكره بعده الخ) تنظر
هذه العلة في كافي الخ) كم فان مدة الحيض لا يقال فيها يمكن مضيا قبل الخ) بل متعين مضيا قبل أربعة
أشهر فانه لا يزيد على عشرة تأمل (قوله) أو صدقة) ان عني قد رايشق اخراجه اهـ سندی (قوله)
وأشار في الفتح الى الجواب عن قول محمد بن المدا الخ) أى من أنه يكون موليا لانه مما يلزم بالنذر (قوله)
أى نكحها قبل أن تزوج بغيره الخ) لا يناسب ذكر هذا التفسير هنا فان موضوع ما هنا أنه انتهى ملكه
بالثلاث والمناسب كتابته عقب قوله فلو نكحها ثانياً الخ) وقوله وكذا بعده الخ) ليكون جرياً على قول محمد
تأمل (قوله) وكذا الوالى منها ثم طلقها الخ) هذه المسئلة لا يتأتى فيها خلاف زوجه كما هو ظاهر تأمل ثم راجعت
الفتح فلم أرفيه ما عراه اليه من هذه المسئلة (قوله) لم يلزمه شئ بغيرها فم الخ) فيه أنه يلزمه بغيرها
كفارة يمين بمقتضى حشده في البين الاولى (قوله) والايلاء قد يكون عن راض كما مر وان كان عن
مغايلة الخ) لا يخفى ما في هذا الكلام من القلابة وان كان المقصود بالمرحوق حلفه لكن
والايتيان بالقاء بدلها ووجه لزوم أحد المكرهين أنه يلزمه الكفارة على تقدير القربان والطلاق على
تقدير عدته عند مضي المدة (قوله) وأما لو نكح المبانة الخ) الظاهر أن حكم المبانة والأجنبية سواء في عدم
صحة الإيلاء وانه لو تزوجها فمضى أربعة أشهر لم يبيناً وأما ما يذكره عن الخانية فهو موضوعه ما إذا آلى
من امرأته ثم أثنائها تزوجها كما هو معلوم من عبارة ط وغيره فالمناسب ارجاع ضمير نكحها للمبانة
والأجنبية والأفراد للعطف بأوتأمل (قوله) وفي الخانية أيضاً ان تزوجها قبل انقضاء الخ) عبارتها
رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها الخ) تأمل (قوله) فصار ظالمًا بمنع حقها الخ) فيه
أنه لاحق لها في الجماع مع إحرامها أو إحرامها فلم يكن ظالمًا لما بمنع حقها فيه والظاهر أنه بنفس الإيلاء
صار متركبا للعصية لما فيه من اظهار البغضاء والإيحاش لها وان لم يكن لاحقا فيه (قوله) ووفق

في البدائع بحمل ما في الكافي الخ) لا وجود لها في عبارة الفتح. ولفظه ووفق بحمل ما في الكافي الخ (قوله ويحتمل أن يكون إشارة إلى توفيق آخر وعليه مشى المقدسي) قال المقدسي قلت يمكن أن يوفق بأنه أن كان محسوسا بحق يمكنه وفاءه والخروج فهو محمل الكافي والا فهو محمل البدائع اهـ (قوله أي سواء كان بحق أو بظلم الخ) لكن ينبغي أن يقيد صحة الف في اللسان في حبسها بما إذا لم يمكنه الوصول إليها وجماعها فيه نظير ما قيل في حبسه كما هو ظاهر (قوله بالرخصة الأولى على الثانية الخ) عبارة الفصولين عن لاعلى على ما ذكره في الطهارة من أحكام المرضى ثم ذكر في طلاق المريض على فهي حينئذ بمعنى عن تأمل (قوله ثم مرض مرضا يبيح له التيمم بانفراده الخ) أي ثم وجد الماء فإذا بقي عاد ماله لا يبطل لعدم زوال ما أباحه وإذا وجد قبل المرض لا يشبه في بطلانه كما قدمه في التيمم وتقدم أن الأصل فيه أن كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا وأنه على هذا الأصل انما يكون اختلاف أسباب الرخصة ما نأما من الاحتساب بالرخصة الأولى وتصير كأن لم تكن إذا وجد بعد السبب الثاني ما يمنع التيمم ابتداء بقطع النظر عنها (قوله ولعل الجواب أن اختلاف أسباب الرخصة الخ) أو يقال إن أبي يوسف يقول إن السبب هنا واحد وهو المرض المضاف للزوج ولو في وقتين فلم يختلف السبب ويدل لذلك إطلاق قولهم واختلاف أسباب الرخصة الخ وما ذكره من أن الشرط تحقق العجز عند الحلف أيضا ويكون محمل الخلاف ما إذا انحلت الصحة بين بنتيها بالابلاء وبين عود حكم الإيلاء فأبو يوسف لا يعتبرها لعدم حقه في الجماع حينئذ وهما يعتبرانها لقد رتبته على الوطء حقيقة مع بقاء الإيلاء لأنه لا يبطل بالبينونة لأنه مؤبد و يظهر أن قول أبي يوسف مبني على أن ابتداء المدة من وقت التزوج وقوله ما على أن ابتداءه من وقت الطلاق (قوله فاذا تزوجها ومضت المدة الخ) الظاهر عدم اشتراط التزوج (قوله والفتوى على قول المتأخرين بانصرافه الخ) قال السندي والفتوى عند المتأخرين أنه تبين امرأته بلانية ويشمل الطعام والشراب أيضا فتنبه (قوله وهذا قول شمس الأئمة السرخسي الخ) الخلاف بين الحلواني والسرخسي في تصديقه قضاء بنية الكذب فالحلواني يصدق به والسرخسي لا (قوله فتقوله في الفتح وهذا هو الصواب الخ) تأمل هذه العبارة مع عبارة الفتح والبحر والنهر فإن إيراد البحر على الفتح متجه كما هو واضح فإنه قال بعدم ما قاله السرخسي وهذا هو الصواب الخ فيقتضي أن عدم تصديقه في القضاء بنية الكذب بل يكون إيلاء هو الذي عليه العمل والفتوى مع أن العمل والفتوى على انصرافه إلى الطلاق بغيرنية لافي كونه عينا لكن إرادته مدفوع بأن قوله على ما عليه العمل والفتوى منظور لأصل المذهب ثم استدرك عليه بأن الفتوى على العرف الحادث وهو انصرافه إلى الطلاق وليس قوله وهذا هو الصواب الخ احترازا عن إرادة الإيلاء بل عما قاله الحلواني من تصديقه بنية الكذب وعبارة الفتح بعد ما ذكر أنه يصدق أن نوى الكذب وقيل لا يصدق في القضاء قاله شمس الأئمة السرخسي بل فيما بينه وبين الله تعالى لأنه عين ظاهر أفعلا يصدق في نيته خلاف الظاهر وهذا هو الصواب الخ ثم يأتي في حاشية البحر جل البين المذكور في عبارة الفتح على الطلاق إذ هي أعين من كونها من خواص الطلاق والكفارة والذي عليه العمل والفتوى نوع خاص من هذه البين وهو انصرافه إلى الطلاق اهـ (قوله في التفسير ويكون قوله وهذا هو الصواب الخ) احترازا عن إرادة البين أي الإيلاء لا محذور المحذور هنا تأمل (قوله وفي الفتح فصار كما إذا تلفظ بطلاقها لا يصدق في القضاء الخ) عبارة قوله وقال في أناعلم حرام كان عينا وان لم تنفد ولم تكنه حدثت وكفرت فصار كما إذا تلفظ بطلاقها غير ناو تطلق للضراحة والعرف هو الموجب لثبوت الصراحة

وعن هذا قال الوانوي غير الطلاق لا يصدق في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى قال الاستاذ طهيري الدين
المرغيناني لا أقول لا تشترط النية بل يجعل ناويا عرفا اه وبهذا تعلم ما وقع للحشي هنا ثم ان جعله ناويا
عرفا لا يفيد عدم اشتراط النية للوقوع ديانة اذ يحتمل أن المراد أنه يجعل ناويا عرفا للوقوع قضاء والاطهر
ما ذكره في حاشية البحر ونصه حيث التحق في العرف بالصرح لم يحتاج إلى نية اه نعم ما ذكره ح تبس
فيه البحر (قوله) وأما كونه بائنا فلا ينافي مقتضى لفظ الحرام الخ) لكن مقتضى ما ذكره من وقوع طلاق
رجعية بالألفاظ التركيبية والفارسية كما تقدم أن يقع هنا الرجعي أيضا بدون اعتبار مقتضى اللفظ اذ لو
نظر لمقتضاء وقوع الألفاظ الفارسية والتركية البائن (قوله) ان حشنا لزمته الكفارة الخ) الظاهر أن
محله ما إذا قال على الحرام ونحوه أما إذا قال امرأتى على حرام ونحوه فإنه كذب لا يلزمه شيء اه سندی
(قوله) فهذا على ثلاثة أوجه الخ) هي ما إذا كانت له امرأة أو أربع أو لم يكن له امرأة اه منه (قوله)
ووجهه أنه عبارة عن تكرير هذا اللفظ ألف مرة الخ) لكن في العرف الآن لا يراد به ما ذكر بل إيقاع
هذا العدد فجاء فيظهر وقوع الثلاث اتباعا للعرف (قوله) وقوله صح أي ما نوى لان فيه الخ) فيه
اشكال بأنه حينئذ يكون إيلاء من المبانة وهو لا يصح وان كانت في العدة كما تقدم تأمل والمناسب في
دفع الاشكال منع كون الثاني إيلاء بل هو عين مجردة ليست من باب الإيلاء بالكلية وحينئذ فلا يستقيم قوله
أي إيلاء (قوله) لان البائن يلحق البائن اذا كان معلقا الخ) ليست هذه المسئلة من باب لحوق البائن
البائن بل يقع الكل دفعة واحدة لانه من باب التعليق مع تقديم الجزاء وتأخير الشرط تأمل (قوله)
صحت نيته عند الامام الخ) وجه قوله أن الحرام لفظ عام يقع على الحرمة الغليظة والخفيفة وقد عين أحد
الفردين في احدهما والاخر في الاخرى فصم ووجه قول أبي يوسف أن اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين
فيحمل على أشدهما اه من السندی (قوله) لكن مقتضى ما مر عن الفتح أنه يفرق بين الحلف باسمه
تعالى الخ) نعم وان كان مقتضاه الفرق لكن تصحيح الخاتمة يقتضى أنه بمنزلة القسم بلفظ الجلالة فيحمل به

(باب الخلع)

(قوله) وهو خلاف ما مر عن المصباح الخ) أي حيث جعله في المصباح بالضم اسم مصدر ولم يقيده
بإزالة الزوجية وقد يقال ما فيه مبنى على أصل اللغة وما في الشرح على عرفها على أن قول الشارح واستعمل
لا يدل على أنه خاص في ذلك (قوله) قال في النهر لا يخفى أن الصلاحية الخ) وعلى فرض صحة جواب
العيني عن العشرة فهو مطالب بالجواب على ما في بطن غنمها وجاريتها وما في يدها اه من السندی
(قوله) فيه أن هذا من فروع كونه معاوضة الخ) قد يقال أنه من فروع كونه عينا من جانبه اذ لو كان
معاوضة منه لتقيد قبولها في مجلسه كما هو حكم المعاوضات فعند تقيد دليل على أنه عين منه وان كان
تقيده بكونه في مجلس علمها دليل كونه معاوضة من قبلها اذ لو كان عينا من قبلها لما تقيد بمجلس علمها فهو
من فروع كل من كونه عينا من جانبه ومعاوضة من جانبها وكونه من فروع العين فيه خفاء فلذا نص عليه
وترك الثاني لظهوره (قوله) لان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لانه من التملكات الخ) فيقتصر
على مورد النص وفي الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا فيه بالنظر إلى العاقد
لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع والنظر إلى المقصود
يلزم أن لا يتقدر بالثلاث (قوله) الشارح ويقتصر على المجلس الخ) أي لو لم تكن غائبة والا فلا يقتصر

(قوله)

(قوله لان التفويض كالتوكيل الخ) أى تفويض الزوج لها الخلع بقوله لها قولى اخذت الخ اذ من قال لغيره افعل كذا يكون مفوضا اليه هذا القول فله الامتثال والرد كمن فوض له التوكيل له الرد والقبول هكذا ظهر (قوله الظاهر أن المراد ببيع الخلع الخ) هذا خلاف الظاهر من جعلهم ذلك شرطا في قبولها اذ مقتضاه عدم صحته لعدم شرطه ولم يجعلوه شرطا لباي ترتيب على القبول وهو لزوم المال وحينئذ لا يقع الطلاق لعدم صحته بفقد شرط القبول وقد تقدم أن القبول شرط اذا ذكر المال هكذا ظهر (قوله) وأما كون الخلع يسقط الحقوق الخ) اشارة للاعتراض على الحلبي لكنه على ما في ط لم يجعل ذلك غمرة بل فرقا آخر بين الخلع والطلاق على ما بل ما ذكره الشارح أيضا فرق لا غمرة كما ذكره ط مستند المسامحة المنع حيث قال فيها والفرق بينهما أن الطلاق على ما عتزل الخلع في الاحكام الا أن بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيان (قوله) كان المناسب ذكر هذا عقب قوله ردت مهرها الخ) المناسب ما فعله الشارح والضمير راجع للفهوم مما سبق وهو الزامها بشئ في المسائل السابقة جميعها ولو قدمه لتوهم أنه خاص ببعضها (قوله) أى قبل قولها له طلقنى الخ) قال في البحر وينبغي أن لا يفرق بين الباء وعلى لأن المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ (قوله) واذا اطلقتا بلا شئ كان رجعيان الخ) لا وجه لكونه رجعيان مع كونه طلاقا بحال حقيقة وان كان بصريحه فان غاية ما أفاده التعليل أن عدم لزوم المال لعدم علم ما يلزم كل واحدة منهما تأمل (قوله) لتعذر عطف الخبر على الانشاء الخ) لكنه من باب القلب لان الشرط الاداء بجر (قوله) ففيه أن البينة على النفي في شرط الخت مقبولة الخ) فيه أن بينة النفي هنا ليست شرط الخت حتى يصح ايراد أن بينة النفي مقبولة في شرط الخت تأمل (قوله) وحاصله أن دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا كان الخلع ببطل الخ) فديقال ان موضوع ما ذكره في الفصولين ما اذ لم يعترف الزوج بذكر البطل مع دعواه الاستثناء وأن ما قبضه دين آخر هو ادعت ذكره وعدم الاستثناء وأن ما قبضه هو البطل فيصدق في دعواه الاستثناء حيث لم يعترف بذكر البطل وفي دعواه أن ما قبضه دين آخر هو مقرة أن عليها ما لين وليس في كلامه ما يدل على أنه اذا ذكر البطل في الخلع وادعى أن ما قبضه حق آخر يصدق حتى يكون ما ذكره وجه النظر بل وجه ما أشار اليه في نور العين حيث قال المتبادر أن محل النظر هو المسئلة الثانية والظاهر أنه هو الأولى كما لا يخفى على أولى التمهى اه أى أنها هي المملوكة في الأولى فمقتضاه أن القول لها فيها أيضا (قوله) واعترضه في نور العين الخ) عبارة نور العين على قوله في الفصولين أقول على ما مر ينبغي أن يكون القول لها في النفقة أيضا مانصه قوله ينبغي مما لا ينبغي لان هذا ذكره مغلفة لأن المنكر في الحقيقة انما هو الزوج حيث ينكر وجوب النفقة عليه وهذا لان المرأة مدعية حقيقة فلا يجوز جعلها منكورة بوجه ضعيف مع وجود خصمها المنكر حقيقة اه ونحوه في حاشية الفصولين ولا يخفى ما فيه (قوله) ولم يظهر لي وجه ترجيح التصحيح الاول على الثاني الخ) فديقال وجه ترجيح التصحيح الاول على الثاني كثرة مرجحه عن مرجحي الثاني كما هو ظاهر من عباراتهم (قوله) ويستثنى ما اذا خالعهما على مهرها الخ) لا حاجة للاستثناء فان بدل الخلع وهو المهر لم يكن ثابتا وقت الخلع بل ثبت بعده لانه سببه تأمل (قوله) أصحهما براءة كل منهما عن المهر لا غير) فيه أنه تسقط النفقة المفروضة ايضا في هذه الصورة كما هو ظاهر (قوله) وفي السبازية وقيل يصح وهو الاشبه) نحوه في الظهيرية على ما نقله السندى حيث قال وفي الظهيرية ان أبرأته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو

الاشبه اه (قوله) وقعت حادثة سئلت عنها في امرأة طلبت من زوجها الطلاق على أن تبرئه الخ
 قد أطل السندى الكلام في هذه الحادثة اطالة حسنة فانظره (قوله) وانظر ما فائدة التعميم في الود الخ
 فائدته دفع توهم عدم صحة الخلع على كسوة الفطيم لكثرة الجهالة فيها لتنوعها باغالب اختلاف الرضيع كذا
 ظهر (قوله) قلت العلة تضييع حق الود الخ) فيه أنهم بعد الاستغناء بتماس من الحضنة تحتاج الانثى
 للتحسين والحفظ والاب في ذلك أقدر فكونها عندهم حقها فلا يملك ابطاله فالظاهر أن ما نقله عن الفتح مبني
 على ظاهر الرواية لا على الرواية الاخرى (قوله) وظاهر ما في شرح الوهبانية اعتماد الثاني الخ) أي حيث
 اقتصر عليه لكن قال البيهقي المسئلة المفروضة في امرأة بلغت سفينة فحضر عليها فترجعت الخ نقله عنه
 أبو السعود في الجروسي أن في الجرا اعتماد الاول (قوله) فلذا قيل ثم تبرئه الاب أو يقر بقبضه منه الخ) لعل
 وجه صحة ابراء الاب مثلاً لا جنبي أن المهر وجب عليه بعقد الخوالة فصح ابرائه منه لكنه يضمنه لها
 بعد بلوغها (قوله) لكن يغني عن هذه الحيلة الثانية التزام الاب بالبدل الخ) فيه أن التزام الاب بالبدل ابتداء
 لا يبطل مطالبة الزوجة به من زوجها بخلاف هذه الحيلة المذكورة ثم ان قوله في البرازة فيسبراً
 الزوج منه ظاهر أيضاً وذلك أن الاب بقبوله الخوالة صار مديوناً للزوج ببطل الخلع وكان الزوج مديوناً
 للصغيرة بالمهر فيلتقيان قصاصاً نظير الوكيل بالبيع اذا باع من دائته يلتقيان قصاصاً ويرجع الموكل على
 وكيله بقدر الثمن (قول الشارح فلو لم يكن البطل النكاح الخ) يعني لو ملك البطل الذي هو الامة
 المختلعة لبطل النكاح فاذا بطل النكاح بطل الخلع واذا بطل الخلع لا يملك الامة اه سندی وذكر ط
 وجه بطلان النكاح بقوله لانه قارن وقوع الطلاق ووقوع الملك في رقبتهما فتعذر ايجاب العوض اه (قوله)
 وأما على دخولك الدار فليس فيه فعل يصلح الخ) فيه أن قوله على دخولك تصديقي أيضاً اذ هو حدث
 مضاف ومسند اليها نظير الحدث المضاف لها في على أن تدخل في فلم الفرق بينهما وان كان المصدر المجرد
 عن الاسناد تصورياً (قوله) وهل يبرأ الزوج الخ) أي فيما اذا قلنا بوقوع البائن (قوله) أما لو ابتداء الزوج
 بذلك وقالت قبلت يلزم أن يقع به الرجعي الخ) نعم يلزم وقوع الرجعي لما قاله لكن العلة الثانية التي
 ذكرها بقوله ولان الباء تصحب الخ تمنع هذا لزوم وتدل على وقوع البائن فيما لو ابتداء الزوج بكلامه
 حينئذ لا ينافي المنقول تأمل وأيضاً المنقول لا يخالف ما ذكره في الاسرار اذ ما ذكره في الذخيرة فيما اذا
 ذكر العوض متأخراً بلطف الباء التي تصحب الاعراض وكذلك مسألة الزيادة بخلاف مسألة القنية
 فان المذكور ناسا الوصف المتنافي للبدل ومقتضى كون الثاني ناسخاً كما هو صريح عبارة الذخيرة أن يقع
 الرجعي ويبرأ الزوج عن المهر لوجود شرط البراءة فاقاله في الاسرار بوقوع الرجعي والبراءة وجبته
 وذكر في شرح الزيارات لقاضيان ما نصه بنى الباب على أن من جمع بين الطلاقين وذكر عقيهما مالا
 يكون المال مقابلاً لهما منقسم عليهما اذ ليس أحدهما بصرف البدل اليه أولى من الآخر الا اذا وصفت
 الأول بوصف مناف وجوب البدل فيكون البدل بمقابلة الثاني ويكون وصفه بما ينافي البدل بمنزلة
 التنصيص على أن البدل بمقابلة الثاني لا غير فان وصفهما بذلك أو وصف الثاني بما ينافي البدل به كان
 بدلالهما لان الجمع بين البدل وما ينافيه ممتنع فلا بد من الغاء أحدهما فالغاء الوصف المتنافي للبدل أولى
 لانه ذكر البدل آخر والمتأخر يكون ناسخاً لما قبله اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله تعالى رجل قال لامرأته
 بعد الدخول أنت طالق الساعة واحدة على أنك طالق غداً أخرى بالف فقبلت يقع في الحال واحدة
 بخمسائة لانه جمع بين تطلقه بمنجزة وتطبيقه مضافة الى الغد وذكر عقيهما مالا لا فيقسم عليهما كما قال أنت

طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف أو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف وإنما قلنا ذلك لأن كلمة على وإن كانت للشرط لكن تعذر جملة على الشرط ههنا لأن وقوع الطلاق في الغد لا يصلح شرطا للطلاق المنجز فيحمل على العطف لما بينهما من المشابهة فإن بين الشرط والجزاء اتصالا في الوجود لا يوجد للجزاء إلا بعد وجود الشرط فكذا في العطف وإذا صار مجازا عن العطف كان البديل مقابلا بهما إذ ليس أحدهما بصرف البديل إليه بأولى من الآخر ولهذا لو كان مكان البديل استثناء ينصرف إليهما وإذا جاء غدي يقع تطبيقه أخرى بغير شيء أو ما وقع الطلاق فلو جاز الوقت المضاف إليه وأما بغير شيء فلا تنها صارت مبانة بالأولى ومن شرط وجوب البديل بالطلاق أن لا تكون مبانة قبل الطلاق لأنها إذا كانت مبانة مالكة نفسها قبل الطلاق لا تستفيد بهذا البديل شيئا فلا يجب المال ولا يقال بأنها تستفيد نقصان العدد لأن نقصان العدد لا يصلح عوضا للمرأة فإن بعد البيئونة وقوعها في حباله يتعلق باختيارها فلا يصلح بذلك عوضا حتى لو تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع تطبيقه أخرى بخمس مائة لأن شرط وجوب المال قد وجد وهو ملك النفس بهذا الطلاق فرق بين المسئلة وبين ما إذا خالعهما ثم خالعهما فإن الثاني يبطل ولا يقع به الطلاق لأن الخلع طلاق بائن والبائن لا يلحق السابق أما في مسئلتنا نص على الطلاق فإذا لم يجب المال بالثاني بقي صريح الطلاق والصريح يلحق البائن ثم قال ولو قال لا امرأته وقد دخل بها أنت طالق الساعة واحدة أملك الرجعة أو بغير شيء على أنك طالق غدا أخرى بألف فقبلت يقع في الحال واحدة بغير شيء ثم إذا جاء غدي يقع أخرى بالف درهم لأنه وصف الأولى بوصف ينافي وجوب المال فيكون المال بمقابلة الثاني أما قوله بغير شيء فظاهر وكذا قوله أملك الرجعة لأن الطلاق بمال لا يكون رجعيا وكذا لو قال أنت طالق اليوم تطبيقه بائنة على أنك طالق غدا أخرى بألف وقعت للحال تطبيقه بغير شيء لأن التصريح بالبيئونة دليل على أن شيئا من البديل لا يكون بمقابلة الأول لأن الطلاق بمال يكون بائنا لا بحالة فلا يحتاج إلى هذا التصريح وكلام العاقل محمول على الفائدة ما أمكن ولو جعلنا المال بدلا عنهم فلا ذكر البيئونة ولا يفيد فيجعل المال بمقابلة الثاني فيقع في الحال واحدة بغير شيء فإذا جاء غد تقع أخرى بغير شيء لأنه فات شرط وجوب المال وهو ملكها بنفسها بمقابلة الثاني فإن قيل لما تعذر إيجاب البديل بمقابلة الثانية عرف أنه أراد صرف البديل إلى الأول قل له إيجاب البديل بمقابلة الثانية ممكن إذا وجد شرطه وهو التزوج قبل الغد حتى لو تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء غد تقع أخرى بالف درهم ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أملك الرجعة على أنك طالق غدا أخرى أملك الرجعة بألف ينصرف الألف إليهما لأنه عهما بوصف ينافي وجوب المال فلغاذ كر الوصف وكذا الوصف الثانية بهذا الوصف فقال أنت طالق الساعة واحدة على أنك طالق غدا أخرى أملك الرجعة بالف ينصرف الألف إليهما ويلغوذ كر الرجعة لأن ما يلحق الثاني لا يكون رجعيا فيلغوذ كر الرجعة وكذا لو جمع بين الطلاقين بحرف العطف فقال أنت طالق واحدة وغدا أخرى بالف أو قال أنت طالق اليوم واحدة وأنت طالق غدا أخرى بالف فالجواب فيه ما ذكرنا في الفصل الأول أنه ان عهما بوصف ينافي وجوب المال ينصرف المال إليهما وكذا إذا خص الثانية بذلك الوصف وان خص الأولى بذلك الوصف ينصرف المال إلى الثاني وهذا الفصل الأول سواء لأن في الفصل الأول كلمة على أقيمت مقام حرف العطف والله أعلم (قول الشارح لا يسقط المهر ويقع الرجعي) لأن الصغيرة لم يصح إبراؤها وهو لم يتعلق الطلاق الأعلى بمجرد الإبراء والأفلو قيده بالصحيح شرعا لما وقع طلاقها أصلا إذا طلق بعد بلوغها فيقع بائنا لمقابلة البديل اه سندی

وقوله فأبرأته يعني وجد الشرط الثاني أيضا اه سندی أيضا

(باب الطهارة)

(قوله ولكن لعكس ما قال كما علت) فيه أن التصحيح الذي قدمه عن الخاتبة إنما هو فيما إذا شبهها بالميتة وما عطف عليها لا فيما إذا شبهها بالأم نعم فيها لو قال أنت على كاهي أو مثل أي ونوى البر والكرامة لا يلزمه شيء وأن نوى الطهارة كان ظاهرا وإن لم ينوشيا لا يلزمه شيء في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف في رواية لا يلزمه شيء وفي رواية يكون إيلاء وقال محمد يكون طهارة ولو قال أنت حرام كطهر أي ونوى الطلاق أو الطهارة أو الإيلاء فعلى ما نوى وإن لم ينوشيا يكون طهارة في قول محمد وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أبي يوسف عنه يكون إيلاء وذكر الخصاص أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة ما قال محمد انتهى والذي رأيت في القهستاني العزو للحيط نعم ما في الخاتبة من تشبيه الأم بالدم وما عطف ذكره القهستاني بالعزل والنظم وقال أنه طهارة إذا نوى على عكس ما في الخاتبة الآن القهستاني لم يذكر تصحيحا (قوله قال ذلك الكلام مكررا له الخ) لاحاجة لذلك (قوله وينبغي تقييده بأن لا يكون على القسم الخ) هو أنما أوجب حرمة المصاهرة لبناء الأمر على الظاهر ولا يلزم من ذلك حرمة التقييل إذا كان للشفقة ولو على الفم لأن هذا أمر موكل بديانته لا على أمر ظاهر تأمل

(باب الكفارة)

(قوله لا كمال الملك الخ) والانفساخ للكتابة ضروري في تقديره بقدر الضرورة وهو جواز التفسير بدليل أن الأولاد والأكساب سألوه اه سندی عن الجبر (قوله ذكر في الفتح أن الفرق عندنا أن الماء مأثور بما سكه لعطشه الخ) لم يظهر الفرق بين الماء والخادم بما ذكره حيث اعتبر في الأول أنه معدوم حكوا وأمر بصرفه لعطشه ولم يؤثر في الثاني بابقائه لما يندفع الهلاك عنه (قوله فإيجاب اعتاقه مع ذلك مما يخالف الخ) وحينئذ يحمل ما في البدائع على ما إذا لم تكن الحاجة إليه شديدة في أعلى درجة بدليل ما في الجوهرة (قوله وانما منع عن الوطء قبل الاطعام منع تحريم الخ) قد يقال المنع من الوطء قبل الاطعام انما جاء من الطهارة لأن مقتضاها حرمة الوطء ودواعيه قبل الكفارة سواء كانت بالاطعام أو غيره وإن كان لا يشترط في الاطعام تقدمه على التماس لاطلاق النص بخلاف التحريم والصيام لتقييده (قوله فيه كلام ذكرناه فيما علقناه على الجبر) حيث قال حق التعبير أن يقال أعم من كونها من المنصوص عليه أو غيره إذا لم تدخل لقيمة غير المنصوص عليه الآن يقال الإضافة في قوله من قيمة المنصوص ببيانها وحاصل التنظير أن قوله أو قيمته أي قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة أهم من كونها من المنصوص أو من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضي أن تكون من غيره والجواب أنه لما قال كالفطرة أفاد أنه لو دفع من المنصوص لا بد أن يكون المقدار الشرعي كما صرح به بقوله وأخاد أنه يملك نصف صاع من البر الخ فقوله بعده أو قيمته يجب أن يراد بها من غير المنصوص عليه إذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون إلا بالمقدار شرعا فإذا دفع ذلك القدر لا يعتبر كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره ولا سيما الأصل في العطف المغايرة اه (قوله كذا في الدرر الخ) المتعين حمل ما ذكره في الدرر على ما إذا فعل ما ذكره في يومين لافي يوم واحد لعدم كفاية غدا من أو عشاء من في يوم واحد قبل نصف النهار أو بعده فلا يخالف ما يأتي في الفروع (قوله

لأنه لو أمره بالعقوبة لم يجز عندهما خلافا لابي يوسف الخ (الفرق لهما أن التملك بغير بدل هبة ولا تتم الا بالقبض ولم يوجد في الاعتاق بخلاف الاطعام فان الفقير ينزل قابضا لا تمر ثم لنفسه (قوله مكررم مع قوله المارأ وغدا هم الخ) لا تكرار فان ما هنا عام في سائر الكفارات والقضية وما تقدم خاص بكفارة الظهار تأمل (قوله وان كان موها ما خلاص المراد) فانه يوههم أنه نوى بكل رقبة كل واحدة من الكفارات (قوله أن متحد الجنس يعرف بالتحاد السبب الخ) فيه أنهم جعلوا الظهار من متحد الجنس مع أن السبب مختلف لان ظهار هذه المرأة غير ظهار الاخرى ولعله مبني على ما نقله في الاشباه في المبحث الثالث في النية عن المحيط أن نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار أن الواجب مختلف متعدد بل باعتبار أن مراعاة الترتيب واجب عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط بكرة الفوائت تكفيه نية الظهر اهـ وهو خلاف المعتد على ما ذكره فيها أيضا ونقل الجوى عن البرازية وغيرهما يدل على اعتماد ما في المحيط فانظره

(باب اللعان)

(قوله وذكر الزلي في القذف أنها تقبل الخ) هو الاوجه فان الشهادات قائمة مقام حد القذف في حقه على تقدير كذبه ولم يتحقق حتى يخرج عن أهلية الشهادة (قوله وأجاب ط بانه بعد الترافع منهما الخ) قال السندی قد مر لنا أن القاضي يأمرها بالستر فكيف يسوغ له عند ابائها حبسها مع زوجها للتلاعن والذي يظهر أن جواب الرجعي أسد وأوجه اهـ (قوله أي وان لم يكن القذف الخ) الاحسن جعل قوله والاراجع الجميع ما قبله وحينئذ يكون قوله وللعان تأسيب الا تأسيب الما أن هذا الاصل كل في غير خاص بالمسئلة السابقة (قول الشارح ويسقط بموت شاهد القذف الخ) أي الشاهد بقذف الزوج لها (قوله لانه لو كان موجودا احتمل رجوعه قبل القضاء) أي وهذا الاحتمال غير متحقق في المرتد فانه ما زال مصرعا على شهادته نعم لو غاب سقط اللعان لغيبته (قوله لانه يقع مقتصر على زمن التكلم الخ) المتعين أن قوله لاقتصاره راجع للمسئلة الاخيرة فقط (قوله ولو عمرها أقل الخ) لكن المتبادر من قول الفتح وعمرها أقل أن هذا شرط حتى لو كان عمرها أربعين أو أكثر بحيث تكون في سن الطفولية في الزمن الذي نسب الزنا اليها فيه يكون حينئذ كقوله زنيبت وأنت صبية فلا لعان على ما يظهر من عبارة الفتح (قوله أو خرس أحدهما الخ) في جعل الخرس مما لا يرجي زواله تأمل والمتعين جعلها مسئلة مستقلة مانعة من التفريق لادخل لها في زوال الاهلية بما لا يرجي زواله (قول الشارح لا ينتفي لعدم التلاعن الخ) قال في الفتح لان انقضاء انما يثبت شرعا حكما للعان وللعان بينهما ولا نسبه كان تابعا على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع انتهى وقال السندی لانها اذا علقت حال الرق أو الكفر يصير كانه قد فها فيها وهو لا يوجب لعانا (قوله الخامس أن لا تلد بعد التفريق الخ) فلو ولدت فنقض ولا عن الحاكم بينهما وفرق بينهما وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغد لزماه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح نفيه الآن لانها أجنبية والعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وانما ثبت الثاني لان اللعان لا يصح من المبانة واذا ثبت نسبه ثبت نسب الاول لانهما من ماء واحد اهـ سندی (قوله يثبت نسبه الخ) لاحتياج الحى الى النسب (قوله وأما رد الجارية المبيعة بالحل الخ) ما جرى عليه هنا ضعيف وانظر ما قدمه في الرجعة (قوله والمراد الجواب عما استدله الخ) فيه أنه ليس فيما ذكر الجواب عما استدله به لقولها ما به بلا عن

إذا ولدته لأقل المدة أذليس في الحديث ما يشهد لهما حتى يحتاج للجواب عنه والموافق للهداية أن يجعل جوابا عما قاله الشافعي أنه ينفي الحل استدلالا بأنه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قد فيها حاملا لكن فيه أنه مع علمه وحيا لا ينفي وهو حمل لعدم ترتب الأحكام عليه إلا بعد الولادة (قوله) لأن القاضي نفي أحدهما (الخ) في السندى هكذا في نسخ الفتح والظاهر أن الصواب فيه لأن القاذف وذلك لأن القاضي لا ينفي النسب في كل الصور كما سيأتي وقد قال في الفتح ولو قال ليسا بنبي كانا بنبيه ولا يجد اه وفيه أن موضوع ما في الفتح ما إذا ولدت ولدا نفاء ولا عن وقطع القاضي نسبته ثم ولدت آخر الخ (قوله) والجواب أنه لما أقرب بالاول كان اقرارا بالكل فيكون اقراره بالثالث نعم اقراره بالثالث تأكيده لاول وليس رجوعا بالنسبة له وليس فيه تكذيب نفسه بالنسبة له إلا أنه صار مكذبا لنفسه بالنسبة لنفي الثاني وهذا محط اشكال الرجحي فهو وجيه ومراد المحشى أنه لما كان الثالث تأكيده لاول فكانه لم يوجد فلذا لم يكن رجوعا (قوله) فكان ينبغي للشارح ذكر قوله كقول أحدهم (الخ) فيه أنه لو ذكره عقب المسئلة السابقة أيكون التشبيه بثبوت النسب واللعان لا يقتضي أن الشئ قائل في مسئلة الموت بثبوت النسب واللعان كالمسئلة السابقة مع أنه قائل بثبوت نسب الكل فقط بدون تعرض لحكم اللعان أصلا وعبارته على ما نقله ط عن الملتقى وفيه إشارة إلى أنه لو نفاها ما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه عند محمد خلافا لابي يوسف لأن الذي مات لا يمكن نفي نسبه لانتهاه بالموت واستغنائه عنه وأحد التوأمين لا ينفصل عن الآخر في ثبوت النسب ذكره الشئني اه فعلى هذا يكون التشبيه راجعا لما قبله فقط (قوله) وفي كلام العرب حكيم مسمطا في لسان العرب قال ابن شميل يقال للرجل حكيم مسمطا قال به عنده مرسل أي به جازم أو المهبط المرسل الذي لا يرد اه

(باب العنين وغيره)

(قوله) وأخرج أيضا ما لو قدر على جاع غير هال الخ) حقه وادخل الخ اذن قدر على جاع غير زوجته لا على جاعها داخل في العنين لا خارج (قول الشارح يعني لما منع منه الخ) الظاهر أنه لا حاجة لهذه العناية فان كونها ارتقاء لا يضر بجهه عن كونه عنيانا وان كان لا يثبت لها الخيار لوجود المانع منها أيضا فشرط الخيار لها أن لا يوجد المانع منها (قوله) وهذا عند أبي يوسف الخ يظهر أنه لا خلاف في المسئلتين فابو خنيفة يوافق أبي يوسف في الأولى وأبو يوسف يوافق في الثانية (قوله) ان الثابت عن الصحابة (الخ) مقتضاه عدم اعتبار القمرية بالحساب وإنما المعتبر الأهلة فعلى هذا لا يكون في السنة كسور (قول الشارح وبعض يوم الخ) أنكر ابن الديسازد كرهذه الكسور محتجاً بأنه قد ثبت في الحديث أن نصف السنة كل شهر بثلاثين يوما ونصفها بتسعة وعشرين اه سندی ويجاب بان المراد بالسنة القمرية المقطرة بما ذكر الحسابية (قوله) وهي فرق وأجل وبانت الخ) قال السندی ولا تتوقف اليقونة بعد التفريق على الطلب خلافا لما مال إليه الحلبي تبعه اللئها (قوله) وفيه تردد الخ) أشار ط لردده بقوله وقد يقال إنما اعتد بذلك لأنها إذا كانت بكرا كان الحمل منسدا فيخرج البول ممتدا إلى الجدار ولا يحصل فيه ارتفاع فلا يعتمد على أن هذا يرجع إلى التجربة اه (قوله) بقي لأقر بأنه أزالها بأصبعه وادعى أنه صار قادرا على وطئها ووطئها الخ) نقل هذه المسئلة السندی بدون قوله ووطئها (قوله) لصدها على من طلقها قبل علمها الخ) المسئلة مفروضة فيما إذا كانت الأولى بسبب العنة لا بمجرد الطلاق ولذا قيد في الأخرى بكونها عالة بحاله وأما الستروج بالمطلقة بغير سبب العنة فهو خارج عن موضوع المسئلة اه سندی

(قول) وهو مضى المدة (عبارة الفتح الى مضى المدة الخ) (قول) أى بعد ما أعتقها مولاه الخ) لا وجه لهذا القيد كما يظهر تأمل (قول) وفى الفتح والاول أصح الخ) عبارته وان كانت لا تحيض لصغر بان لم تبلغ سن الحيض على الخلاف فيه وأقله تسع على المختار اهـ . وظاهر صنيع المحشى وجود قول بان أقل سن البلوغ سبع وقال ط فى فصل بلوغ الغلام عن شرح الجمع أجمعوا أن ابنة خمس سنين فمادتونها اذا رأت الدم لا يكون حيضا وابنة تسع فما فوقها يكون حيضا والخلاف فى ست وسبع وثمان اهـ (قول) الشارح ونخرج بقوله ولم تحض الشابة الخ) وكذلك خرج به من قبلت ولم يزدم الحيض لان من لا تحيض لا تحبل فلما قبلت تبين أنها من أهل الحيض فلا تنقض عدتها الا بثلاث حيض كما سبذ كره الشارح فى الفروع وسيأتى الكلام فيه (قول) فيه مسامحة الخ) لا وجه لدعوى المسامحة فان الكلام فى الوطء ولو حكاهما نقله ينتج وجوب العدة بخلوه الصبي وهو شامل للرضيع وغيره ولم يقع الخلاف فى وجوب العدة وانما وقع فى لزوم المهر فعندهما يجب كالعدة وعند محمد لا يجب والشارح خضع الى عدم وجوبه لان قولهما وجوب المهر فبين يتصور منه الاعلاق فكأن وجوب العدة متفق عليه كذلك عدم وجوب المهر لا اختلاف فيه (قول) الاولى ولو كسيرة الخ) لعل وجهه ما سلكه الشارح أنه يتوهم أن الصغيرة عدتها أقل لما ذكره ومن الحكمة فى تقدير عدة الموت بما قالوه ان الجنين فى غالب الامر يتحرك فى ثلاثة أشهر ان ذكره وفى أربعة ان أنثى فاعتبرا أقصى الاجلين وزيد عليه عشرة استظهارا وبهذا يظهر وجه ذكر قوله وعم كلامه ممتدة الطهر فى هذه المسئلة (قول) بل فيه الدية أى الغرة كما يأتى فى الجنائيات (قول) والذي ينبغى العمل بما قاله الجماعة الخ) بل الاظهر أن المراد به أن تبلغ حدا لا يأس من وجود حمل فى بطنها بتمام السنتين اذ قولهم لا يمكث الولد فى بطن أمه أكثر من سنتين يم الحى والميت كما قاله الرضى (قول) بيان لا بعد الاجلين الخ) الاظهر ما فى ط أنه بيان للاجلين (قول) ولا يخفى أنه ليس فيه سوى المسامحة فى العطف) قد تدفع المسامحة عن عبارة المصنف بجعل الجملة الثانية عطفًا على الجملة الاولى (قول) استثناء منقطع) هذا ظاهر بالنسبة لما زاده الشارح من قوله لوحاضت الخ لا بالنظر ل عبارة المصنف فى ذاتها (قول) لكن يشكل على هذا تصریحهم الخ) قد يدفع بان تصریحهم عاذر لا ينافى ما ذكره الزيلعى فان موضوعه أنه دخل بها بالفعل وادعى النسب وأنه ثبت ويتبعه العدة وهذا لا ينافى ما ذكره من أن المهر والعدة انما يجبان بالوطء والفراش ثبت بمجرد العقد لكن وجوبهما انما هو بالدخول (قول) فيمكن أن يحمل ما فى الاختيار والمحيط على قول محمد الخ) هذا التوفيق يبعده التعليل المار عن المحيط تأمل وقال الرضى فى الخانية أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لستة أشهر فصاعدا من وقت التزوج فادعاه المولى والزوج فالولد للزوج فى قوله م جمعا اهـ فقد اتفقوا على ثبوت الفرائش فى النكاح الموقوف واعتمدوا أنه من حين العقد ولقول الوطء ولا خلاف بعد الوطء فى ثبوته فيلزم منه ثبوت العدة بزواله (قول) الشارح اذ لم تكن عالمة راضية الخ) الظاهر الاكتفاء بوجود أحد الشرطين المذكورين كما قاله السندى حتى لو كانت عالمة بأنه غير زوجها أو كرهها على الجماع بعد ما زفت اليه وقيل له انها زوجت فدخل عليها مكرهة لاحد علمها وعليها العدة ولها النفقة وسيأتى فى كلامه ما يفيد (قول) وهذا خاص فيما عدا الاخيرة بل هو شامل لها أيضا كأن أعتقها مولاه (قول) لان الفاسد ملحق بالصحيح احتياطاً) وفراش أم الولد ملحق

بما شابه وهو النكاح **(قوله)** لا يحتسب به منها العدم التجزئ الخ) فيها سقط والاصل لان ما وجد قبل الطلاق لا يحتسب به منها العدم السبب ولا ما وجد بعد الطلاق له دم التجزئ الخ **(قوله)** أي زكاهما غيرهما ليصح القضاء بشهادتهما الخ) صحة القضاء لا تتوقف على التعديل بل لوقضى القاضي بشهادة الفاسق صح **(قوله)** مرتبط بقوله فالعدة الخ) وهو بمنزلة الاستثناء من صدد كلام المصنف كما يظهر مما يأتي له **(قوله)** قول الشارح فان الفتوى أنهما من وقت الاقرار مطلقا الخ) انظر ما تقدم في طلاق المريض فانه أوسع مما ذكره المحشي هنا **(قوله)** وليس في عبارة البحر لفظ السكنى بل عبارته الخ) ما ذكره عن البحر والنهر ليس فيه ما يفيد أن لا سكنى لها إذ النفقة تشملها فانها اسم للطعام والشراب والكسوة والسكنى وكذلك عبارة الخاتمة التي نقلها فعلى هذا لا يكون لها السكنى ولعل وجه ذلك وان كانت حققة تعالى أنها لا تخلو عن حق العبد فراعاة لما فيها من حق لم تعجب لها ثم رأيت في تبتة الفتاوى وان صدقته في الاستناد فالعدة من حين أوقع الطلاق الا في هذه الصورة المتأخرون واختاروا وجوبها من وقت الاقرار ولكن لا يجب لها النفقة وموبة السكنى في هذه الصورة **(قوله)** وذكر هذه المسئلة مكررا بما مر في المتن الخ) لا يعد ذلك تكرارا معيها فانه نقل عبارة الجواهر المفيدة لما ذكره المصنف ولغيره وقصده افادة غير ما أفاده المصنف **(قوله)** وينبغي أن يكون من آخر الوطأت عند زوال الشبهة الخ) مقتضى عبارته أن ابتداءها من زوال الشبهة مستندة لاخر وطء ولم يظهر وجهه للاستناد بل الظاهر الاقتصار على وقت زوال الشبهة تأملا **(قوله)** فلا يشكلى بما اذا فرق في الحيض الخ) لاشك أنه اذا فرق في الحيض يعتبر ابتداءها منه وان كان لا تعتبر هذه الحيضة من الحيض الثلاث **(قوله)** الشارح ومنه الطلاق وانكار النكاح لو بحضورها الخ) راجع لما قبله فقط ففي البحر انكار النكاح ان كان بحضورها فتارة والا فلا وعلم غير المتأرك بالمتاركة شرط على قول صحيح وقيل لا وصحح ورجحنا الثاني اه **(قوله)** فجعل كانه طلقها في الطهر بعد الوطء الخ) لعل الاولى قبل الوطء ليكون الطلاق سنيا **(قوله)** وصوابه خمسة وثلاثون الخ) لا يظهر خطأ ما في بعض النسخ لاحتمال أن هذا رواية رواها عن الامام غير ما خرج به مذهب الظاهر **(قوله)** فقدره الامام بخمسة وعشرين يوما الخ) لان من أصل الامام أن الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر فلو قدر بأقل من خمسة وعشرين ثم كان بعده خمسة عشر أقل الطهر ثم عاد الدم كان نفاسا **(قوله)** بتقدير النفاس وطهره أربعين الخ) وتقدير كل حيضة بعشرة أيام **(قوله)** ان لا بد من مضي أحد عشر يوما للنفاس الخ) أي ليكون أكثر من أكثر الحيض ومحمد لا يعتبر بذلك **(قوله)** فان الطلاق الاول بائن الخ) هو وان كان بائنا لأنه بالعقد عليها ارتفعت عدته وابتدأت عدة للطلاق الثاني فلا يقال انه في عدة البائن فالجواب الاول هو الموافق **(قوله)** من أن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل الخ) ومن أن العمل بالمرجوح بمنزلة العمل بالآية المنسوخة ولا يرد أن أمر الامير اذا صادف فصلا بمجتهدا فيه نفذ لان المراد به أمير العسكر بالنسبة لهم **(قوله)** المذكور في حاشية العلامة نوح على الدرر أنهما معتدة بلا خلاف الخ) قد تقول عبارة نوح أنفسدي بان المراد بكونها معتدة كونها في حكمها لا أنها معتدة حقيقة فلا تخالف عبارة الشارح **(قوله)** بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي الخ) قال ط أقول الانتظار الى ظهور الحمل لا يقال له عدة وأورد هذا الاعتراض السيد المحوى ونظريه أبو السعود بان ما ذكره في البحر شامل لما اذا ظهر حملها ولم يظهر والثره تظهر فيما لو تزوجت قبل التعرف عن براءة الرحم ثم ظهر براءة صح النكاح على ما ذكره في النهر لا على ما في البحر لانه أوجب العدة عليها مطلقا اه

وقال الرجتي مؤيد المساقى البحر لاشبهة أن الولد ينمى من المني ولو حلت ينبت الذنب فوجب التحرز عن
اضاعة الولد واشتباء الانساب اهـ (قول الشارح لان من لا تحيض لا تحبل) ذكر السندى عن الرجتي
أول الطلاق أن ممتدة الطهر قد تحبل حتى قيل إن فاطمة الزهراء رضيت الله تعالى عنها كانت لا تحيض
وولدت ثلاث بنين وبنيتين ولم تر الدم في حيض ولا نفاس ولذا سميت الزهراء (قوله) وبه ظهر جواب حادثة
لفتوى في رجل أبان زوجته بلفظ الحرام الخ لا يظهر صحة ما قاله من جواب هذه الحادثة بعد الاستفتاء
من الشافعي اذ فتوى الفقيه للجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده فيلزمه اتباع رأى مفتيه كما يلزم العالم اتباع
اجتهاده والرجوع عن التقليد بعد العمل به باطل في حادثة واحدة وذكر المحشى عن البحر في الصوم أن
العامة يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه وفي النهاية وبشرط أن يكون المفتي ممن يؤخذ
عنه الفقه ويعتمد على فتواه في البلد اهـ ثم هذا بالنسبة للديانة أما لو رُفِعَتْ حادثة ذلك المجتهد أو المقلد
إلى حاكم فإنه يحكم برأى نفسه كما ذكره في أول الوقف (قوله) ثم رأيت بخط السائحاني عن جامع الفتاوى
شهادتان أن الغائب طلق زوجته الخ في البرازية من شتى القضاء نقلاً عن المنتقى ادعت أن زوجها
طلّقها وغاب أن عرفها القاضي امرأة رجل بعينه منعها عن النكاح والا لا إذا برهنت على طلاقه
هـ فعلى هذا يحصل ما في جامع الفتاوى على ما إذا لم يعرفها القاضي امرأة رجل بعينه والأقله منعها
ولا يسوغ له السكوت

(فصل في الحداد)

(قوله) نعم بشكل ذلك في معتدة العتق الخ الظاهر أن القهستاني جعل المدار في جواز التعريض على حل
الخروج وعدمه على عدمه فقط والطريقة الأولى على العداوة وعدمها على حل الخروج وعدمه فهما
طريقتان فلا يصح استشكال أحدهما بالآخرى نعم على الأولى برد الاشكال ويظهر الجواب بالتأمل في
الفرق بين العديتين بأن يقال النكاح قائم حكماً بقيام أثره فيجزم التعريض كما يجزم للسكرحة وعدة العتق
أثر الفراش وقد زال ملكه بالكلية فلذا كان المنظور إليه في العلة عداوة المطلق لا المعتق (قوله) فافاد
أن تعيين الأقرب مفقوض إليها الخ غاية ما أفادته عبارة البحر تعيين انتقالها إلى أقرب موضع ولا تنفيذ
أن تعيين الأقرب مفقوض إليها فالأثر عبارة كالشارح تنفيذ وجوب الأقرب كما قال بط ثم لو اشتد
منزلان في القرب كان إلهما خيار التعيين (قول الشارح عن الخنيس الجامع) عبارة على ما نقله في البحر
شهاداً أو واحد عدل أنه طلقها ثلاثاً وقد دخل بها منع من الخلوة بهامدة المسئلة بأمينه نفقتهم بيت
المال لأنه يعتد بالحمل والغدل كغيره بخلاف المعتدة اهـ قال الرجتي ظاهراً وصريحاً أن في المعتدة
لا تكون نفقتها في بيت المال لأنه في المسئلة الأولى كان معتقداً للحل فلم يمكن أن تجعل نفقتها عليه ولم
يحكم عليه بالحرمة بعد عدم وجود الحجة وفي المعتدة يعتد بالحرمة فإن كانت المرأة في حاجته فنفتها عليه
وان كانت في حاجته المعتدة فكذلك لأنها من قبيل نفقة العدة وهي عليه يحرمها (قوله) وكأنه أراد بنقل
هذا تخصيص ما نقله عن المجتبى بما إذا كانت السكنى معها الحاجة الخ ليس في حادثة السؤال ما يفيد
التفصيل بالحاجة والتفصيل بالاولاد في الحادثة لكونها كانت كذلك والمدار على الشرطين المذكورين في
المجتبى (قوله) وانظر ما فائدة هذه الزيادة لان فرض المسئلة المروى على ذلك في رجوعها الخ الظاهر أنه
لا بد من هذه الزيادة اذ لا وجه لازماً لها للاعتداد بما صرت به مما يصلح للاقامة إذا كان بينه وبين مقصدها

أقل من مدة السفر (قوله ينتقل من موضع الى آخره كلاً والماء الخ) تمام عبارته فان كان يدخل عليها
 ضمربين في نفسها وما لها بتركها في ذلك الموضع فله أن يتحول بها والا فلا (قوله) كأنه أراد به هذا
 الاستدراك لرفع التنافي بين النصين الخ) ما في البدائع لا يرفع التنافي بين النصين وذلك أن من قال بعدم
 خروج معتدة النكاح الفاسد إنما أراد عدمه مدة العدة بتمامها ومنعها من الخروج لتحسين مائه الذي
 قاله في البدائع يتحقق بحضرة فني تحقق براءة لا يمنعها ويدل لها ما تقدم في حل التعريض من أنه منوط
 بحل الخروج وعدمه

(فصل في ثبوت النسب)

(قول المصنف في ثبت نسب معتدة الرجعي الخ) لا يصح تقريره على ما قبله بل على أن الطلاق الرجعي
 لا يحرم الوطء وتثبت به الرجعة فلو أتى بالواول كان أنسب سندی عن الرختي (قوله) ويجوز الحكم فيما إذا
 أثبت به لتمامها) مقتضى قول التهمستاني وفاسد النكاح كصححه أن يقال اتيانها به لتمامها فيه كاتيانها به
 لتمامها في الصحيح (قول الشارح والمدة تحتمله) في السندی وأطلق في المدة في قوله والمدة تحتمله فشم
 مدة العدة ومدة الحمل يعني لا بد في عدم ثبوت النسب عند الإقرار بغضى العدة من احتمال مدة العدة
 ومدة الحمل اللتين عينتهما باقرارها أي المديتين المقدرتين لهما شرعا كان تقر بغضى عدة هذا الحيف في ستين
 يوماً أو أكثر على قول الامام وتسعة وثلاثين على قولهما ويكون بينهما وبين مضيه والوضع ستة أشهر فأكثر فإن
 كانت مدة العدة لا تحتمله ومدة الحمل تحتمله كما إذا أقربت بغضى عدة ما في أقل من ستين يوماً وبين المضى
 والوضع ستة أشهر ثبت وكذا العكس كما إذا أقربت بغضى العدة في ستين يوماً وبين المضى والوضع أقل من ستة
 أشهر وكذا إذا كان كل منهما غير محتمل اهـ (قوله) وهذا القيد لفهوم المتن لا لمنطوقه الخ) وهو اقرارها بغضى
 أي فانه لا يثبت النسب مع الإقرار بقيد احتمال المدة لمضى العدة ولأن جعله قيد المصنف يعني أن قوله ما لم
 تفر الخ إنما هو عند احتمال المدة وكلامه الاول عام فيما دون الستين فأكثر كما يفيد لفظه وان (قوله) لبيان
 أن حكم الستين حكم الاكثر الخ) لا يظهر أن حكم الستين حكم الاكثر الا على ما مشى عليه المتن في المبتوتة
 لو أثبت به لتمامها لا يثبت النسب لا على مقابلة من الثبوت لتصور العلوق في حال الطلاق تأمل (قوله) لانه
 يحتمل العلوق قبل الطلاق الخ) وأورد أن للإحتمال الاول مرجحاً هو أن الظاهر أن الحوادث تضاف لأقرب
 أوقاتها وأجيب بان محله ما لم يعارضه ظاهر آخر وهو الوطء في العصة لا في العدة وفيه أيضاً مخالفة السنة في
 الرجعة بالوطء والعادة وهو الرجعة باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة أرجح اهـ (قوله) كن باع
 جارية فجاءت بتوأمن كذلك الخ) فرض مسألة الجارية في الفتح عا إذا جاءت بولدين أحدهما لاقل من ستة
 أشهر والاخر لا أكثر من هذا يصح قوله بعد ذلك لان ولد الجارية الثاني يجوز الخ والافكيف يجوز حدوثه على
 ملك البائع قبل بيعه مع انها أثبت به لاكثر من سنتين فالأصوب للعشى متابعته للفتح وعدم التعبير بقوله
 كذلك تأمل وعبرة البحر كالجارية إذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الاول يثبت نسبهما لانها خلقتا
 من ماء واحد اهـ (قوله) لان ولد الجارية الثانية يجوز الخ) وأيضاً ولد الجارية قد التزمه بالدعوة والزواج لم يدع
 حتى لو ادعى الزوج كان مثله (قوله) وبه علم أن قوله ولو أكثر من سنتين خاص الخ) وعلم أيضاً بما ذكرناه
 لا حاجة لاستثناء مسألة الأمة فانه في طلاقها بائناً لا بد أن تأتي به لاقل من سنتين أو لتمامها على اختلاف
 الرواية نعم بشرط شرط آخر فيما إذا كانت بائنة بواحدة وهو أن تلده لاقل من ستة أشهر من يوم الشراء

(قوله من حين الاقرار) لعله الطلاق (قوله) يعني عنه ما يذكره المصنف في بيان المقررة (الخ) بل قصد السارح استيفاء أحكام الصغيرة المتوفى عنها زوجها فذكر أولاً حكمهما مع عدم اقرارها بالحبل ولا بانقضاء عدة ثم ذكر ما إذا أقرت بانقضائها وهو متابع في ذلك للزيلي والقسم الثالث ذكره الزيلي ولم يجعل مسئلتنا داخلية في المقررة الآتية ويدل لذلك زيادة السارح كالزيلي قوله ولأقل من أكثرها فإنه لا يتأق في الصغيرة (قوله) لكنه خالف هنا فقال وشمل ما إذا كانت من ذوات الاقراء (الخ) المخالفة انما هي في الصغيرة لا الآيسة وذلك أنه في الجرد كفي مسألة المراهقة أنه قيدها المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة فعندهما ولدت لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب (الخ) ولم يتعرض فيه للآيسة أصلاً ثم ذكر هنا ما ذكره المحشي عنه ومعناه أنها إذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء العدة حكمها حكم ذوات الاقراء إذا جاءت بولد الى سنتين من وقت الطلاق ثبت نسبه وإذا كانت صغيرة لم تدع الانقضاء ولا الحبل لا يثبت الا إذا جاءت به لأقل من تسعة أشهر كافي الطلاق وهذا يخالف ما قدمه بقوله وقيدها المصنف (الخ) وتدفع المخالفة بحمل قوله حكمها (الخ) بالنسبة للصغيرة على أنه حكمها من حيث انها إذا تبين وجود الحمل في مدة العدة بان ولدت له لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت والا لا على نفس المدة فيكون حكمها في الوفاة نظير حكمها في الطلاق لا عينه (قوله) ان جاءت به لاكثر من سنتين احتجج الى الشهادة (الخ) العبارة فيها قلب فانها إذا جاءت به لاكثر من سنتين يكفي شهادة القابلة ولأقل يحتاج للشهادة وعبارة البحر ليس فيها هذا القلب (قوله) ان شهادة الرجل أقوى من شهادة المرأتين (له) المرأة بصيغة الافراد (قوله) ظهوره بان تأتى به لأقل من ستة أشهر (الخ) الظاهر أن من أتت به لأقل من ستة تكون أمارات حملها (خ) ومن كانت أمارات (خ) تأتى به لأقل من ستة أشهر فترجع العبارة بان لشي واحد (قوله) وعلى هذا فلو لم يكونوا من أهل الشهادة لا يثبت النسب مقتضى ما قبله هو الثبوت بدون اشتراط أهلية الشهادة فهذا التفرع فيه نظر (قوله) ولا تحرم عليه بهذا (النق) لجواز كونها حاملاً من زنا حين تزوجها (قوله) بان هذا الطلاق رجعي (خ) قال الرجعي في كون هذا الطلاق رجعيًا نظر إذ النسب أنبتناه احتياطاً والاحتياط في عدم ثبوت الرجعة اذ هي لا تثبت بالشك فلا يقال متى ثبت كونها موطوءة تثبت له الرجعة اهـ (قوله) الاحتمال البعيد المخالف للعادة المستمرة (الخ) حقه حذف قوله للعادة (خ) والاقصار على قوله لكن (خ) فانه في الصورة الثانية الولادة زيادة عن ستة أشهر ويدل لذلك ما قبل هذا الحاصل فالخلاف في الفرق أن الحامل لهم على الاحتمال البعيد التيقن بوجود الولد وقت العقد ولم يوجد هذا فيما إذا أتت به من ستة أشهر فلم يقلوا به وان كانت العادة مستمرة بالولادة لاكثر منها (قوله) ونقل ح عن شيخه في تصوير المقارنة (خ) ما نقله الحلبي وما قبله ما كهما واحد (قول السارح فلا يثبت بدون شهادة القابلة اتفاقاً) الاحتياج لشهادة القابلة انما هو لتعين الولد لا لثبوت النسب فانه ثابت بالفراش كما تقدم (قوله) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوة قد وجد (الخ) الأوضح في التعليل ما في الكفاية وانما يثبت النسب لقيام الفراش بقوله ان كان في بطنها ولد فهو مني والحاجة (خ) (قوله) أو لتمامها وهو مشكل (خ) ين دفع الاشكال بان انما يثبت نسبها لتمامها لا ينعين وجوده قبل المقالة ويحتمل حدوده عندها وهو انما علق بالكيونة في بطنها وهي الحصول قبلها اذ هذا الكلام من باب التعليق بما كائن فيقتضى سبقه لا الحدود عند المقالة تأمل (قوله) ثم نقله عن المحيط) وذكر صاحب النهر أن في كلام الزيلي إشارة اليه وعبارة المحيط لو أقر أن أمته حبلية منه ثم جاءت بولد لسته أشهر ثبت نسبه منه لأن الدعوة

صادقت ولدا موجودا في البطن وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر لم يلزمه النسب لأننا نتيقن بوجوده وقت الدعوة لاحتمال حدوثه بعدها فلا تصح الدعوى بالشك اهـ وما نقله الشارح عن غاية البيان عزاه فيها الى الاجناس كذا ذكره الانقروى اهـ ففي المسئلة روايتان ويظهر أن وجه صحة نفيه أنه لما اختم الحدوث لم يتيقن بصحة دعواه فكان له نفيه للشك في وجوده وقت المقالة (قوله) فانها حينئذ ليست من أهل الارث الخ) أى على الاحتمال الاول لاميراثها وعلى الثاني لها الميراث لظهور حررتها عند الموت وعلى الاحتمالين جاء الشك في ميراثها ولا مرجح (قوله) لعل وجهه أنهم لو قالت أنا امرأته الخ) على ما ذكره يكون قصد المصنف الاحتراز عن الصورة التي ذكرها (قوله) لأنه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه الخ) قال الرجعي سلسل الزوم أنه من نكاح والاصل بقاؤه لكن الاحتجاج به على ارثها استمسك به باستصحاب الحال وهو يصلح للدفع لالاستحقاق فكيف تستحق به الارث اهـ (قوله) احتراز عن فسخه بعدم الكفاءة الخ) لكن الظاهر أن المراد بالغصب الفساد اذ بدعواه الولد يريد أنه وقع فاسد افسخه وجعله كأن لم يكن بعد سبق تحققه (قوله) واحتمال الحال بان تلده لستة أشهر فاكثر الخ) جعل في الجمع أنه الاول ان أتت به لأقل من ستة أشهر من حين عقد الثاني عند أبي يوسف ولا أكثر من ستة يكون للثاني وحكم محمد بالولد الاول ان كان من حين ابتداء الثاني بالوطء الى الولادة أقل من سنتين وان كان لاكثر منهما فهو للثاني اهـ وقال في الهندية من متفرقات دعوى النسب قال أبو الليث في شرحه في دعوى المبسوط وقول محمد أصح وبه نأخذ كذا في الفصول العمادية (قوله) يشترط أن تأتي به لأقل من ستة أشهر من وقت الاقرار الخ) الظاهر أنه يشترط أن تأتي به لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء أيضا حتى يتحقق أنه من النكاح اذ لو أتت به لستة أشهر من وقت الشراء ولا قبل منها من وقت الاقرار لا يتيقن أنه من النكاح لحل وطئها بالشراء (قوله) وان لأقل من نصف حول الخ) حقه وان لاكثر الخ) (قول الشارح وكذا لو اعتقها بعد الشراء) قال في الفتح ولو اشترى زوجته الموطوءة ثم اعتقها فولدت لاكثر من ستة أشهر منذ اشترىها لا يثبت النسب الا أن يدعيه الزوج لان النكاح بطل بالشراء وصارت بحال لا يثبت نسب ولدها منه لو ولدت لاكثر من ستة أشهر من وقت الشراء لا بدعوة والعق ما زادها الا بعد امنه الخ اهـ (قوله) لبطالان النكاح) أى نكاح المولى بالشراء (قوله) لعل وجهه أنهم لما لم يملكها العدة منه للوطء الخ) في هذا التوجيه نظر اذ في السابقة قد اعتبرنا أثر الفراش فجعلناه للمولى وهنالم نعتبر حقيقة وهو كونها أم ولده وجعلناه للزوج مع أن العدة واجبة عليها من وطء الزوج فيهما بمجرد حررتها على المولى بوطء الزوج لا يجدي نفعا فان الحرمة نابتة فيما قبلها أيضا بالعنق والوطء (قوله) ولم يظهر لي وجهه لأنه اذا لم يثبت الخ) الظاهر أن المسئلة خلافية فقل انه يحمل على أنه من الزنا فيجوز فيه الاختلاف في نكاح الحامل منه واحتمال أنه من وطء شبهة أو نكاح فاسد لا يمكن لافساد النكاح اذ كما يحتمل ذلك يحتمل أنه من زنا والنكاح بعد وجوده لا يبطل بالشك وهذه طريقة البدائع وعلى طريقة الزيلعي يمكن لفساده احتمال أنه من فاسد أو شبهة اذ بذلك لم يعلم وجود شرط صحته

(باب الحضانه)

(قوله) لكن في القاموس حصن العبي حضنا وحضانه بالكسر الخ) في السندى بعد ذكر عبارة القاموس مانصه واقتصر شيخ الاسلام ذكره في شرح الروض على الفتح وكذلك ابن الملقن في ضبط الفاظ

المنهاج ومن هنا يستفاد جوازهما اهـ (قوله كما أفاده القهستاني) واتفقوا على أن الأب يجبر على
 نفقته وعلى أمساكه وحفظه وصيانيه إذا استغنى عن النساء لأن ذلك حق للصغير عليه اهـ بحر (قوله
 بأن يكون قوله ونحوه مرفوعاً عطفاً على الزنا) لعله منصوباً عطفاً على الزنا الواقع خبر تكون (قوله فانها
 تستحقها عملاً يشبه الاجرة الخ) حقه النفقة وذلك أن ما تأخذه له شهبان فيراعى شبه الاجرة حال قيام
 النكاح أو العدة فلا تستحق شيئاً من الاجرة لقيامها بأمر واجب عليها وبعد ما تأخذه مراعى فيه شبه
 النفقة فلها أخذ على أنه نفقة للصغير (قوله وكذا في الخيرية الخ) الذي فيها أنه أجاب عن الام
 المنقضية العدة إذا طلبت أجرة حضنة أو ولادها بانها تجاب الى ذلك اذ هو واجب على الاب ككسوتهم
 ونفقة طعامهم كما صرح به سراج الدين في فتاواه وأجاب أيضاً عن ثلاثة أيتام فرض القاضي للحضنة
 أمهم سبع قطع بأن استحقاقها الاجرة فيه خلاف قيل لا تستحق فقد سئل قاضي القضاة فخر الدين عن
 المستوتة هل لها أجرة الحضنة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هنالك أب والوجه فيه أنه حق لها
 والشخص لا يستحق أجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب وقيل تستحق على الاب والاب
 هنا والحضنة واجبة عليها قدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على أداء الواجب هذا تحريره هذه المسئلة
 والناس غافلون عنها وكتبت على نسختي جواهر الفتاوى ما منه يعلم أن المتوفى عنها زوجها لا أجرة
 لحضنتها من باب أولى اهـ فتأمل (قوله لكن يشكل على هذا الاطلاق الخ) أي الواقع في عبارة
 قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة (قوله قياس ما ذكره في الحالات تقديم عمت الام على عمت
 الاب الخ) قد يقال اسم الاشارة في قول الشارح بهذا الترتيب راجع لجميع ما قبله أعني قوله ثم
 حالة الام كذلك الخ يعني تقدم عمة الام الشقيقة ثم لأب ثم لعمة الاب كذلك وهو المتعين في فهم
 عبارته وهذا ما يفيد ما في المنع عن الفتح ومثله في الهندية (قوله استثناء من قوله ثم العصباء) يظهر
 انه استثناء من جميع ما قبله ولو أني لم أكن مع ارادة الفسق الذي يخشى معه على المحضون أو ماله (قوله
 الذي في الشريعة لا يلية عن البرهان وكذا في الفتح ثم لأب ثم لأم) مقتضى ما سبق تقديم الخصال لأم على الخال
 لاب فان قرابة الام من قبل أمها مقبضية على قرابتها من قبل أبيها كما تفيد عبارة الخصاص السابقة وغيرها
 (قوله فاذا علم المفتي والقاضي شيئاً من ذلك لا يحل له نزعه من أمه الخ) قال العلامة السندي أفاد الحديث
 سقوط حضنتها بالتزوج فلا يلتفت الى شفقة زوجها اهـ (قوله وينبغي أن يكون مع اليقين في الفصلين الخ)
 لكن ما ذكره في مسئلة الاختلاف في سنه من أن القاضي لا يحلف أحدهما لأن فائدة التحليف القضاء
 بالنكول لانه اقرار أو بذل ولا يمكن واحداً منهما لأن الحضنة حق الصغير لا تملك الام بذله ولا الاقرار
 بسقوطه وكذا أخذ الاب له بعد تمام الحضنة هو حق الصغير أيضاً فلا يملك بذله ولا الاقرار به يقتضي عدم
 التحليف هنا أيضاً (قوله قال في البحر بعد نقله ما في الفتح وينبغي أن يكون عند من يقول بتفسير الولد الخ)
 اللازم هو العمل بنص المذهب وان لم يظهر وجهه مع أن المعتوه لا يستغنى عن الحضنة بل قد يكون احتياجه
 لها أشد تأمل (قول الشارح ليس لأطلقه بئس الخ) في السندي لم يظهر لقوله بئساً فائدة لانه قال بعد
 عدتها والباشر والرجعي سواء فيه وفي حال قيام العدة لم يمكن من الخروج في الرجعي والباشر ببقاء النكاح
 في الاول وبقاء أثره في الثاني اهـ (قوله والظاهر أنه لو كان بين المثلين تفاوت تمنع) الذي في التتارخانية
 عن فتاوى البقال لها أن تنقله الى بعض نواحي مصر وان كان الاب لا يمكنه الرجوع في يومه الى وطنه
 قبل الليل وكذا اذا كان له جانبان اهـ قال السندي فالتمس عن الانتقال لكل منهما انما هو في غير مصر

الواحداه (قوله) والعجب في حكم لم يقل به أحد جعله متباعد مجرد تقليد البحر قال في حاشيته يجب أن مراده بالقربة القريبة من المصر بقربة قوله وليس فيه إضرار بالأب ١٥ فكان اللائق بالمصنف الحاق هذا القيد به وحيث فاته ذلك كان الواجب على الشارح التنبيه عليه سندی (قوله) ولا عقد بين وبين الجدة) فليس لها حق نقله ولو إلى بلد العقد وهذا في مكانين متفاوتين وأما المتقاربان فلا فرق بين الأم وغيرهما حيث علل بأنه كالانتقال من محلة إلى أخرى سندی بجنا (قوله) ويدل له ما في الحاوي (الح) كيف يقال ويدل له مع أنه قال فيما يأتي ما في الحاوي يشمل ما بعد الاستغناء (قوله) لم أره في الخبرية في هذا المحل) لكن أفتى في الحامية بالسفر بعد إتمام لحضائه أخذاً مما في الجمع ونشرحه ومما في السراجية

(باب النفقة)

(قوله) الأولى إسقاط مسئلة) بل الأولى إبدال ولو بسواء (قوله) فانه يستأنس بها ويعسها (الح) في الكفاية من باب الوصية بالخدمة قالوا في المرأة إذا مرضت أن لم يمكن الانتفاع بها بوجه تالان نفقة لها والافها النفقة ١٥ ونقل السندی عن الحلواني نحوه (قوله) وإن أمكن نقلها إلى بيت الزوج بمحفة ونحوها فلم تنتقل لانفقة لها (الح) أي بعد طلب انتقالها إليه ولا بد من كون انتقالها لبيت أبيها باذنه والا تكون به ناشئة وحكمها سقوط نفقتها حتى تعود لزل الزوج (قوله) ويؤخذ منه أيضاً تقييد كون القول لها بما إذا كانت في بيته (الح) لا يتأتى وقوع اختلاف بينهما في الشوز في الحال وهي في بيته ولا يفيد ذلك ما في الخلاصة (قوله) وفيه أن المحبوسة طلباً والمغصوبة (الح) لا يظهر ورودها على ما نحن فيه فان عدمها لعدم التسليم أصلاً ويظهر أيضاً أن مسئلة الأمة غير واردة لأنها وإن وجبت مدة التبوئة مع كون التسليم ناقصاً لأنه قيل بذلك لكون حق السيد أقوى فاكتمى بالنقص وحينئذ فالواجب الرجوع للقول من أنه لا تجب إلا بالتسليم الكامل في غير الأمة ومسئلة المحترفات بلا إذن داخله فيه (قوله) أي إدام هو طعام لا مطلقاً كما لا يخفى) كانه يريد لا يأتها بأدام يحتاج لعلاج بل بفحوصل وسمن وقال في الذخيرة إذا امتنعت من الخبز ونحوه قال شمس الأئمة السرخسي كان المزوج أن يمتنع من الإدام ويعطيهما خبز البر وحده ويقول هو طعام وليس على سوى الطعام وإن أعطاها خبز الشعير لا بد من الإدام لأنه لا يمكن تناوله وحده ١٥ هكذا نقله السندی (قوله) ولكنها لا تجبر عليه (الح) القصد بذلك هذا الاستدلال دفع توهم أن الشريفة لا يجب عليها خدمة داخل البيت كما إذا كانت ممن لا تخدم وليس في هذا مخالفة لما تقدم (قوله) إلا إذا تزوج وبنى بها (الح) لا يظهر صحة هذا الاستثناء فان كلاً من النفقة والكسوة يجب بمجرد العقد (قوله) لا محل له هنا (الح) الذي يفيد ما ذكره المحشي عن البحر أولاً ونقله الشارح عن الخلاصة أن ولاية الانفاق قبل الفرض وبعد الزوج إلا إذا ظهر مظهر بعده فبأمره يعطيهما وإن كانت عبارة المصنف موهمة أن ذلك قبله كما يفيد بقوله فيفرض والشارح دفعه بقوله ولو بعد (الح) ولما رأى أن قوله يفرض لها لا يناسب هذه الغاية زاد قوله وبأمره الخ فصار كلامه مع الشرح مفيداً لاثبات الولاية للزوج قبله وبعداً وأنه إذا ظهر عدم انفاقه بعده أمره بإعطائها التنفق وهذا هو الموافق لما في البحر وعبارته في الخلاصة والذخيرة إذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلي الانفاق إلا إذا ظهر عدم القاضي مظهره فينفذ بفرض النفقة وبأمره يعطيهما التنفق على نفسها نظرهما فإن لم يعط

حبسه ولا تسقط عنه النفقة اهـ فهي وان ملكتها بالفرض لم تتصرف فيها بالاتفاق الى آخر ما فيه تأمل
 وحينئذ لا يخلو ما كتبه المحشى على قوله ولو بعد فرض الخ وعلى قوله فيفرض الخ عن وجود دخل
 (قوله) أو من الصناعات الذين لا ينقض عملهم إلا بانقضاء الأسبوع كذلك (أى تفرض عليه
 أسبوعاً أسبوعاً) (قوله) فأفاد أن الخيار لها في طلب كل يوم الخ (أى عند المساء اليوم الآتى أو غدوته
 (قوله) وقال أبو يوسف لو قال قائل بأن له أن يطالبه قيساً على نفقة شهر لا يبعد) يبعد صدور هذه
 العبارة عن أبي يوسف فلعل في عزوها إليه تحريفاً ثم رأيت في نور العين قال وقال س اهـ ولعله
 سر بالسين والراء وهو من السيد الامام ناصر الدين (قوله) ومفاده أنها لا تصح قبل الفرض
 أو التراضي على شئ معين الخ) لا يستفاد هذا من كلام الشارح ويمكن انه مستفاد من البحر هنا
 (قوله) لسقوط النفقة عنه اذا أسير الولد أو بلغ الخ) هذا الفرق غير كاف فان نفقة المرأة كذلك
 تسقط بأشياء كثيرة (قوله) فلا وجه للاستدراك عليه الخ) يوجه بأنه استدراك لصورى قصده
 بيان المراد بقوله لا تقدر بدراهم اذ ظاهره نفي تقديرها بما أصلا في أن المراد عدم تقديرها بشئ معين
 بحيث لا يزبد ولا ينقص (قوله) بدرعين الخ) أراد بهما صيفاً وشتاً والمخفة الملاءة التى تلبسها عند
 الخروج وقال بعضهم غطاء تلبسه ليلاً والدرع هو القميص لأنه يكون محبباً من قبل الكتف والدرع
 من قبل الصدر سندی عن البحر (قوله) لأنها يحل لها الخروج في مواضع فلا بد لها من ساتر الخ)
 لا يلزم من حل الخروج وجوب تهيئة أسبابها لأنها ليست من حاجته فيجب عليها ألا عليه (قوله)
 والمهم هو كونها بدون تقدير القاضى لا تكون لازمة الخ) لا دخل للزوم وعدمه في الكلام بل يقال
 كما فى ط اذا لم يقدر وترضى عليها الزوجان لا يكون حكماً بل ينقض تراضيها ما وحينئذ يصح ما قاله
 الحلبي ويسقط تنظير المحشى (أقول الشارح لوحكم الخ نفي بفرضها دراها هل للشافعي بعده أن يحكم
 بالتموين الخ) فى حاشية التحفة للشراملى سئل شيخنا الرملى عن امرأة غاب عنها زوجها وترك معها
 أولاداً صغاراً ولم يترك عندها نفقة ولا أقام لها من نفقة وضاعت مصلماتها ومصلحة أولادها وحضرت الى حاكم
 شافعي وأنهت اليه ذلك وشكت وتضررت وطلبت منه أن يفرض لها أولاً ولادها على زوجها نفقة
 ففرض لهم عن نفقتهم نقداً معيناً فى كل يوم وأذن لها فى اتفاق ذلك عليها وعلى أولادها أوفى الاستدانة
 عليه عند تعذر الاخذ من ماله والرجوع عليه بذلك وقبلت ذلك منه فهل الفرض والتقدير صحيح وإذا قدر
 الزوج زوجته نظير كسوتها عليه حين العقد نقداً كما يكتب فى وثائق الانكحة ومضت على ذلك مدة
 وطالبت بما قدر لها عن تلك المدة وادعت عليه بذلك عند حاكم شافعي واعترف به وألزمه به فهل
 الزامه صحيح أم لا وهل اذا مات الزوج وترك زوجته ولم يقدر لها كسوة وأثبتت وسألت الحاكم الشافعي
 أن يقدر لها عن كسوتها الماضية التى حلفت على استحقاقها نقداً وأجابه بالذلك وقدر لها كما يفعله
 القضاة الآن فهل له ذلك أولاً وهل ما يفعله القضاة من الفرض للزوجة والا لادع عن النفقة أو
 الكسوة عند الغيبة أو الحضور نقداً صحيح أولاً فأجاب تقدير الشافعي فى المسائل الثلاث صحيح اذ
 الحاجة داعية اليه والمصلحة تقتضيه فله فعله ويثاب عليه بن قد يجب عليه اهـ فعلى هذا الخلاف بين
 المذهبين فى جواز تقدير النفقة نقداً (قوله) وقد يجب بان ذلك فى فرض القاضى وهذا فى التراضى
 بدليل قوله الخ) الاحسن فى الجواب أن يقال لا مخالفة بينهما فان ما فى السراجية فيه ابطال القضاء
 برضا المرأة وهى صاحبة الحق كما تقدم فتملك ابطاله فيصح أن ترجع وتطلب كسوة قماش بخلاف ما قاله

الشيخ قاسم فان المبطل وهو القاضى الثانى ليس صاحب الحق فلا يملك نقض قضاء القاضى الاول ففرق بين
 المستثنين وحينئذ يسقط الاشكال انتهى نعم يقال القاضى الشافعى لا يتأتى له الحكم بالتبوين الا بعد طلبها
 وحيث رجعت عن فرض الحنفى الدراهم صح رجوعها وطلبها التبوين فيصح حكم الشافعى به لانها الراضية
 مسقاط حقها ومبطله لحكم الحنفى لا القاضى الشافعى انما هو ملزم لابطال التبوين لها بعد صحة ابطالها
 التقدير بالدراهم نعم لو حكم الشافعى بالتبوين بدون طلبها لا يصح حكمه وعليه يحمل ما قاله العلامة قاسم والا
 فلا يظهر صحته أو يحتمل على ما اذا كان الطالب هو الزوج (قوله ولذا وضعت منه الخ) أو أسرف فيها
 كما فى السندى (قوله قلت هذا ظاهر على خلاف الظاهر الخ) ما فى البحر فى نفقة الخادم وما بحثه الرملى
 فى الاخدام وهما غيران وعلته لزوم النفقة للخادم تفيد لزوم الاخدام فى المربضة كما قاله الرملى (قوله أو
 ما لم تشهد بينة باعساره) حقه أو اذا شهدت الخ (قوله فقد ظهر من هذا أن الاستدانة بالامر تقع
 لها الخ) لم يظهر مما ذكره وجه الرجوع عليها (قوله من أن التوكيل بالاستقراض لا يصح) سياتى
 ما فيه فى كتاب الوكالة فانظره فإنه نفيس (قوله والظاهر أنه لا عين على الزوج الخ) الظاهر لزوم اليقين
 على نفي العلم بالنية اذ كل من كان القول له كان يمينه الا فيما استثنى تأمل (قوله اذ كيف يحلف على عدم
 نيتها الخ) أى ولا اطلاع له عليها (قوله وظاهره أنه لا يقدم الاخ على الم هنا) الا اذا جلت العبارة على
 التوزيع أى من الاخ اذا وجد ومن العلم اذا لم يوجد وهذا هو ظاهر عبارة الشارح ويدل لما ذكرنا من قوله
 عن الزيلعى بقوله فتبين بهذا الخ (قوله ولو قال وجب الوسيط الخ) ما سلكه المصنف هو الاحسن لان فى قوله
 تم فى المسئلة الاولى اشارة الى انه لا بد فيها من تهيم القاضى حتى تستحق الزيادة وقوله وجب الوسيط فى
 الثانية اشارة لوجوبه بمجرد اعسار الزوج بدون احتياج الى تنقيص القاضى (قوله مع عدم ظهور وجهه
 الخ) يظهر أن معناه لا التفتات لمقاتلته فى الصورتين ففى الاولى سمعت دعواها واسأله عنها وقبلت بينها
 عليها ولم تلتفت الى دعواه أن نفقتها كما قال وفى الثانية لم تلتفت الى دعواه فلم نسمعها وجعلناه متناقضان
 كانت تعرف عن حاله (قوله ووجهه فى غاية الظهور لمن تدبر الخ) فان المراد لا يتمكن من أخذه هذا القليل
 من الزوج فاذا رفعته للقاضى لمدة أخرى يكون الامر كذلك فيؤدى لعدم أخذه شيأ وفرض الكلام فيما اذا
 لم يحصل تراخى ولا تقدير قاضى (قول الشارح صالحها عن نفقة كل شهر على مائة درهم الخ) أى وهى أزيد
 من نفقة مثلها زيادة فاحشة بخلاف مسئلة المصنف فانها القليلة لا تلتفت لقول الزوج لا تطبق فلا منافاة
 اه سئدى (قوله وأجاب المقدسى بأن التوكيل فى القرض لا يصح الخ) قال فى حاشية البحر قال المقدسى
 أقول الاحسن أن يوجه بأن التوكيل فى القرض غير صحيح فاستقرضت على نفسها فلزمها وان قال
 على أن ترجع على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع به عليه اه قلت وفيه غفلة عن كون
 موضوع المسئلة بعد فرض القاضى وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكانت من مال نفسها أو استدانت
 فاذا لم يصح الاستقراض ما الداعى الى عدم الرجوع بالمقترض فلا إشكال باقى بحاله وأجاب
 الرملى بأن الزوج لا يقال لها استقرضى وأنفق على نفسها كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل
 وقصد ما أمثلت كلامه وكلامه موجب للزوم الدين عليها لا عليه وأمرها بأن تنفق ما استدانت على نفسها
 لا عليه فيقتل التبرع وغيره والتبرع أدنى الحالتين فيحمل عليه فكانت أمرها بالاتفاق على نفسها من مالها
 متبرعة فأمثلت أمره فكان اسقاط القرض فى مدة الاستدانة والنفقة مما استدانت بخلاف ما اذا لم يقل
 ذلك لعدم العلة المذكورة فبقى فرض القاضى وهو موجب للرجوع عليه والحاصل أن قوله استقرضى

وأنفق واجابته اضراب عن الفرض منها وانظر الى قوله الا أن يقول وترجعين بذلك على لانه ينفي التبرع
المستفاد من ذلك واذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستفاد منه التبرع فتأمل اهـ لكن الظاهر أن
ما عترض به على المقدسي ساقط فان المراد أنه يلزمها ما استقرضه ولا يلزم الزوج وهذا لا يمنع
رجوعها بالمفروض وبهذا يكون ما لم أجابه وما قاله في البحر واحدا (قول الشارح ولو
أنكرت انفاقه فالقول لها يمينها) لكن هذا في نفقة الزوجة خاصة لا في نفقة الاولاد ففي الاشياء من
القاعدة الثالثة ولو ادعت المرأة النفقة على الزوج بعد فرضها فادعى الوصول اليها وأنكرت فالقول لها
كالدائن اذا أنكر وصول الدين ولو ادعت المرأة نفقة أولادها الصغار بعد فرضها وادعى الاب الانفاق
فالقول له مع اليمين كما في الخاتبة الثانية خرجت عن القاعدة اهـ (قول وهما المولى واحد الخ) ليس
بقيد كما يظهر من تعليل المسئلة (قول نعم قوله ونفقته على أبيه الظاهر أنه سبق قلم الخ) سبق القلم انما
هو في نقل الشارح عبارة الجوهرة وعبارتها فان زوج المولى عبده من أمته ثم كاتبها فولدت منه
ولد ادخل في كتابتها وكان كسبه لها لان تبعية الام أرجح ولهذا يتبعها في الرق والحرية ونفقة الولد عليها
ونفقةها على الزوج اهـ (قول ومقتضاه أنه استخدمها في غير بيت الزوج الخ) المتبادر من قولهم ولا
يستخدمها أنه شرط ثان في تعريف التبوثة وكونه عطف تفسير غير ظاهر من كلامهم مع اختلاف
المعنيين على ما هو ظاهر ويدل لذلك ما نقله عن الزيلعي بقوله لان الاعتبار الخ اذا استخدمها في بيت
الزوج لم تنفرد لمصالحه والمراد بالاحتباس في عبارة الهداية كما في السندی عن الرجعي أن تكون
محتسبة لمصالح الزوج خاصة والمراد بالتخلية في عبارة الذخيرة التامة بأن يدفعها ولا يستخدمها بهذا
هو المتعين فهمه في هذه العبارة فتأمل اهـ (قول لانهما تجب بالاحتباس وهو التبوثة الخ) أي وانما
تعتبر حال قيام النكاح (قول وذكر أم الولد في البحر معزيا إلى آخر الكنز) عبارته من مسائل شتى
فالت لا أسكن مع أمك وأر يديتا على حدة ليس لهذا ذلك اهـ وليس فيها تصريح بأم الولد (قول
فانظر هل يتأتى ذلك هنا) قد يقال يتأتى ذلك هنا أيضا بأن يفرض لها أجره مسكن بالدراهم بقدر حالهما
ويخاطب بظهر وسعه وما بقى دين إلى الميسرة فانه لا يتأتى ايضا وحققها في السكنى الا بذلك كما اذا كان عاجزا
عن الاسكان بالكلية فانه يفرض لها الاجرة وترجع بها اذا أسير ثم رأيت في أنفع الوسائل لو لم يكن للزوج
منزل مملوك يكتري منزلا لها ويكون الكراء على الزوج وان معسرا تؤمر المرأة أن تستدين الكراء وتوفي
ثم ترجع اهـ (قول قال المصنف في شرحه فهم شيخنا أن قوله ثمة إشارة للدار لا البيت الخ) الظاهر
من اضافة أحد للاجاء وتقييده بقوله يؤذيها أن اسم الإشارة الموضوع للجيد راجع للدار والاما
احتيج لهذين القيدين وعبارة البرازي ليس فيما يفيده ذلك ولا ما يعين أن الضمير في عبارة الخاتبة
راجع للبيت فلا ترد ما فهمه في البحر وقول البدائع حتى لو كان في الدار بيت الخ لا يدل على أنها ليس لها
المطالبة اذا كان في الدار من يؤذيها وانما فيه التعرض لجر رد الوجود في الدار وانه لا يكفي لتحقيق الايداء
فلا ينافي أنه اذا تحقق بوجوده في الدار يكون لها مطالبة بغيره وهو ما أفاده في الخاتبة فهمامسئلان
تعرض لاحدهما في الخاتبة والاخرى في البرازية (قول صوابه من أجاء المرأة) قد يقال لا حاجة
إلى هذا التصويب لاشتراك أجاء الزوج والزوجة في هذا الحكم اذ كما يشترط أن لا يكون أحد من
أجاء الزوجة كذلك يشترط في أجائه (قول ومفهومه أن من كانت من ذوات الاعسار يكفها بيت
الخ) هذا مخالف لاطلاق المتون وتصريحهم أنه لا بد في المسكن من الخلو عن أهله وأهلها وهذا هو

المتعين في المسئلة الآن يقال مراده ما اذا كانت في بيت من الخوش والاجاء مشلا في بيت آخر منه لا أنهم في بيت واحد منه (قوله منعه عن التعدي في حقها ولا يتركها ثمة الخ) كذا عبارة البحر ولا يظهر قوله ولا يتركها ثمة بل الظاهر تركها فيه بدليل المقابلة بدون فائدة في النقل وعبارة الفتح فان شكت أنه يضر بها أو يؤذيها ان علم القاضي ذلك زجره وان لم يعلم سأل من جيرانه فان كانوا لا يوثق بهم أو كانوا يعيلون اليه أسكنها بين أقوام أخيار يعتمد القاضي على خبرهم اه وعبارة الهندية على ما في السندی فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي وان لم يعلم ينظر ان جيران هذه الدار قوم صالحين أقرها هنالك ولكن يسألهم عن صنيعه فان ذكروا مشلا الذي ذكرت زجره ومنعه من التعدي وان ذكروا أنه لا يؤذيها فالقاضي يتركها ثمة الخ (قوله كما أفاده السيد محمد أبو السعود في حواشي مسكن الخ) قال السندی بعد ما نقل عبارة أبي السعود قلت رأيت هذا الكلام غاليا عن التحقيق والاولى أن يقال ان بيتها ان كان محفوظا بجيران يغشونها اذا استغاثت بهم فهو مسكن شرعي ولا يلزمه الاثبات بمؤنسة وان لم يكن لها جيران أو كانوا لكن لا يغشون لبعدهم ولعدم قيامهم معها حيث عرف القاضي ذلك منهم فإما مره ينقلها بجوار الصالحين ولا يلزمه أيضا الاثبات بالمؤنسة هذا ما رأيت اه ويؤيد ذلك أن المؤنسة في الدار الكبيرة وان اندفع بها الوحشة لا يندفع خوف الاصوص وذوى الفساد فلذا كان المسكن الشرعي هو ما كان بين جيران صالحين بحيث لا تستوحش فيه ولو استغاثت بهم أغاثوها (قوله وهذا ترجيح منه لخلاف ما ذكر في البحر أنه الصحيح الخ) ما ذكره في البحر عزاه الى الخانية ونصه قالوا الصحيح أنه لا يمنعهم الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل سنة وانما يمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى كما في الخانية اه (قوله المناسب اسقاط هذه الجملة كما في بعض النسخ وعبارة الزيلعي وقيل لا يمنعها الخ) عبارة الزيلعي وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم في كل عام هو الصحيح اه فما عزاه الشارح للزيلعي لا وجوده فيه لكن فيه أنه لا يخرج عما ذكره فان المراد بقوله وفي غيرهما من المحارم في كل عام أن لها الخروج ولهم الدخول كما يدل عليه السياق وبهذا يعلم حكم خروجها للمحارم ويحذف ما زاده لا يعلم ذلك ثم على ما جرى عليه الشارح أولا من تقييد خروجها للوالدين بان لم يقدر على اثباتها تمنع من الخروج للعالم اذا قدر وعلى اثباتها (قوله لانها تشمل على جمع الخ) ظاهر هذا التعليل أنها تمنع من الوليمة ولو كانت في وقت الزيارة خلافا لما يفيد كلام ط (قوله وقد يجاب بان ما كان غير تبرع الخ) بهذا الجواب يستقيم كلام الشارح لكن تبقى المخالفة للبحر (قوله بخلاف فرض العين كالخ الخ) يفيد كلامه أنه اذا لم يوجد غيرها وخيف هلاك الولد أو الأم أو لم يوجد من يغسل الميت سواها فلها الخروج بلا اذن لأنه صار فرض عين (قوله لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب الخ) مال الرملي في حاشيته الى ما في القهستاني سندی والظاهر اعتداد ما في الصيرفية لعزم مقابلة الزاهدي (قول الشارح فلا تفرض لملوك الخ) وكذا لا تفرض لخادمة الزوجة وان كانت ممن نستحقها لما ذكره المحشى من العلة تأمل (قوله الا أن يجاب بان العبد لا يجب له دين على مولاه) في هذا الجواب تأمل فانه لا يظهر مع أن له الاخذ من مال مولاه ومع الزام القاضي له بالانفاق عليه فان مقتضى ذلك لزوم دين النفقة له على المولى وان كان لو امتنع المولى اكتسب وأنفق من كسبه وان لم يكن له كسب أجبر المولى على بيعه ايفاء لحقه وحق المولى كذا في الهداية (قوله والمراد بضمان

المديون عدم رآته) وجه الضمان التعدي حيث دفع عابدون اذن المالك والقاضي ووجه عدم الرجوع
أنهما أو صلا الحق لمستحقته في نفس الامر وزعمهما (قوله) ولا ينافي هذا قولهم ان القاضي لا يقضي
بعلمه الخ) المناقاة ظاهرة لمسا فيه من الزام المديون مثلاً بالدفع مع انكاره الدين أو الزوجية ولا وجه لالزامه
الا بالقضاء عليه بما يعلمه القاضي من الدين مثلاً والا كيف يلزم به مع انكاره له وليس الكلام في مجرد
أمره بالدفع مع تحقق سببه بالاستعتراف حتى يقال انه اعانة وقتوى فالوجه بناء كلام المصنف على أن
القاضي يقضي بعلمه تأمل ثم بعد كتابة هذا بأيام رأيت في شرح المنبع على الجمع أن هذا من باب القضاء
بعلم القاضي ولفظه وان علم القاضي بالمال والنكاح ولم يعترف بهما من هو في يده يحكم بعلمه أيضاً لانه حجة
يجوز له القضاء به في محل ولايته ألا يرى أن من أقرب دين ثم غاب قضي عليه القاضي بذلك لعلمه به فكذا
النفقة اهـ (قوله) فالظاهر أنه لا يمين لها عليه الخ) عبارة الرمي على ما نقله للسندى ولوقال المديون أو فيته
فالظاهر أنها لا تطالب بالينة أو قال المودع أذيت لم تحلفه لانها الخ (قوله) الآن تدعى ضياع ما دفعه
لها) المناسب حذف هذه والاقتصار على ما بعدها فان الزوجة لا تستحق نفقة أخرى لوضاع ما دفعه
اليها من النفقة (قوله) قلت وهو مشكل الخ) ذكر في الفصولين من الفصل العاشر ما منه يؤخذ
الجواب عن الاشكال ونصه ادعاء ولا يمينه فنكل ذواليد في حكمه للمدعي فقال ذواليداني كنت اشتريته
منه قبل الخصومة فانه يحكم به له ولا يكون نكوله ا كذا بالشهود الشراء أقول فان قيل هذا يصح على
قول أبي حنيفة رحمه الله لا على قولهما رحمه الله اذ النكول بذل عنده واقرار عندهما فكذا كذا الحكم
فينبغي أن لا تسمع دعوى الشراء قبل الخصومة للتناقض كما لو أقر صريحاً الا اذا جمل على الحكم بنكوله
مرة فانه لا ينفذ في رواية ضعيفة لانها شرط تعرض البين ثلاثاً في رواية عنهما فاذ لم ينفذ الحكم على هذه
الرواية فكانه برهن قبل الحكم فتسمع على هذه الرواية ويمكن المناقشة على قول أبي حنيفة رحمه الله
أيضاً وبجواب بان كون النكول اقراراً لا يخلو عن شبهة ما وهي تكفي في أن لا يكون ا كذا بالمال حمل على
الصياح في حقه اهـ وفي الاشياء وتسمع الدعوى بعد القضاء بالنكول كما في النخاسة اهـ والذي في
النخاسة ونقله عنها الجوى يفيد أن هذه المسألة خلافية ونصها تدعى عبد في يد رجل أنه له بفعل المدعي
عليه فاستحلف فنكل وقضى عليه بالنكول ثم ان المقضى عليه أقام البينة أنه كان اشترى هذا العبد من
المدعي قبل دعواه لا تقبل هذه البينة الا أن يشهدوا أنه اشتراه منه بعد القضاء وذكر في موضع آخر أن
المدعي عليه لو قال كنت اشتريته منه قبل الخصومة وأقام البينة قبل بينته ويقضى له اهـ من باب
ما يبطل دعوى المدعي واقتصر في فصل البين على عدم القبول وعراه للنتي وظاهره اعتماده فظهر أن
وجه القول الثاني أن النكول ليس اقراراً ولا بذلاً من كل وجه فلذا قبلت البينة بعده وسيأتي هذا أيضاً
في الدعوى (قوله) فيما لو أقرب دين يجب الخ) الا صوب كفل بدل أقر في هذا وفيما بعده (قوله) وهنا
ضمن ما أخذته ثانياً الخ) الظاهر أن ما هنا من قبيل الاول فان ما أخذته انما يصير ديناً في ذمتها به لا
أو استهلاكه وقبل ذلك الحق في عينه لمالكه وان كان مضموناً عليه (قوله) ولا تحتاج الى بينة الخ) أي في
مسئلة الامر بالاستدانة كما تفيد عبارة البحر حيث قال بعد قول الكثر ولو لم يكن له مال فطلبت من
القاضي فرض النفقة الخ ثم على قول من يقول تفرض النفقة في هذه المسئلة لا تحتاج المرأة الى إقامة الخ
(قوله) قال الزبلي لان الخ) نص عبارته وقال زفر تسمع بينتها ولا يقضى بالنكاح وتعطى النفقة من مال
الزوج ان كان له مال وان لم يكن له مال تؤمر بالاستدانة لان في قبول البينة بهذه الصفة الى آخر ما نقله

المحشى عنه ومثله في كافي النسبي فظاهره أن تخيير الزوج في الرجوع عليها أو على الكفيل في صورتي ما إذا فرضها في ماله أو أمرها بالاستدانة وذكر في الدر المنثور وشرح المجمع لابن مالك تخيير الزوج في الرجوع عليها أو على الكفيل بعد ذكرهما الثانية فقط فهذا صريح في تخييرها في الثانية أيضا وعليه يكون للدائن ابتداء طلب الدين من الزوج لأنه اعتمد على أمر القاضي وهو يصلح حجة ثم الزوج يخير ولو كان الدائن يرجع عليها فقط لخير الزوج حينئذ لأنه لا دين له حتى يرجع به على أحدهما وقال القهستاني قال زفر يقضي بالنفقة ويأمرها بالاستدانة عليه فإن حضر وأقر بالنكاح قضى الدين فإن أنكر كافها إعادة البينة وإن أعادتها فيها والا أمرها بردها ما أخذت كافي المحيط اهـ ومثله في البحر وظاهرهما أنه إذا ظهر أنها لا تستحق النفقة لا يطلب الزوج بل هي تطالب بردها أخذت تأمل (قوله) إذا وصى بثلاث نفقة ونعته فضاغ الثلاثان فله ثلث الباقي منهما) وعندنا الثلثة له ما بقي إن خرج من ثلث باقي جميع أصناف ماله بخلاف القيمات التي لا تقسم كالنشاب والعبيد فله ثلث الباقي (قوله) لا يحنث عند زفر الخ) الا صوب يحنث بالاثبات هنا والنفي في المسئلة التي بعد تأمل (قوله) وبه علم أن المناسب عطف الاستدانة بالواو الخ) الانسب ما فعله الشارح وذلك أن في كلامه توزيعا فأمراها بالانفاق في صورة فرضها في ماله وبلا استدانة في صورة ما إذا لم يكن له مال ودبعة أو دين (قوله) بان أقام الزوج بينة على إقرارها به الخ) وكذلك لو برهن على أنها ولدت سقطا مستبين انحلقت أو تقر بأنها باقرارها ولو بلغها مدة الاياس والثابت بالبينة كالنشاب بللعائنة اهـ سندی (قوله) لأنه ينافيه قوله فلها النفقة الخ) يمكن أن يقال إن معنى كلامه فلها النفقة إلى سنتين من وقت الطلاق أي وأنت لأقل من ستة أشهر من وقت الاقرار لكن هذا التماس هو في الطلاق البائن وأما الرجعي فلها النفقة وإن أنت به لا أكثر من سنتين بعد كونه لأقل من ستة أشهر من وقت الاقرار تأمل (قوله) وقد يجاب بان المراد جهالة ما يثبت في الذمة الخ) لا يخفى أن هذا الجواب عليل فإن جهالة المصالح عنه لا تضرب لعدم إفضائها إلى المنازعة كما ذكر في الاعتراض ولا فرق في هذا بين ما يثبت في الذمة وبين الدين الثابت فيها والصواب أن المراد جهالة ما يخص كل يوم من البدل المسمى لاجهالة المصالح عنه ويدل له ما في تنقيح الفتاوى لبرهان الدين ولو صالح المعتدة عن نفقتها ما دامت هي معتدة على شيء معلوم فإن كانت تعتد بالحض لا يجوز وإن كانت تعتد بالشهر يجوز لأن في الوجه الأول حصص كل يوم مما وقع عليه الصلح مجهول لأن الحض يزيد وينقص وهي محتاجة إلى استيفاء حصص كل يوم في الباب الآخر من صلح عصام (قوله) المصنف إذا كانت أم ولد الخ) في السند عهد كره في السراج أيضا عن الفتاوى يعني إذا جلبت أمة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنهم لم تلد إلا بعد موت السيد يعني ما ولدت لسيدها قبل ذلك ثم قال وقيد بانها لم تلد قبل ذلك لسيدها لأنها لو كانت ولدت قبل ذلك يثبت نسب وادها الآخر به كوت من مولاهما فلو مات سيدها عتقت بموته بسبب الولادة الأولى وتكون أجنبية عنه لانقطاع الملك بالموت ولا وجه لاجباب نفقتها في التركة بخلاف ما لو لم تلد قبل ذلك ومات سيدها وهي حامل منه وقد كان اعترف بحملها فانها عند موته باقية على ملكه لا يبين عتقها إلا بعد الولادة وما دامت في ملكه أو انتقلت لملك ورثته بعده فنفتها في التركة اهـ وبهذا سقط اعتراض الرجعي وما استدله المحشى (قوله) صح ولزمها الاجرة الخ) لكن الظاهر أنها تأثم بسكنائها في بيتها لعدم اعتدادها في بيت طلق فيه (قوله) ولم أر من ذكر هنا أجرة الطبيب الخ) عدم الوجوب ظاهر فإن المريض لا تجب عليه مداواة نفسه مع غناه فبالأولى أن لا تجب على غيره وقد علموا وجوب النفقة عليه بأنه جزء فصار كنفسه (قوله) قال الخياط الرملي لو استغنت الانثى بنحو

خياطة الخ) عبارة لو قال بدل الطفل العاجز عن الكسب لكان أولى لأنه إذا قدر عليه سقط الوجوب عن أبيه وإن لم يبلغ حتى الانثى الصغيرة إذا استغنت الخ (قوله) لكن سيد الشارح عند قوله واسلك ذى رحم الخ) ماسياً لا ينافي ما هنا فإن المراد بالعقار ما بعده في عبارة الفتح غير المحتاج إليه ومن تحمل له الصدقة هو من لا يملك نصيباً تاماً أو غير تام زائد عن حاجته الأصلية والمترى والخدم من الخواص الأصلية ثم رأيت في حاشيته ما يؤيد ما ذكرته (قوله) والظاهر أنه بمنزلة المال الغائب) هذا ظاهر إذا كان له مال في يد الناظر وعجز عن أخذه منه لا إذا قدر على أخذه منه فإنه يأخذه وينفق منه وإذا كانت الغلة لم تجب على المستأجر بأن كان الوقف يؤجر أقساطاً قبل استحقاق القسط أو قبل صيرورة الزرع متقوماً ومنعقداً على خلاف نقله الخافق فان النفقة على الأب حينئذ لعدم ملك الابن شيئاً منه (قوله) فإن كانت معسرة فالظاهر وجوبها عليه الخ) الظاهر عدم وجوبها على الابن لسقوطها عنه بتزويجها ويجرى فيها التفصيل الذي قيل في زوجة الأب تأمل (قوله) ولومختلفات الخ) كأن كان له زوجتان موسرة ومعسرة ط تأمل (قوله) أو يفرق بين مال الاجنبي ومال الوصي الخ) الظاهر عدم الفرق فالتعين الجمل على أنه أنفق من مال اليتيم نفقة المثل في تلك المدة أو الجمل على رواية عدم اشتراط الانهاد في الاتفاق عليه لا من ماله فكأن الوصي يرجع بدونه على هذه الرواية فكذلك مأموره إذا صدقه (قوله) الظاهر أنه من عطف العام على الخاص الخ) ما ادعاه من أن العطف عطف عام على خاص أو مرادف غير صحيح والظاهر أن بينهما العموم والخصوص الوجهي فالجناية تنفرد فيما ليس من المؤن المالية والمؤن فيما لا يجيبه كجعل الآبق ولعل ما في الفصولين من عدم الرجوع في الأمر بأداء الخراج مبني على أصل المذهب فإن المطالبة به أشد من المطالبة بسائر الديون (قوله) وقاضيان من أجل من يعتمد على تصحيحه الخ) لكن تصحيح قاضيان هنا لا يساوي تصحيح ما في الشارح حيث عبر قاضيان بالصحيح وفي الشارح بالفتوى (قوله) وأضاف قد نقل المجوى الخ) حقه الاتيان بالاستدراك (قوله) وفي حاشية الرمل الخ) الذي في التارخانية مانصه وأما إذا كانت الام معتدة عن طلاق رجعي لا تستحق أجره الرضاع على الزوج أيضاً وأما إذا كانت الام معتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث فهل تستحق أجره الرضاع ففيه روايتان وفي الحجة في رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى اه وفي الدرر في المبتوتة روايتان في رواية جازا استبحارها قال في الشريعة لايسة وهو رواية الحسن وعليه الفتوى فعلى هذا الضمير في قول النهر أنه رواية الحسن وفي قول التارخانية وعليه الفتوى راجع للجواز لعدم الفرق كما توهمه العبارة وسيد كركب هذا أن رواية جواز الاستبحار في عدة البائن هي المعتمدة ثم رأيت عبارة الرمل في حاشية المنع ونصها أقول وفي الحجة في رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى اه (قوله) ان الاصح الترجيح بقوة الدليل الخ) الترجيح بقوة الدليل انما هو فبين له قوة النظر للدلائل والاعمال النظر والاعتماد على ما رجحوه ومعلوم أن لفظ الفتوى أقوى ألفاظ الترجيح فتدبر (قوله) قلت وهذا مبني على رواية الخصاص الخ) أي إذا لم تحمل عبارة الخلاصة على ما حملها عليه والأفلا حاجة لدعوى أنها مبينة على رواية الخصاص تأمل (قوله) أي لو ادعى الولد غنى الأب الخ) أو ادعى محتاج النفقة يسار قريبه وأنكر المدعى عليه (قوله) فهل يلزمه هنا بضاً أم تلزم الابن الغنى فقط) الظاهر وجوبها عليهم ما لوجود المقتضى له وهو الجزئية واليسار ولو بغاضل الكسب نعم على مانعه عن الحلول فيجب على التفاوت بينهما (قوله) ويرد عليه قولهم له ألم وجد لاب الخ) الإراد الاول ساقط بما يأتي نقله عن السندی ومقتضى ما ذكره في الاصل الخامس وجوبها على الام والجدة فيما أورده تانياً

لسقوط الاخ بالجد وقد يقال تقوى المرجح في الجد بظهور أثره من سقوط الاخ به بخلاف المرجح
الموجود في الام فلذا وجبت على الجد هنا فقط وما ذكره في السادس من وجوبها على الجد لتزيله منزلة
الاب مع وجود الاخ لا عند عدمه محل نظر فان مقتضى الدليل ذلك ولو عند عدمه ألا ترى انه اذا ادعى ولد
أمة ابن ابنه عند فقده صححت دعواه ويتملكها بالقيمة كما هو الحكم في الابن وقال الرضا حتى وينبغي أن
في مسألة الجد وابن الابن أن يرجح ابن الابن في وجوب الانفاق عليه لهذا المرجح فانهم جعلوا أنت
ومالك لأبيك مطردا في جميع الاصول مع الفروع وبنوا عليه مسائل منها أن الجد اذا ادعى ولدا أمة ابن
ابنه عند فقد الابن صححت دعواه ويتملكها بالقيمة كما هو الحكم في الابن لهذا الحديث فتأمل اهـ (قوله لان
كلا منهما وارث فلا يرجح أحدهما على الآخر الخ) والام ترجح بالقرب والجد بكونه أبأب فهو أب
والرجال أحق بالانفاق لكونهم قوامين على النساء فتعارض المرجحان فاعتبرنا جانب الارث اهـ سندی
(قوله) وأقول لا تناقض فيها أصلا لما علت من أن الارث انما لا يعتبر في نفقة الاصول الخ وقال الرضا حتى
في حل إشكال صاحب الفقيه ان ما نقله أولا وناجرا على الاصل الذي تقرر أن الاعتبار للقرب والجزئية
لا الارث وهذا هو المعول عليه في المذهب وما نقله عن الكتاب بناء على اعتبار الارث وهو نظير ما قدمه
في الولد الكبير الزمن والانشي أن النفقة على حسب الميراث وهو رواية مضعفة لا ترد على الرواية الصحيحة
فان المراد بالكتاب المبسوط وهو أول كتب ظاهر الرواية تأليفا ولذا يسمونه بالاصل واذا تعارض ما في
التأليف المتقدم والمتأخر فالعبرة بما في المتأخر لانه الذي استقر عليه رأي المجتهد فيثبت تكون النفقة
في المسئلة التي رأى أنها أشكل مما قبلها على الام لانها أولى من أبيها للقرب ومن العم القرب والجزئية
ويترك جواب الكتاب لان الاعتماد على الرواية الاخرى والحاصل ان في المسئلة زويتين صحيحة ومضعفة
نقلهما صاحب الفقيه واستشكل احدهما بالآخرى ولا إشكال لان احدي الروايتين لا ترد على الثانية بل
يعمل بالمرحمة ويقدم ما فيه القرب والجزئية على ما خلا عنهما وما فيه أحدهما على ما خلا عن كل منهما
وقوله الرواية المضعفة ولا عبرة للبراث مع معارضة القرب والجزئية اهـ (قوله) والعم والجد الخ) عبارة الرضا
أوالجد بأولا والواو وكذا نقله المحشى في حاشية البحر وهذا المناسب (قوله) وفي تفسير اليسار الخلاف المسار
الذي تقدم عن الخلاصة اعتبار ملك النصاب هنا وجريان الخلاف السابق هنا يتوقف على نقل واذا لم
يوجد يقال باشتراط ملك النصاب هنا ولا يصح القياس على ما سبق لعدم المساواة تأمل نعم ما قدمه عن الفتح
من التوفيق بين رواية انفاق فاضل الكسب أو فاضل شهر ربحا أفاد جريان الخلاف هنا فيه أيضا حيث قال
وجب دانتان للقريب ثم رأيت في تمة الفتاوى الصحيح أن اليسار يقدر بالنصاب ولكن نصاب حرمان
الصدقة لا نصاب حرمان الزكاة وبه يفتى وروى عن محمد اذا كان له نفقة شهر لنفسه وعياله وفضل على ذلك
يجبر على نفقة الأقارب وان لم يكن له شيء ويكتسب كل يوم درهما ويكفيه أربعة دنانير أنفق الفضل عليهم
ولا يفتى بهذا اهـ (قوله) فالصواب ما في بعض النسخ لحرقه الخ) وحينئذ لا يخرج عما قبله لان صحيح
الجسم والعقل لا بد أن يمتد ليكتسب ما لا بد له منه اهـ رضى (قوله) قلت لا يخفى أن ذلك لم يكن عارا
في زمن الصحابة الخ) اللازم هو العمل بنصوص المذهب لا بالأبحاث المخالفة له وعلى عبارة الفتح يشترط
مع كونه من أبناء الكرام أن لا يجد من يستأجره فيقيد بها ما قاله الزيلعي ولا يعمل باطلاقه كما هو القاعدة
وهذا يندفع اعتراض الرضا من أصله (قوله) لا تاتيهن عن البر في حق من يقاتلنا الخ) لقائل أن يقول
ان التمسى على ما من القتال والاخراج من الديار كذا في الفتح الا ان يقال ان المدار على الاستعداد للقتال

والاخراج لاعلى الحصول بالفعل تأمل (**قوله** فان العلة فيهم عدم التوارث الخ) انظر كيف يصح هذا مع أن هذه العلة موجودة في حق الاصول والفروع الذميين الآن يقال الاهلية موجودة فيهم وانما منع مانع منها وهو الكفر بخلاف الحرب فإنه لا أهلية له لأن أهل الحرب كالجناد فلا يعتبر فيهم أسباب الميراث ولا النفقة من المسلم فهي منقطعة بالكلمة بالنسبة لهم تأمل (**قوله** وأجاب عنه في غاية البيان بأن النفقة الخ) هذا الجواب لا يلاق الاشكال تأمل (**قوله** وهل الجد كالأب أم أراه) مقتضى ما ذكره الزيلعي في تعليل المسئلة أن الجد كالأب ونصه وله أي الامام أن للأب ولاية حفظ مال ولده الغائب كالوصي بل أولى لأن الوصي يستفيد الولاية من جهته فمن المحال أن لا يكون له الولاية وغيره يستفيدها منه اه اذ لا شك أنه قد يكون وصي الجد ويكون له ولاية حفظ المنقول ببيعته تأمل (**قوله**) الشارح ولا القاضي إجماعاً قال في الفتح واحتراز بالأب أيضا عن القاضي لأنه ليس له البيع عند الكل لافي العروض ولا في العقار ولا في النفقة ولا في سائر الديون يريده اذا لم يكن النسب معلوما عند الحاكم وان كان معلوما لكن حاجة الاب أو الام ليست معلومة أو كانت معلومة الا انه يحتمل أن الابن أعطاها النفقة ففي هذه الوجوه كلها لا يبيع لأنه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضمونا عليهما لأنه قبضه بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلهذا لا يبيع القاضي ولكن يفوض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي فبعه والا فلا أمرك بشئ وعلى هذا الوجه لا يتضرر الغائب انتهى من السندی (**قوله** وهذا مقيد بآباء الابن الخ) لا يظهر الا اذا كان المأخوذ من خلاف الجنس تأمل (**قوله** قلت وما مر من أن القول لمنكر اليسار واليمينه لدعيه فعله عند عدم العلم بالحال) موضوع المسئلة السابقة فيما اذا طلب الانفاق من الاب فامتنع مدعي يساره وما هنا فيما بعد الانفاق لما في يده ومعلوم أن تحكيم الحال لا يصلح حجة للاستحقاق ويصلح حجة للدفع فلذا قيل بتحكيمه هنا لا فيما سبق تأمل لكن اذا كان الحال شاهدا للابن وقلنا القول له يلزم جعل تحكيم الحال شاهدا للاستحقاق مع أنه لا يصلح حجة بل للدفع الآن يقال أنه ثابت باتلاف مال الغير والحال مقوله نظير ما قاله فيما لو اختلفا في جريان ماء الرعي وكان الحال شاهدا للرجل فان القول له من أنه يجب الاجر لا بالحال لأنه لا يصلح للاستحقاق بل بالعقد السابق والحال يدل على بقاءه الى ذلك الوقت (**قوله** الشارح زاد الزيلعي والصغير) ما قاله الزيلعي هو الذي عليه العمل الآن وهو أرفق نعم يظهر اذا أنفقت الام من مال نفسها لا اذا أكل من مسئلة الناس ثم رأيت في نهج النجاة عن التارخانية أنه في حياة الاب لها الرجوع عليه بما أنفقته من مالها على الصغير بعد الفرض اه (**قوله** المصنف ومضى مدة سقطت) قال في مبسوط السر خسي أو رد في باب الزكاة من الجامع أن نفقة ذي الرحم المحرم تصير ديناً بقضاء القاضي وانما اختلف باختلاف الموضوع فوضع المسئلة هنالك فيما اذا استدان المنفق عليه وأنفق من ذلك فتكون الحاجة قائمة لقيام الدين وهنا وضع المسئلة فيما اذا أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه والحاجة لا تبقى بعد مضي المدة وقد قررنا هذا فيما أملينا من شرح الجامع اه (**قوله** هذا محل التفريع فكان المناسب أن يقول ففي النخبة الخ) الاضراب ظاهرة وصحح بالنظر لا خرا الكلام فإنه تقييد لما قبله على فهم الجبر وأيضا ما قبله يفيد أنه بالاستدانة ترجع وربما يتوهم من هذا الرجوع بجميع النفقة عند استدانة البعض فأضرب عنه (**قوله** قد يجاب عن الجبر بان المراد من قوله وينفق مما استدانه تحقيق الاستدانة الخ) هذا بعيد بل غير صحيح فان الاستدانة متحققه بأخذ المال وما جعله احترازا عنه خارج عما

قبله تأمل ومآقاله الرجى محل مناقشة فإنه لا يلزم أن يكون انفاقه من غير ماله استدانه لاحتمال أنه
استدان لنفسه وأيضاً الاستدانه تأنيباً على القريب لا تصح فتقع له وبالجملة المتعين مآقاله في البحر لانه
المنقول ولا نظر للابحاث تأمل (قوله أو من مال غيره فهو استدانه الخ) لا يلزم من كون ما أنفق من مال
غيره أن يكون استدانه اذ قد يكون اناحه مثلاً (قوله لكن هذا ظاهر اذا كان قبل الاستدانه الخ)
استدراك على قوله أما أن يكون من ماله ثم المتعين هو العمل بمآقاله في البحر من أنه يشترط الانفاق بما
استدانه فسدونه لا تصير النفقة ديناً على القريب وحينئذ فلا حاجة لترديد المحشى الذى ذكره (قوله والذى
رأيت به البدائع عكس ذلك الخ) والذى ذكره المحشى في القسم التسوية بينه وبين النفقة في عدم الحبس
للعلة المذكورة وهى نفويت الحبس الحق مدته وان كانت العلة الاولى أعنى قوله لأن في النفقة ضرورة
دفع الهلاك عن الولد لا تنفيده وبعبارة المتن مع الشارح في القسم فان عاد الى الجور بعد نهى القاضى عزز
بغير حبس جوهره لتفويته الحق اه قال محشيه ومثله الامتناع من الانفاق على قريبه اه (قوله
وعلى هذا فلا يصح أن يقال انه يمكن أن يستدين بامر القاضى الخ) لا يندفع مآقاله ط بهذا بل بما يأتى
عن الرجى من أنه قد لا يجد من يدينه ثم ان اعتراضه انما هو على النقل الخطا وعلى النقل
الصواب لا اعتراض ولا جواب (قول الشارح وقيدته في النهار الخ) في السندى عن الرجى
مانصه قوله وقيدته في النهار الخ فهم من قوله لفواتها بمضى الزمان سقوطها بمضى
المدة ولا تسقط الابضى المدة التى قدرها القاضى كالشهر مثلاً وصاحب
البدائع أراد فواتها بحضور الحاجة اليها وفوات النفس بتأخيرها
ولا معنى حينئذ لتقييدها بالشهر لان الانسان
لا يصبر عن الطعام والشراب شهراً ففى
اضطر اليها يضرب من وجبت
عليه على تسليمها وهو
ظاهر وقد لا يوجد
من يدينه
وان الله أعلم

((تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله كتاب العتق))

﴿ فهرست الجزء الاول من التقرير المسمى بالتحريير المختار لرد المختار ﴾

صفحة	صفحة
٣	مطلب في الكلام على حل المطلق على
٨٠	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٨٧	باب الوتر والنوافل
٩٤	باب ادراك الفريضة
٩٧	باب قضاء الفوائت
١٠٠	باب سجود السهو
١٠٣	باب صلاة المريض
١٠٥	باب سجود التلاوة
١٠٧	باب صلاة المسافر
١١٠	باب الجمعة
١١٣	باب العيدين
١١٦	باب الكسوف « باب الاستسقاء »
١١٧	باب صلاة الخوف « باب صلاة الجنازة »
١٢٣	مطلب في بناء القباب على قبور العلماء
١٢٤	والاولياء الخ
١٢٥	باب الشهيد
١٢٩	باب الصلاة في الكعبة « كتاب الزكاة »
١٣٠	باب السائمة
١٣١	باب نصاب الابل
١٣٣	باب زكاة البقر « باب زكاة الغنم »
١٣٤	باب زكاة المال
١٣٦	باب العاشر
١٣٧	باب الركز
١٣٩	باب العشر
١٤١	باب المصرف
١٤٤	باب صدقة الفطر
١٤٧	﴿ كتاب الصوم ﴾
١٥٠	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده
١٥٣	فصل في العوارض
١٥٥	باب الاعتكاف
١٥٨	﴿ كتاب الحج ﴾
	فصل في الاحرام
٤	مطلب في الكلام على تقسيم صفات الله تعالى الى حقيقية واصافية وسلبية
٥	مطلب في الكلام على لفظ الجلالة وانه مشتق أو غير مشتق
٨	مطلب في تحقيق الفرق بين السهو والنسيان
٩	مطلب في جواز الافتاء بالرجوع للضرورة وجواز العمل به
١٠	مطلب في حكم الرجوع عن التقليد
١٢	﴿ كتاب الطهارة ﴾
٢٢	باب المياه
٢٦	فصل في البر
٢٨	باب التيمم
٣٥	باب المسح على الخفين
٣٧	باب الحيض
٤٠	باب الانجاس
٤١	فصل في الاستنجاء
٤٢	مطلب ادامة مد الرجل جهة القبلة تردبها الشهادة
٤٣	﴿ كتاب الصلاة ﴾
٤٤	باب الأذان
٤٧	باب شروط الصلاة
٥٤	مطلب حكمة تضعيف الحسنات
٥٤	باب صفة الصلاة
٥٧	مطلب في أن تأريخ السنة المؤكدة يستوجب التفضل والووم
٥٩	فصل
٦٥	فصل في القراءة
٦٧	باب الامامة
٧٨	باب الاستخلاف

صفحة	صفحة
٢١٩ باب تفويض الطلاق	١٦٢ باب القران
٢٢٠ باب الامر باليد	١٦٣ باب التمتع « باب الجنائيات
٢٢١ فصل في المشيئة	١٦٩ باب الاحصار
٢٢٢ باب التعليق	١٧٠ باب الجمع عن الغير
٢٢٨ باب طلاق المريض	١٧٣ باب الهدى
٢٣٠ باب الرجعة	١٧٦ (كتاب النكاح)
٢٣٣ باب الابلاء	١٨١ فصل في المحرمات
٢٣٤ باب الخلع	١٨٤ باب الولي
٢٣٨ باب الطهارة « باب الكفارة	١٨٩ باب الكفارة
٢٣٩ باب اللعان	١٩٢ باب المهر
٢٤٠ باب العنين وغيره	٢٠٤ باب نكاح الرقيق
٢٤١ باب العدة	٢٠٦ باب نكاح الكافر
٢٤٣ فصل في الحداد	٢٠٩ باب القسم
٢٤٤ فصل في ثبوت النسب	٢١٢ (كتاب الطلاق)
٢٤٦ باب الحضانة	٢١٣ باب الصريح
٢٤٨ باب النفقة	٢١٦ باب طلاق غير المدخول بها
	٢١٨ باب الكنايات

(تمت)

تَقْرِيرُ الرَّافِعِيِّ

على

حاشية ابن عابدين

المجلد الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



غير واحد أن ذكر العدد بدون الطلاق غير مؤثر فتنبه اه **(قوله)** والظاهر أن ما في التنقيح مبنى على عدم اشتراط الاشهاد أو الشهرة فيهما أي ولم يوجد واحد منهما ما وإذا وجد أحدهما يقول بعدم الوقوع فيهما كما هو ظاهر **(قوله)** أو بذلك كبدن حر في السندی وكذا لو قال كبدن حر يعتق اه وعليه يفرق بين هذا وبين ما لو شبه الجزء الذي يعبر به عن الكل بعضواً آخر يعبر به عن الكل كما يأتي له فيما لو قال رأسك مثل رأس حراً مل والظاهر عدم الفرق وأنه يعتق فيهما بالنية ولا يعتق بدونها كما يأتي ما يفيد **(قوله)** لا يخفى أن الوجوب أو اللزوم عامل خاص الخ الاعتراض وارد وأن لوحظ أن الجار متعلق بالاستقرار العام فإن على تفيد الوجوب واللزوم في ذاتها بقطع النظر عن كون متعلقها واجباً كما لو قال لفلان على كذا فإنها تفيد الوجوب عليه وإن كان المتعلق عاماً كما قالوه في كتاب الاقرار **(قوله)** لعدم احتمال العتق الخ لم يظهر مناسبة هذا التعليل لما قبله والذي ذكره السندی نقلاً عن الرجعي لأنه في قوله أنت أعتق من فلانة يحتمل أن أعتق معناه أقدم في ملكي وفي قوله أنت أطلق أي أطلق بدافلم يمتنع أعتق للتحرير ولا أطلق للطلاق فاحتجج إلى النية حيث صار كل منهما كناية وأفعّل التفضيل يقتضي المشاركة والزيادة وقد راد به أصل الفعل وهو متعين هنا لان العتق والطلاق لا يحتمل التفاضل رجعي قلت وعلى هذا لا تطلق هذه أكثر عدد من فلانة بل تقع طلاق رجعية اه **(قول الشارح)** وفاس عليه في البحر الخ عبارة وإذا لم يقع العتق في الملك هل له أن يدعيه قال في خلاصة الفتاوى وذكر عبارتها **(قوله)** فإن الفرق الذي أبداه في التهر غير مؤثر الخ بل يقال في الرد أن مسألة الكتاب مساوية للمسئلة الثانية من مسئلتى انخلاصة من كل وجه فإنه فهمنا في الملك عن نفسه فقط وقد ذكر في الفصل العاشر من الفصولين ما يفيد الاختلاف في سماع الدعوى لو نفي ذو اليد والخارج الملك عن نفسه ثم ادعى فأنظره **(قوله)** ويدل لما قلنا تسوية الخ فيه أنه انما سوى بينهما في عدم العتق لافي عدم سماع الدعوى الذي الكلام فيه **(قوله)** فكذلك عند الامام الخ الخلاف مبنى على أن المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعند من التكلم على ما عرف في الأصول بحر **(قوله)** فقل لا الخ وجه الاول أنه يحتمل الاقرار ويحتمل المجاز عن العتق فلا تضيق أم ولد بالشك ووجه الثاني أنه قد أقبلها بذلك باقراره بينونة وادها فينفذ اقراره على نفسه ووجه الثالث أنه في معروف النسب مكذب فيبطل اقراره في حقها بخلاف مجبولة اه سندی **(قوله)** وينبغي توقفه على النية خلاف ما يفيد الشارح وكلام البدائع وذكر السندی أنه ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد لو قال يا أبي يا جدي يا خالي يا عمي أو قال لجاريتي يا عمتي يا خالتي لا يعتق في جميع ذلك زاد في التحفة الابالية اه **(قوله)** وعلى هذا فالجمع بينه وبين ما في الايضاح الخ يبعد هذا الجمع التعليل المنقول عن الزيلعي وغيره لقولهما بعدم عتقه بالاعتاق وملك القريب فإنه عام في المسلم الاصل الداخلي دارهم والمسلم الحرى وقد نقله ط والظاهر في الجمع بناء على الايضاح على جواب القياس وغيره على جواب الاستحسان تأمل **(قوله)** مع أنه في البحر لم يذكر السكة بل ذكر الدار) نعم ذكر الدار وأنه يعتق فيها اتفاقاً وفي الاشباه لو قال كل عبد في هذه السكة فهو حر وعبد فيها أو قال كل عبد في المسجد الجامع فعند أبي يوسف لا يعتق وعند محمد يعتق ولو قال كل عبد في هذه الدار وعبد فيها يعتق عبده في قولهم اه وكذلك جعل في الهندية عبيد السكة والجامع على الخلاف وعبيد الدار بالاتفاق اه سندی **(قوله)** وفي الخلاصة في الاصلية المتولدة بين الكلب والشاء الخ عبارتها ووزن كتاب على شاء فولدت قال عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الخ في آخره ان كان يشبه الأم يجوز ولو نرا شاء على طي قال الامام الخ في آخره

ان كان يشبه الأب يجوز ولوزن أبي على شاة قال عامة العلماء يجوز وقال الامام الحنبل اخذ العبرة
 للشبهة اه (قوله يستثنى ولد الكلب الخ) أى من قولهم العبرة للام لكن يبقى توقف ط على قول
 غير العامة ويظهر من تعليل المسئلة الجواز (قوله) وينبغي أن يستثنى أيضاً ما لوزن ج أمة وشرط حرية
 الولد الخ) فيه تأمل فان الولد يصير خرا بالولادة لوجود التعليق بهامعنى كما ذكره وقبل ذلك هو رقيق هذا
 ما يقتضيه التعليق (قوله) ليس هذا التصوير في القهستاني وهو خطأ الخ) فيه تأمل فان مراده بالولد
 الولد قبل الانفصال بقربنة أن الكلام في تبعية الجنين لا المنفصل وتفرع المسئلة على ذلك (قوله)
 هذا بحث لصاحب النهر الخ) يقال فيه ما قبل فيما قبله (قوله) نعم لولد هاشم ما بالنسبة لغيره) بسط
 هذه المسئلة السندی حيث قال نقلا عن أبي السعود مفتي الثقلين هو سيد وشریف وبه أفتى أستاذنا
 ابن كمال باشا وكتب الشيخ ابراهيم مفتي الحنفية بدمشق هو سيد وشریف لان السيادة والشرف بهذا
 النسب المطهر في الابتداء جاء من الام وهو كونها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال السغناقي سألت
 الشيخ حميد الدين الضرير عن له أم سيدة وأبو ليس بسيد قال سمعت أستاذي الكردي قال هو سيد
 ورأيت في فتاوى الوجيز اذا كانت المرأة سيدة فاختار أن يكون ولدها سيدي وفي جامع الفتاوى لو كانت
 الأم شريفة لا الأب قال بعضهم لا يكون الولد سيدي وقال بعضهم يكون سيدي قال شمس الأئمة
 الحلواني والفتوى على أنه يكون سيدي ومثله في كامل الفتاوى وهو يصلح أن يكون وجهها للتوفيق اه
 (قوله) مفاده أنه لو تحقق وجوده بالعلامات القاطعة الخ) في السندی عن الخانسة لو أوصى بما في بطن
 جاريته لفلان ان كان في بطنها ولي يوم الوصية بان جاءت به لأقل من ستة أشهر من يومها جازت الوصية
 وان لستة أشهر فأكثر فالوصية به باطلة اه ومفهومه أن الوصية انما بطلت في الستة أشهر لاحتمال
 عدم وجوده فلا عبرة بالأنا التي تدل على كونه حيا ولا تخرجه عن كونه موهوما فلا يجبر على بيعها
 وقد رأى البيهقي في كفاية المحجب عن السير النص على أن حكم الاسلام لا يثبت للولد مادام حيا ولو كان
 يثبت له ذلك لوجب أن يصلى عليه اذا انفصل ميتا كالمات بعد الانفصال اه ثم نقل عن البدائع أن
 الايمان والكفر لا يعرفان للجنين لاحقيقة ولا حكما أما حقيقة فلا شك في انتفاءهما لعدم تحققهما منه
 وكذلك حكم لان ذلك بواسطة الحياة ولم تعرف وفيها لو اردت امرأة وهي حامل ولحققت بدار الحرب ثم
 سببت وهي حامل كان ولدها فيا لان السبي لحقه وهو في حكم جزء من الام ولا يبطل بالانفصال فاذا لم يثبت
 اسلام الحمل لا يؤمر ماله كها ببيعها اذا كان محققا فعند كونه موهوما بالأولى اه

(باب عتق البعض)

(قوله فلا قد بقتله الخ) هذا اذا كان له وارث والا فالحق للولى سواء مات حرا أو عبد اذ ينبغي أن يقاد به
 اه رجنى (قول الشارح والاستيلاد) والكتابة كذلك على الخلاف كما يأتي في كتابة المشترك (قوله)
 لومات المستولد تعتق من جميع ماله الخ) المراد أن نصيب المستولدا والمدير يعتق من الجميع أو الثلث
 (قول الشارح وضرب الرق على أنصافهم الخ) الأول مثال تجزى الرق والثاني تجزى العتق (قوله)
 بمعنى اعتاق أنصافهم الخ) فيه أنه كيف يكون اعتاقا مع أنه لم يثبت فيه ملك لانه قبل الاراز أو الاعتاق
 عنده ازالة الملك ولا يقال انه يكتفي في كونه ازالة ملك أنه بعد وجود ما يقتضيه من الاراز يكون من بلا
 فهو ازالة مضافة لعدم ملكه أيضا والظاهر أن المن لا يقال له اعتاق (قوله في جميع الخيارات السابقة)

لا يظهر

لا يظهر أن الولاء لهم ما فيها لو صالح الساكت المعتق بل المعتق لصدور العتق من قبله لأنه ملكه بأداء بدل الصلح ضمنا كما إذا ضمنه موسرا (قول) فالسيد أيضا بالخيار (الح) لقيامه مقام الساكت بأداء الضمان (قوا) والصلح أي مع العبد لا مع السيد لأن الضمان ضمان اتلاف وقد أنلفه باذن فلا شيء عليه حتى يصح الصلح معه (قول) واقتصر عليه في الهداية حيث قال ثم المعتق يسار التبشير وهو أن يملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار الغنى (قول) في حال على أقرب أوقات حدونه كذا في الفتح عبارة الفتح هكذا ولو اختلفا في قيمته يوم أعتقه فإن كان العبد قائما نظر إلى قيمته يوم ظهر العتق حتى إذا لم يتصادقا على العتق فيما مضى يقوم الحال لأن العتق حادث في حال على أقرب أوقات ظهوره (قول) المصنف يسعي للموسر (الح) نقل ابن الكمال عن الحقائق أنه عند اختلافهم في اليسار والاعسار يسعي عند أبي يوسف في ربع قيمته للموسر وعند محمد في نصف قيمته قال الرحي وهو الموافق لأصولهم اهـ سندی (قول) فيعتق العبد كله عليه (الح) النصف بمقتضى حنن في حلقه حسب شهادة البيعة والنصف الآخر بمقتضى الاستسعاء وليس المراد أنه يمتنع كله الآن تأمل (قول) أما عتقه فلا أن كلاً منهم يزعم (الح) هذا يصلح علة لعدم بقائه رقيقاً مؤاخذاً لكل ربعه لا لعتقه تأمل الآن يقال إن المراد تحقق فيه العتق ولا بد لزعم كل حنث صاحبه ويدل لهذا ما في الهندية أن أقام مدعي البيع بينة أو شكل المشتري قضى بالبيع والنهن وعتق العبد على المشتري وإن حلف لا يترك رقيقاً ويسعى عنده للسكر (الح) (قول) وأما عدم السعاية لمدعي البيع فلا أن شرى (الح) الأظهر في وجه عدم سعايته لمدعي البيع هو أنه لما ادّعى تبرأ من ملك العبد فهو يدعي الثمن وشكر استحقاق الاستسعاء لأنه أجنبى عن العبد على حسب دعواه ويدل لهذا ما يأتي له عند قوله قال هي أم ولد شرى (الح) ووجه سعايته لمسكر الشراء هو أنه حيث زعم حنث مدعي البيع وأنه لا يجوز له استرقاق نصيبه ولا جائز أن يضمه لانكاره سبب الضمان فقد شهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالنكاح فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل في حق نفسه فيمتنع به استرقاقه ويستسعيه لا يتيقن به لأنه أن كان صادقا فهو مكتابه وإن كان نافه فهو عبده (قول) وفي رواية أبي سليمان يسعي لهم ما عندهم (الح) والتوجيه في المحيط بكافي النهر ((قول) إذا علم المشتري بحالهما (الح) عبارة البحر بحلفهما (قول) فان لم يعلم فالقاضي يحلفهما (الح) لم يظهر وجه تحليف القاضي للبائعين بعد بيعهما وخرجهما عن الخصومة في العتق مع عدم تصديق المشتري لهما في الحلف ولعل لفظة لا ساقطة من البحر وحقها الإثبات (قول) وبه سقط أيضا قول الزبلي ينبغي أن يفرق (الح) لم يظهر مخالفة ما قاله الزبلي لما أجابه في الفتح بل ما لهما واحد وذلك أن الزبلي نقل عن النهاية ما قاله المصنف وما قيل أنه لا يعتق ولا تطلق نحو ما ذكره في الفتح ثم قال وينبغي أن يفرق (الح) والقصد الرد على القيل المذكور بالفرق كما فعل في الفتح (قول) ولا يضمن البائع شيئا بخر) كذا في بعض نسخه وفيه تأمل فإنه مشارك في علة العتق وفي بعضها البائع وكذا قال المقدسي ضمن الآخر للبائع اتفاقا لأن من لم يبيع لم يشارك في العلة اهـ (قول) ضمن المدبر المعتق ثلث قيمته فناء (الح) وكذلك أيضا تضمنه ثلث قيمته مدبر لأنه كان له ثلث وحصل له بالضمان الثلث من جهة الساكت اهـ وسجيء في كلامه أيضا (قول) فلمدبر الاستسعاء عبارة البحر فلا ساكت (قول) المصنف دبره واحد وبعد أعتقه آخرا (الح) فيد بكون التدبير أولاً والعتق ثانياً لأنه لو كان بالعكس كان المدبر أن يستسعي العبد في نصيبه لاختياره بالتدبير تركه التضمن ولو لم يعلم أو كانا معا كان للمدبر تضمين المعتق نصف نصيبه واستسعاء العبد في النصف الآخر ويرجع المعتق بما ضمن على العبد

وهذا كله عند الامام وعندهما العتق أولى في الكل فاذا كان المعتق موسرا ضمن المدبر والساكت والا
سعى العبد لهما اه رضى **(قوله)** أو تركه على حاله الخ لا يتأتى للساكت تركه على حاله بعد عتق
المعتق والذي في الزيلعي انما ذكره بعد التدبير فقط وعبارته ولما كان التدبير متجرا عنده اقتصر على
نصيب المدبر وفسد نصيب الآخر من حيث امتنع البيع والهبة فيكون لكل واحد منهما الخيار
ان شاء بر نصيبه الخ واستدامة مثل أحد الشريكين بعد تدبير الآخر جائزة كاستدامته للسكر فيما
لوقال هذه أم ولد شريكي كما يأتي بخلافها بعد الاعتراف **(قوله)** وقد أهمل الشراح التنبيه على ذلك الخ
نبه عليه الزيلعي في العبارة السابقة ويؤخذ من قولهم وقال العبد للذي ذره أول حرمة ويضمن ثلثي
قيمته لشريكه **(قوله)** ولا سعاية عليها للسكر الخ لان استدامة ملكه ممكن بان تخدمه يوما ويوما لا
ولا يصار الى السعاية الا عند تعذر الاستدامة زيلعي **(قوله)** وقال محمد ليس للسكر الا الاستعانة في
نصف الخ لانه انقلب اقراره عليه فصار كأنه استولدها كشرأقر بعثت بائعه ولا سعاية للقرانه تبرا
منها بدعوى الضمان وكذا ليس له استخدامهما واذا بطل الاستخدام وقد حبست مالهتا عندها على وجه
لا يمكن تضمين الغير وجبت السعاية لانها هي التي تنفع بذلك من الزيلعي **(قوله)** فيوضع عن الثابت
سته الخ وذلك بان تقسم الثلث على سهام الوصية وبقدر الخارج بالقسمة لكل يسقط عنه من السعاية
(قول الشارح في طلاق بائن الخ) التقييد بالبائن عزاه في الفتح للتوادر والظاهر عدم اعتماده بدليل
اطلاق الطلاق في عبارة المتون ولما قال الزيلعي في تعليل المسئلة ان المقصود بوطء الزوجة الولد فيكون
دليلا على الاستبقاء وكذا علل في العناية مع زيادة قوله صيانة للولد اذ ترينته على ما ينبغي تكون بدوام
النكاح والاجتماع على ما نقله عبد الحليم في خواشي الدرر جاري على أنه لا يخص البائن وقال فسقط
قول من خص الطلاق بالبائن وقد استشكل البئر بلالى التقييد بالبائن بان المسلم لا يفعل خلاف السنة
والسنة أن لا يطل المطلق رجعا قبل رجعتها بالقول فما وجه حله هنا على هذا مع حمله اياه في غير هذا
المحل على عدم مخالفة السنة اه فهذا الاشكال مما يقوى اطلاق المتون تأمل **(قوله)** في الزيادات
لا يثبت وجهه اننا قلنا بان الوطء بيان للعلة المذكورة عن الزيلعي وهي غير موجودة في الدواعي وتعبير
الشارح يفيد ضعف ما قاله الكرخي **(قوله)** لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء الخ لعل هذا التعليل
غير مناسب وقوله وأفاد بقوله الخ هو مستفاد من قوله في الجبر لان المطلقة يقع الطلاق عليها مادامت في
العدة بل أحسن منه لان المدار على بقائها في العدة لا على مضي مدة صالحة لها **(قوله)** لتشبيه البيع الخ
فيه قلب كما لا يخفى **(قوله)** وقوله ولو فاسد اشمل الخ أي البيع من حيث هو لا بقيد كونه فاسدا اه
وعبارة القهستاني كبيع صحيح أو فاسد وان لم يسلم المبيع باتا أو بشرط الخيار لأحدهما **(قوله)** أما لو
قتله المولى الخ قال في البحر ولو جنى عليها قبل الاختيار فلا يخلو فان كانت من المولى فيمادون النفس
بان قطع يدهما فلا شيء عليه وهو يدل على عدم زول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وان
كانت على النفس فان كانت على التعاقب فالأول عبد والثاني حر وتلزمه ديتته لورثته وان قتلها معا
بضربة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد زول العتق في غير المعين وان كانت من أجنبي
فيمادون النفس فعليه أرض العبيد للمولى قطعهما معا أو على التعاقب وهذا يدل على عدم زوله وان
كانت في النفس فان كان القاتل واحدا فان قتلها معا فعلى القاتل نصف قيمة كل واحد منهما وتكون
للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على الزول في غير المعين وان قتلها معا على التعاقب

يجب عليه قيمة الأول للمولى ودية الثاني لورثته وان كان القتيل اثنين فان كانا معا فعلى كل منهما القيمة نصفها للمولى ونصفها للورثة ولم تجب دية لان من تجب عليه الدية منهم مجهول بخلاف ما اذا كان واحدا وان كان على التعاقب فعلى الأول القيمة للمولى وعلى الثاني الدية للورثة **(قوله)** ان بين العتق فيه فالأرش له الخ الأول قياس مذهب التعليق والثاني قياس مذهب التخييز **(قوله)** ولا انعقاده علة الخ تقدم في طلاق المريض عن المقدسي أن عدم جواز البيع في قوله أنت حر غدا مخالف لكلامهم ومنه ما نقله المصنف في باب العتق عن البدائع من أن الحكم في التعليق والاضافة واحد والحكم لا يوجد فيهما إلا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك على حكم ملك المالك الا في التدبير والاستيلاء الخ اه **(قوله)** وكذا الاستيلاء الخ انظر ما ذكره السمدى عن الرجعي وعبارته لا يصح أن يراد به الوطء لانه ليس بيانا في العتق المبهم فيتعين أن يراد به دعوة الولد حينئذ يشكل كونه بيانا لانه اخبار عن أمر مضى قبل العتق المبهم من وطء سابق وجوابه أن البيان إنشاء والاستيلاء هو دعوى الولد من غير نظر الى كونه واقعا عن وطء سابق لانه يثبت بمجرد قوله فلما تصرف فيها تصرفا لا يكون الا في الملك تعين في الثانية للعتق اه وقيل لعل المتن مشى على قولهما المفتى به من أن الوطء بيان في العتق المبهم فلا اشكال اه سمدى **(قوله)** لان الاقرار بالمجهول الخ عبارة الاختيار للمجهول **(قوله)** دفعا للضرر أي عن المولى أي في الزامه الحرية فيمن لم يجز وفي الزامه دية الجاني اه سمدى **(قوله)** كذا ظهر لي في تقرير هذا المحل فيه أن العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله ولذا كان له استخدامهما والارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئ تابشبهة والوطء في الأمة كالأستخدام لانه لقضاء الشهوة لا لطلب الولد بخلاف الحرية ولهذا جازله في مذهبه وطء كل منهما وذكر في البحر أن في كيفية هذا التصرف اختلافا فقليل انه معلق بالبيان ولا يثبت قبل الاختيار لانه هنا يدخل الشرط على الحكم لاعلى السبب كالتدبير والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا القول لأبي يوسف ويقال انه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم انه تخيير العتق في غير المعين للمحل واختيار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا للمحمد ثم ساق فروعا متعددة بعضها يشهد للاول وبعضها لمقابله بعبارة مستطيلة لا غنى للفقهاء عن مطالعتها **(قوله)** المناسب اسقاط قوله ومنها والاتيان بالكاف الخ بل ما فعله الشارح هو المناسب فان الوصية بتعني أحل مملوكه تشمل ما اذا أوصى له بجزء من ماله كثلثه على أن الكاف تفيد ما أفاد لفظة من الجارة الا ان جعلت استقصائية وعبارة البحر والمراد بقوله الا أن تكون في وصية أنهما شهدا أنه اعتقه في مرض موته **(قوله)** اعترض فيها على الهداية وشرحها الخ فيه أنه مع كون ما في الهداية استحسانا وتسليم شراحها ذلك لا يعترض عليها بما في شرح مختصر الطحاوى لانه مقابل للاستحسان وما في الهداية يوافقه ما في الاختيار وما في الكافي لا يخالفهما صراحة

(باب الحلف بالعتق)

(قوله) الى أن اضافة يوم الى الدخول الخ أي كما وقع في عبارة الفتح لافي عبارة الشارح فانه أضاف يوم الى اذ فهو لم يقطع النظر عن جانب اللفظ **(قوله)** اذ لا يلاحظ في هذه وقت يغلبون الخ عبارة الفتح هكذا فانه لا يلاحظ فيه وقت وقت يغلبون الخ **(قوله)** كل مملوك أشتريه فهو حر إن قلت الخ تقدم ما يتعلق

بهذه المسئلة في أول باب التعليق فانظره اهـ وبيان ذلك أنه باعتبار الضبط على الجزاء يغيره فلا يعتق حتى يوجد الشرط والعبد في ملكه فإذا كلفه أو لا ثم اشترى لم يوجد ذلك وإذا اشترى ثم كلفه وجد الشرط والعبد في ملكه فعق عليه وفي صورتين الباقيتين المعلق بالكلام عتق المشتري بعده لافيه (قوله لم يعتق استحسانا الخ) لأنه لا يجتمع في ملكه مملوك كامل بخلاف ما لو قال ان ملكك هذا العبد فهو حر فذلك نصفه ثم باعه ثم ملك النصف الثاني فانه يعتق النصف الذي في ملكه لأنه حالة تعيين المملوك برادبه الملك فيه مطلقا لا مجتمعا اهـ بحر (قوله وفيه أنه انما شهد على فعل العبد الخ) الكلام وان كان فعل العبد الا انه يتوقف تحققه على فعل فلان وهو سماعه حقيقة أو حكما فيكون بشهادته أنه كلف شاهد بسماعه الذي هو فعله والمذكور في الأيمان أنه لو حلف لا يكلمه فناداه وهو قائم فأيقظه حنث ولو لم يوقظه لم يحنث على المختار ولو سبقت الحنث لو بحيث يسمع ان أصغى اليه باذنه اهـ (قوله وعلى أنفسهم سبوا وجود الشرط الخ) كذا عبارة الفتح ولم يضع لي أنها شهادة على الابن

(باب العتق على جعل)

(قوله فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسمى الخ) الظاهر أن لزوم القيمة إذا أرفعوا بنا وحكم القاضي والا فما المانع من لزوم المسمى تأمل (قوله وقالا يجوز ويعتق كله بالكل بناء على تجزئ الخ) ما في النهر فيما إذا قبل العبد في نصف نفسه ويظهر أنه لو قبل بنصف البدل لا يعتق أصلا اتفاقا لأنه بالنظر لكونه ميمنا لم يتحقق الشرط وبالنظر لكونه معاوضة بشرط قبول كل العوض فيها (قوله لأن له أيضا أخذ الخ) لم يظهر انتاج هذا التعليل لأظهيره الثاني (قوله فعند أبي يوسف يجب الخ) وقول أبي يوسف هو أوجه عندي لأن الكتابة التي تبطل بالبيع هي القائمة عنده وأنت علمت أن إزالتها مكاتبها في الانتهاء وهو ما عند أدائه فلا ينزل مكاتبه بل الثابت قبله ليس إلا أحكام التعليق والبيع كان قبله ولا كتابة حيث مذمومة شرعا يبطل وقد فرض بقاء هذه الميم واعتبار صحتها بعد البيع فيجب ثبوت أحكامها ومنها وجوب القبول إذا أتى بالمال ووجه قول محمد أن وجوب القبول وإزالته قابضا كان من حكم الكتابة وقد بطلت بالبيع فلا يجب القبول غير أنه لو قبله عتق بحكم التعليق وهو لا يبطل بالخروج عن الملك اهـ فنج (قوله وعليه تظهر المخالفة بينه وبين الكتابة) لا تظهر المخالفة بينه وبين الكتابة على قول زفر الا إذا قال بعقده بالتخية في الكتابة وقد ذكر في الفتح توجيه قوله في عدم عتقه بالتخية في التعليق ومنه يستفاد أنه يقول بالعتق بالتخية في الكتابة حيث قال لأنه عين ولا يحجر الانسان على أن يباشر سببا يوجب عليه شيئا بخلاف الكتابة لأنه عقد معاوضة لازمة والبدل فيها واجب على العبد فيجبر المولى على قبضه إذا أتى به أما هنا البدل ليس واجبا على العبد فلا يلزم المولى قبوله (قوله الآن يوفق بان ما في المحيط الخ) الأظهر أن المسئلة خلافية كما يقيد تعليلها بما ذكره الشارح والبدائع (قول المصنف وتعلق أدائه الخ) لأنه تخيير محض للعبد بين الاداء والامتناع عنه ولا منافاة بين تصيد الاداء وبين صيرورته مأذونا لجواز أن يتجر في المجلس قبل الافتراق كذا في السندي (قوله والظاهر أن المولى لا يرجع به على العبد الخ) خلاف الظاهر بل الأظهر رجوعه عليه فانه بتضمين الغريم له تبيين استحقاق ما دفعه فيرجع على العبد نظير ما لو تبين استحقاق المولى ذلك في مسئلة ما إذا أدى ما اكتسبه قبل التعليق بل أولى تأمل وهنا وان كان

الاستقراض بعد التعليق لكن الرجوع باعتبار الاستحقاق وقد تقدم له أنه يعتبر أحكام المعاوضة بعد الأداء ومقتضاه أيضا الرجوع على العبد (قوله) فلو أقل فللغير بمطالبة المولى الخ) أى كخمسة لآلف فلو كانت ألفا يطالبه بألفين قدر قيمته وما قبضه (قوله) انما يظهر للآلف التى استهلكها الخ) بل هو ظاهر فهما فإنه بدون العتق كان له يبعه بمافيه امتنع يبعه فيكون قد اجتمع عتقان لتضمين المولى الآلف المدفوعة له (قوله) فلو كان صاحب حرفة أو زراعة يتخدمه في عمله الخ) أى بقدر ما يحتاج اليه في مصالح البيت لافى الزائد عنه (قوله) فما أصاب المهر وجب لها الخ) لا يظهر وجوب ما أصاب المهر لها في الوجهين الا اذا وجد ما يدل من الزوجين على الرضا به حين العقد والا فالظاهر وجوب مهر المثل

(باب التدبير)

(قوله) وان كان ثلثا رقبه أقل من ثلث الخ) حقه أكثر (قوله) وأن وصية المحجور عليه بالسفه بالثلث جائزة) أى في وجود الخير (قوله) وتعام تقريره في الفتح الخ) قال فيه حتى لو وصى لولد فلان وله ثلاثة أولاد فأت واحد منهم بطل ثلث الوصية لأنها تناولتهم بعينهم فبطل عتق أحدهم حصته ولو لم يكن له ولد فولد له ثلاثة أولاد ثم مات أحدهم ثم مات الموصى كان الكل للآخرين لأن الثالث لم يدخل في الوصية لكونهم معدومين عند الإيجاب فتناولت من يكون موجودا عند الموت اهـ (قوله) قلت قد صرحوا بأن الرهن لا يصح إلا بدين مضمون الخ) ما قاله لا يدفع ما قيل وذلك لأن الرهن عليه بالقيمة اللازمة بالتمدين لا بالأمانة ويكون الرهن حينئذ كالرهن بالدين الموعود فإنه صحيح وان لم يكن دين الآن (قوله) من غير أن تثبت له أحكام الوقف الخ) حقه الرهن (قوله) وكان المناسب أن يقول ويؤجر بدل ويستأجر الخ) ما له ما واحد انما الفعل في الأول مراعى صدوره من السيد على العبد وفي الثاني من المستأجر عليه (قوله) ولحق بدار الحرب فاسترق الخ) يظهر أنه غير قيد (قوله) وعتق من نصفه الآخر مائتان وسعى بمائة) العبارة فيها قلب وحقه وعتق من نصفه الآخر مائة وسعى في مائتين (قول الشارح أى كل قيمته مدبرا الخ) لا يظهر وجه سعائته في قيمته مدبرا بل الوجه أن يسعى في جميع قيمته فتأخذ من الدين وهو ما في الجوهره على ما نقله السندى عنها حيث قال في الجوهره فان كان على المولى دين سعى في جميع قيمته لغرمائه يعنى في جميع قيمته فتأخذ من الدين على الوصية والتدبير بمنزلة الوصية والدين يمنع الوصية الآن تدبيره بعد وقوعه لا يلحقه الفسخ فوجب عليه ضمان قيمته اهـ وتأمل وكذا دبره ثم قتل مولاه أو كان المولى محجورا بالسفه يسعى في قيمته قنا ولا يظهر القول بأنه يسعى في كل قيمته مدبرا ثم رأيت في حجر الخاتبة تصرفات المحجور بسبب السفه على نوعين ما لا يصح من الهازل لا يصح من المحجور وما يصح من الهازل يصح من المحجور ويسعى العبد في قيمته في ظاهر الرواية وعن محمد أنه لا يسعى ويصح تدبيره فلو مات سفيا يعتق المدبر ويسعى في قيمته مدبرا اهـ وبه علم أن ما ذكره الشارح في مدبر السفه رواية عن محمد (قوله) فيعتق إذا مات استحصانا) وجهه كما في البحر أنه يغسل ويكفن ويدفن عقب الموت قبل أن يتقرر ملك الوارث (قوله) فقطضى الوجه لا يعتق الخ) الأصوب حذف لا وعبارة الفسخ ومقتضى الوجه كونه لومات في رأس السنة يعتق الخ وكذا في البحر (قوله) لعن وجهه أن أحد هذين

المرضين ينشأ عن الاخراج) هذا خلاف المشاهد بل المشاهد كثير اعدم ترتب أحدهما على الآخر ونشئه عنه والظاهر في وجه ما قاله محمد أنه لما كانت الحجة سببا للصداع بالتحول وبالعكس عذراء واحدا لأن هذا التحول أمر غالب

باب الاستيلاد

(قوله وان لم يقل وصدقه الخ) أي لم يقل من جل أو ولد بل قال مافي بطنها منى وعبرة البحر عن البدائع والمحيط والخاتبة لوقال بخاريته جلها منى صارت أم ولده لأن الاقرار بالجل اقرار بالولد وكذا الوفاة هي حبلى منى أو مافي بطنها من ولد فهو منى ولا يقبل منه بعد ذلك أنهم لم تكن حاملا وانما كان زيجحا ولو صدقته الامة لأن في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال مافي بطنها منى ولم يقل من جل أو ولد ثم قال بعده كان زيجحا وصدقته لم تصر أم ولد لاحتماله الولد والريح (قول الشارح كاستيلاد معتوه ومجنون وهبانية) عبارتها وذو عنه أو جنة ولدت له * ولم يدعيه أم ولد تصير قال شارحها المصنف في شرح نظمه صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية ثم استشكلها على مقتضى قواعد المذهب الى آخر ما ذكره وأنت خير بأن نفس النظم ليس فيه ما يدل على أنها تصير أم ولد قضاء وكذلك عبارة الخلاصة التي هي مأخذه وانما جاء الاشكال من فهم مصنفها فالدفع له عدم تسليم ما فهمه منها (قوله فلذا يضمن بالقيمة) مقتضى علوقه حر الاصل عدم ضمانه بالكلية لا ضمان قيمته بل هو أولى بعدمه من ولد أم الولد وسياق الشارح لتعليل عدم ضمان الشريك المدعى نسب ولد الامة المشتركة بانه علق حر الاصل (قوله وكذا تكون أم ولدا لو استولدها ثم استحققت الخ) مسئلة الاستحقاق داخله في قول الشارح كوطه بشبهة ومسئلة الردة في قول المصنف ولدت أمة من سيدها فليس في ذكرهما هنا من حيث افادة تحقق الاستيلاد كبير فائدة لعله مما سبق (قوله وحاصله أن الاستحقاق أو الحاق لا ينافي الخ) لعل الاصول عدم ادخال مسئلة الاستحقاق في الحاصل والتعليل المذكور في الشرح غير ظاهر فيها بل فيما بعد هذا تأمل (قوله فانه اذا اعتقها ثم ارتدت الخ) واذا لم يعتقها تعود مدبرة كالطلاق اه رجعي (قوله وقالا ينفذ الخ) أي اذا كان القاضي غير حنفى لما علمت من أنه اذا قضى بخلاف رأيه لا ينفذ عندهما (قوله وعنده رفع ح عن المنخ) لا يوافق مافي المنخ ما نقله الشارح عن الذخيرة كما هو ظاهر اذ على مافي المنخ محمد يقول بعدم النفاذ بمعنى البطلان لمخالفته الاجماع لارتفاع الخلاف السابق بالاجماع المتأخر وهما يقولان بالنفاذ لعدم مخالفته لعدم ارتفاع الخلاف المتقدم وكذلك لا يوافق ما ذكره في التحرير وانه الأظهر على ما فسره الشارح عبارته اذ عليه يكون هذا القضاء قضاء بما لا قائل به فيبطل ابتداء نعم تحتمل عبارته تفسيرها بما يوافق مافي الشرح بأن يراد بقوله لا ينفذ عندهم أنه يكون متوقفا على قضاء قاض آخر إمضاء وإطلا لا أنه باطل فعلى ما سمعت يكون القضاء بجواز بيع أم الولد محل خلاف في كونه مخالفا للاجماع أولا بناء على عدم اعتبار الخلاف السابق واعتباره فعلى عدم اعتباره يكون داخلا في القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة في كتاب القضاء وهذا ما درج عليه الشارح في كتاب القضاء وعلى اعتباره يكون داخلا في القسم الثالث وهو ما مشى عليه الشارح هنا فصح حينئذ قوله بل يتوقف الخ (قوله وظاهره أن العلة في فساد النكاح نيب الاستبراء وأن ذلك مذكور في البحر وليس

كذلك الخ) قد يقال ان قوله لنسب الخ ليس علة لفساد النكاح وعلمته ظاهرة وهي ما ذكره المحشي بل لما
أفاده الكلام السابق من أنه صحيح اذا ولدته لأكثر يعني أنه اذا زوج أم ولده بدون استبراء ثم أنت بولد
لأكثر من ستة أشهر يكون صحيحاً لأنه انما تركه أمراً مندوباً وتركه لا يقتضي الفساد بل ترك الواجب
لا يقتضيه أيضاً لأنه ليس بشرط للصحة وعبرة الجهر المنقولة تفيد ما قاله الشارح (قوله قلت وفيه
نظر ظاهر الخ) على ما ذكره الأحسن المبالغة بقوله ولومع ابنه لأنه محل التوهم لعدم لزوم نفي من العفر
على الأب المدعى وحينئذ قد يقال ان مراد ح بانها غير صحيحة من حيث حسن الصناعة لا من حيث
الحكم (قول الشارح فلولم يستويا قدم من العلوق الخ) تقديم من العلوق في ملكه لا يخص مسألة عدم
الاستواء (قوله وكان المناسب أن يقول لأقل من ستة أشهر الخ) بل المناسب ما فعله في الفتح لأنها اذا
أنت ستة أشهر من وقت البيع يكون في ملك البائع ولا يتأني أن يكون في ملك المشتري لأن ملكه عقب
البيع فلم يكن العلوق فيه لنقصان مدة ملكه حينئذ عن ستة أشهر (قوله رضا كل منهما باعتقها بعد
الموت الخ) ونقل في البصر عن المجتبى أن عتق أم الولد لا يجزأ اتفاقاً اهـ وينقل المحشي عبارة المجتبى
بلفظها (قوله وأحكام غير متجربة كالنسب الخ) كذا عبارة الزيلعي (قوله وعند أبي يوسف يثبت
النسب من اثنين فقط الخ) توجيه هذه الأقوال أن القياس ينفي ثبوتها من اثنين لكنه تركه بأثر عمر ومحمد
يقول يثبت من ثلاثة لقربهما من الاثنين وأبو حنيفة يقول ان سبب الثبوت من أكثر من واحد الاشتباه
والدعوة فلا فرق كذا ذكره مشراح الهداية ولم يظهر من هذا وجه قول زفر (قوله وان كان الاعتاق
فالظاهر أنه أولى الخ) الظاهر أن الدعوى أولى كما يفيد التعليق بقوله لاستنادها وحينئذ يكون التقييد
بالمعية ليس للاحتراز اهـ وعلى ما استظهره يكونان مستويين لأولية لأحدهما على الآخر (قوله قلت
انما صارت أم ولد للمولى لا لفراره الخ) هذا انما يتم اذا كانت المسئلة مقيدة بما اذا أمكن علوقه من المولى
قبل التزويج بان أنتبه لأقل من سنتين من وقت التزويج مع أن ثبوت أمومية الولد غير مقيد بما ذكر
وتقدم في أول الباب أن النسب يثبت من العبد وصارت أم ولد لفراره بنبوت النسب منه وان لم يصدقه
الشرع اهـ والأظهر في دفع الإيراد أن يقال ان وطء السيد لم يتعمد زوال وجود حقيقة الملك فلذا
صارت أم ولده وان ثبت النسب من الزوج ويظهر من ذلك أن الأجنبي كالعبد فيما ذكر (قوله ولنظر
وجه الفرق بينه وبين أم الولد الخ) قد يقال وجه الفرق أن أم الولد تحتاج لستر العورة وهي تكون بما ذكر
غالباً بخلاف المدبر ومع هذا يستحسن له ثوب بستر عورته كما في مسألة الخانسية تأمل وعلى هذا تكون
المدبرة كأم الولد

(كتاب الأيمان)

(قوله أما عنده فهو مخبر) واذا أريد السراية ولو بقاء كان ظاهراً على قوله أيضاً (قول الشارح
فدخل التعليق الخ) أي فيما يخلف به عادة لان التعليق فيما لا يخلف به عادة ليس بمنزلة ما لعلق الأذن
أو الوكالة بالشرط كما نقله السندی عن تنوير الأذهان (قوله لان محمداً أطلق عليه عينا وقوله حجة في
الغلة) اطلاق محمد البين على التعليق لا يدل على أن هذا الاطلاق لغوي بل يحمل على أنه عين اصطلاحاً
الاذا وجد في كلامه ما يدل على أنه لغوي (قوله صون الكلام العاقل عن المخطور الخ) فيه أن الوقوع

في المخطوط وحاصل على كل حال سواء جعل هذا الكلام تعليقا أو بيانا للطلاق السني (قوله لان البدعي أنواع الخ) كون البدعي أنواعا لا يمنع أن يجعل هـ هذا الكلام بيانا لنوع من البدعي (قوله يمكن تقرير وجه الكتابة بأن يقال مقصود الخالف به هذه الصيغة الامتناع عن الشرط الخ) هذا التعميت في اليمين المنعقدة والكلام في اللغو والتمسوس (قوله وهي تستلزم تعظيم الله تعالى الخ) استلزام النفرة للتعظيم لا يقتضي أن يكون بالخلف إذا أنواع التعظيم كثيرة ولم يوجد ما يدل على خصوص التعظيم بالقسم تأمل (قوله فقد نازعه في النهر بأنه مخالف لاطلاق حديث البخاري الكبير الاشارة الخ) قال السندی والبحر جاء في كثير من الروايات تقييد الوعيد فيها بأن يقتطع بها مال مسلم هـ وهذا وجه ما بحثه في البحر (قوله وأشار الى وجه الرد بلفظ الآن الخ) فيما رده على صدر الشريعة تأمل ولوع زيادة لفظه الآن فانه مع زيادته لا يخرج عن كونه حلفا على الماضي مع تقدير كان بالنسبة لأن انعقاد اليمين وهو ما بعد الفراغ منها وقال الرحمتي في قوله اتفاق أو كثرى بل هو مطرد اذا تأملت (قوله واعترضه في الفتح بأن الأصح أن اللغو بالتفسيرين الخ) ذكر عبد الحليم ما يدفع هذا الاعتراض مما فهمه من المنبع وشرح المقدسي وتعليقاته على البحر بأن عدم الجزم بالغلو لاختلاف المجتهدين في مراده تعالى فصار المراد من اللغو غير مقطوع به والعلم عن اجتهاد علم غالب الرأي لا يفيد القطع فحسن تعليقه بالرجاء لعدم العلم بمراده تعالى وان اتفق المجتهدون على عدم المواخذة به في الدنيا والآخرة على التفسيرين الى آخر ما ذكره ومراده بالتفسيرين ما قلناه وما قاله الشافعي وفي الفتح قال الشعبي ومسروق لغو اليمين أن يحلف على معصية فيتركها لا غيا ليمينه وقال سعيد بن جبير أن يحترم على نفسه ما أحل الله له من قول أو عمل هـ (قوله كقوله عليه الصلاة والسلام لأهل المقابر ولأن شاء الله الخ) قال السندی قررنا في شرح مسند أبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم على الحقوق بالمشيئة في خصوص أهـ لـ البقيع دون غيرهم وذلك لا يعلمه أحد الا الله فانتفى ما قيل انه للتبرك هـ (قوله لما مر من أن شرط اليمين مكان البر) فيه أن هذا الشرط انما هو للتعقيد لا للغلو ولا للتمسوس فلم ينظر دخول ما إذا لم يعلم في أي قسم وينبغي أن يقال كما قدمه عن الفتح ان الأقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الحنث لا في مطلق اليمين فهمي حيث نذر جنة عنها كما قال (قوله حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور الخ) اذا النسيان ذهول بعد التذكر وما وقع في اليمين ذهول ابتداء أو جريانه على لسانه عند ارادة غيره (قوله والعمل الحقيقي لا ينعدم بالا كراه الخ) سياتي المناقشة في هذا عند قول المصنف في الباب الآتي وحنث في لا يخرج الخ بأن الا كراه يعدم نسبة الفعل لفاعله ولو باشره باختياره حتى كان الضمان والقصاص على المكروه بالكسر والا كان الضمان على المكروه بالفتح (قوله وهذا اذا ذكر بالباء الخ) ما قاله ظاهر الاشكال فيه وذلك أن الباء صريحة في القسم فيتم بها على كل حال والواو كذلك مع الجر بخلافها مع الرفع أو السكون فلا تكون له الالبانية (قوله والظاهر أن مثله بالأولى المدعى صورة الامالة الخ) أي في أنه لا يكون عينا الا بكسر الهمزة وقصد اليمين وقوله لان ذلك الخ علة لصحة كونه عينا اذا وجد ما ذكر ثم استدل بقوله لكن اذا الخ (قوله وبه اندفع ما في اللؤلؤ الجنية من أنه لو قال والرحمن الخ) لا يندفع ما في اللؤلؤ الجنية بما ذكره هنا صاحب البحر بل يندفع بأن الرحمن من الأسماء الخاصة به تعالى فلا يصح نية السورة نعم لو قيل بأنه صار مشتركا فيهما عرفت انجبه ما فهمنا من صحة نية السورة وليس في عبارتها ما يدل على عدم كونه عينا اذا لم ينو شيئا أصلا (قوله وهذا خاص بالصفات الخ) الفرق بين الحلف

بالأسماء والصفات حيث اعتبر التعارف في الثانية دون الأولى هو أن العرف انما يعتبر فيما لم يثبت بالنص أو دلالة واليمين به تعالى ثبت نصاً بحديث من كان حاله انما يحلف بالله أو ليصمت والخلاف بسائر أسمائه حلف بالله بخلاف الصفات اه عزمي (قوله) نعم ولو قال أقسم بما في هذا المصحف (الخ) لا يصح القول بأنه لو قال أقسم الخ أن يكون عينا أصلاً لعدم الحلف بالله تعالى ولا بصفة من صفاته اذ ما في المصحف من كلامه تعالى انما هو النقوش الحادثة وان كانت دالة على الصفة النفسانية (قوله) وفي الثاني القرآن قرآن وان تعلمه (الخ) عبارته أي المحيط عن القرآن الذي تعلمه والقرآن قرآن الخ (قوله) قال صاحب الأصل هو المختار عندى (الخ) لا يخفى أن كلاماً من البغية والمنية للزاهدى ومعلوم أن ما انفرد به لا يعول عليه فلا يعتمد على القول بالتدخل بل يعتمد على ما ذكره غيره من عدم التدخل حتى يوجد صحيح لخلافه ممن يعتمد عليه في نقله اه وبما يدل لتعددها ما ذكره في الفتح أول الحدود أن كفارة الإفطار المقلب فيها جهة العقوبة حتى تدخلت وان كفارة الايمان المقلب فيها جهة العبادة اه وفي الهندية اذا قال الرجل والله الرحمن لأفعل كذا كانا يمينين حتى اذا حنث كان عليه كفارتان في ظاهر الرواية اه فعلم أن التعدد هو ظاهر الرواية (قوله) والظاهر أن في العبارة سقطا (الخ) يمكن حمل عبارة الشارح على ما في البحر وان كان ظاهرهما (قوله) وكأن الشارح ذكره هنا لبيان أنه المراد الخ لا يصح أن يقال ان الشارح ذكره هنا لبيان أنه المراد من قوله يكفر اذا لو اعتقد وجوب البرية لكفر على ما قاله الرازي كما يفيد قوله ولولا أن الخ والكلام الآن فيما يخاف فيه الكفر لا في الكفر حقيقة (قوله) لعل وجهه أن حرمة الكذب في الحلف به تعالى (الخ) لا يظهر هذا التوجيه لأن كلام ابن مسعود انما هو في اليمين الغموس التي لا كفارة فيها حتى تسقط الحرمة (قوله) فلا حاجة الى ما في الجوهر من أن القياس (الخ) الظاهر أن ما في الجوهر مبنى على قول العراقيين بديل بيان وجه القياس (قوله) لأن من صدقته تعالى ما يذكر في غيره (الخ) هذا التعليل لا يناسب مذهب العراقيين لان المدارع عندهم في صحة الحلف على كونه بصفة ذات ولا مذهب مشايخ ما وراء النهر لان المدارع عندهم على التعارف (قوله) ومع ذلك ففيها منصوب نصب المصادر (الخ) أي بحذف حرف القسم وليس المراد أنه مصدر بل المراد أنه منصوب كنصب المصادر تأمل ونصبه بفعل القسم كما يأتي له (قوله) وأيم الله بحذف الهمزة (الخ) أي الأصلية والمرسومة همزة وصل جلبت ليكن النطق بها كهمزة ابن وامرئ من الأسماء الساكنة الأوائل (قوله) ومعنى يمين الله ما حلف الله به (الخ) في البحر عن المجتبى لو قال يمين الله لأفعلن كذا فهو يمين اه (قوله) كما حكم بأن أشهد يمين كذلك الخ عبارته أي الفتح وان لم يكن فيه ذلك (قوله) لو قال على عهد الله وعهد الرسول لأفعلن كذا لا يصح (الخ) على ما يأتي عن الفتح من ترجيح لزوم الكفارة بعلى يمين بدون ذكر محلوف عليه ينبغي لزومها هنا لأنه بذكر الفاصل بقي على عهد بدون محلوف عليه فاذا نوى الانشاء لزمته (قوله) أي خطأ في الدين (الخ) لم يظهر كون هذا الضبط خطأ في الدين وما يأتي من الاستغفار انما هو على المتكلم لمخالفته لما أشهد الله تعالى عليه (قوله) واذا كان على يمين من صيغ النذر ترجمت الرواية المروية عن أبي حنيفة (الخ) نهاية ما أفاده كلام المجتبى اختلاف الرواية وليس فيه ما يدل على ترجيح احدهما على الأخرى وكون على يمين من صيغ النذر هو محل الخلاف بين الروايين فلا معنى لجعله مرجحاً للرواية الامام والأولى في ترجيحها قول الفتح ان الحق أن على يمين مثله الخ فانه من أهل الترجيح (قوله) فلا يجبر على الطلاق والعناق ولكن ينبغي له أن يعتق الخ أي يجب

عليه ديانة فينثذساوى المشى والصدقة في الزوم ديانة فالأنسب في عبارة الخاتمية الاقتصار على نفى الطلاق
(قوله) أى تلزمه الكفارة اذا حث الحاقه بتجريم الحلال الخ توضيح هذا ما في الفتح بقوله وجه
الالحاق أنه لما جعل الشرط علما على كفره ومعتقد حرمته كفره فقد جعله أى الشرط واجب الامتناع
فكانه قال حرمت على نفسى فعل كذا اه **(قوله)** أى اذا كان كاذبا أو فعل المحلوف عليه في المنعقدة
(قوله) عطف تفسير على قوله جاهلا الخ الظاهر أن العطف للتقييد **(قوله)** لكن علمت أن التعارف
انما يعتبر في الصفات الخ اعتبار التعارف في الصفات أى لا في أسمائه تعالى وأما في مثل هذه الجملة
فلا بد فيه من التعارف ويفيد ذلك ما تقدم وما يأتى أيضا **(قوله)** ويظهر لى أن نفس الوضع بلا ضرورة
الخ خلاف الظاهر من كلامهم والظاهر أنه لا بد في تحقق الاهانة والاستخفاف من قصد هما **(قوله)** أى
والبين انما تنعقد الخ ولو قيل ان منكرها كافر لا يكون التبرى منها كفر لأنه لم يعلق الكفر وهو
انكار هابل التبرى منها **(قوله)** اذ لا يظهر فرق بين صلاتى وصومى الخ كان المناسب زيادة ولا بين هذا
الكافر واليهودى **(قوله)** بل التفصيل جار فيهما الخ وحينئذ فن قال بالتفصيل في المعين يقول به في
غيره أيضا ويظهر أن من قال أنه ليس بين في المعين بدون تفصيل يقول أنه ليس بين في غيره أيضا كذلك
ولم يظهر وجه هذا القول **(قول الشارح)** فيمن ان أراد به القرية الخ قال ح يجب أن يجرى هذا
التفصيل في قوله فصلاتى وصومى لهذا الكافر اه وذلك لأنه لا يظهر فرق بين صومى وصومى واليهودى
والكافر كما أشار إليه ط قلت بل الفرق واضح لان الكافر المعين يرجع له الصلاح بتوفيقه تعالى بخلاف
مطلق الكافر واليهودى اه سدى **(قوله)** وكأنه أشار الى أن المناسب ذكره هنا الخ أو يقال انما ذكره
هنا لدفع توهم أن ما يأتى متنا خاص بما اذا أتى به بدون الواو **(قوله)** وبهذا علم أن المختار أنه بين في الألفاظ
الثلاثة مطلقا الخ بواو وأبواء أو بدونهما وما تقدم من أن المنكر بدونهما ليس بينا انما هو مع عدم
النية فلا ينافى ما في البحر **(قوله)** ونظريه بأنهما الخ يجعل الخلاف في الأرجح يندفع التظهير ويظهر
وجه اقتضاه على النصب والجرتأمل **(قول الشارح)** أخاذا أن اضمار الخ أى من تقييد الاضمار
بالحروف **(قوله)** قلت وفيه نظرا أما أولا فلان اللحن الخ ما ذكره أولا وثانيا لا يرتما ذكره الرملى كما هو
ظاهر لمن تدبر تأمل **(قوله)** تفريع صحيح أفاد به أن حرف النفى الخ فيه أن غاية ما أفاده الكلام السابق
أن الحلف في الاثبات لا بد فيه من التأكيذ والحلف في النفى يكون بحرف النفى ولا يستفاد من هذا أنه
اذا خلا الفعل عن التأكيذ وعن النفى بأن ذكر مجرد اعنيما يقدر النفى بل تقديره مستفاد من التعليل بعده
فلم يتم التفريع فالمناسب تركه وذكر المسئلة مستقلة **(قوله)** لأنه لو ورت من يعتق عليه فنوى الخ
بخلاف ما لو اشتراه أو وهب أو وصى به له فقبله ناويا العتق عن الكفارة فانه يصح **(قوله)** ولا مستحقة
للحرية الخ فلو قال لعبد ان اشتريتك فأنت حر فاشتراه ينوي به الكفارة لا يجرى به لان سبب الحرية من
جهة البين السابقة وقد وجدت من غير مقارنه لنية الكفارة فلا يجرى به **(قوله)** وأما القلنسوة فلا يجرى
الخ الا اذا كانت قيمة القلنسوة تساوى قيمة نصف صاع من برود فها في قيمة الاطعام اه سدى
(قوله) لا يكتفى كل واحد حصته منه الكسوة الخ الذى في الفتح للكسوة **(قوله)** وأما الاعتاق فلا الا أن
تصور المسئلة فيما اذا تقدمت الخ يمكن تصور في الاعتاق والاباحة بأن نوى أصل الكفارة بدون
تعين ثم عين تأمل **(قول المصنف)** كعدم الكلام مع أبويه الخ أو غيرهما لان هجر المسلم معصية سدى
(قوله) ولا يرد عليه أن تحريم الحلال قد لا يكون بينا الخ لعله الحرام ولا ورود لهذا الاراد على تعليل

الشارح فانه قاصر على تحريم الحلال (قوله) والحاصل أن المسئلة مشكلة فالتحرر (الحاصل في بحر هذه المسئلة أنها خلافية وعلم توجيه كل من القولين من عبارة النهر والخانية والأولى اعتماد تصحيح الخانية فانه عزاء لما يخفى وأبدى في البحر وهو أجل من يعتمد عليه ويوافقه تصحيح المحيط الآتي وحيشة فلاشكال (قوله) وبه يعلم أن اليسير من الرغيف وغيره كالقمة كالعدم) لا يظهر الحاق القمة من الرغيف بما يتساقط من حب الرمان لظهور الفرق بينهما فانه في الرمان لا بد أن يسقط منه شيء عادة بخلاف الرغيف فانه لم تجر العادة فيه بسقوط القمة تمامها والمدار في ذلك كله على العرف (قوله) وهذا اذا لم يذكر لا بعد العاطف) سيأتي قبيل باب التحالف أنه عند تكرار لا في البين وقع اختلافهم في تكرارها فانظره (قوله) والاورد عليه ما ذكرناه من النظر السابق (الخ) لا يرد النظر المذكور على عبارة البحر فانه على كلامه ليست لغوا حتى يرد النظر السابق عليه بل منعقدة ومصروفة الى الطعام والشراب وذلك أن الذي فهمه منها في البحر أنه عند عدم الزوجة يكون المراد بقوله كل حل الطعام والشراب فاذا بانشر الشرط ثم أكل وجب كفارة عيّن (قوله) فيلغو ويجعل عينا (الخ) لعل الأولى التعبير بأولا وألوا ثم رأيت نسخة الخط هكذا فيلغو أو يصير عينا (الخ) (قوله) أي ان جعلت عينا بالطلاق (الخ) أي أولم تجعل عينا به بل جعلت عينا بالله ولم يعلم بأنه فعله وهذا هو الأولى بحمل كلام الشارح عليه (قوله) لأنه ليس عبادة مقصودة (الخ) نازع الرحى في خروج التكفين بقوله عبادة مقصودة فانه فرض كفاية والقائم به مؤذلفرض الكفاية وقال يمكن اخراجه بقولهم أن لا يكون واجبا قبل الإيجاب اه سندی (قول الشارح ووقف) صحة النذر بالوقف من جهة أنه تصدق بالمنفعة فانه عبادة مقصودة (قوله) أنه أي الافتراض هو الأظهر) الدلائل انما تنفي الوجوب تأمل (قوله) وفيه أن المشروط كونه عبادة (الخ) التأويل الذي قاله ح لا بد منه لصحة النذر ولا يرد أن المشي ليس عبادة مقصودة لان المدار على كون الاصل كذلك لا التبع (قوله) وذكر في اعتكاف المعراج قلنا بل من جنسه واجب لله (الخ) يقال ان كلام من القعدة والكيونة في عرفه ليس فيه لبث في المسجد الذي هو معنى الاعتكاف وان وجد فيه مطلق لبث وهو غير كاف لوجود الواجب من جنس المنذور فلذا كان لزوم نذر الاعتكاف بالاجماع الآن يقال ان المدار على الكيونة المطلقة بدون نظر لخصها تأمل (قوله) والنذر بالشئ انما يصح (الخ) لعل أصل العبارة أو النذر بأولا وألوا (قوله) فان تم هذا اتضح الفرق) لا يتم فانه في غاية البعد من عبارته فان القصد منها اثبات المخالفة بين الصورتين في أن الأولى لا يصح النذر فيها بخلاف الثانية مع كون الشاة ليست في ملكه فهما وعلى ما ظهر له يكون التقدير في الجملة الثانية والله لأهدين هذه الشاة (قوله) قلت ولعل وجه عدم الصحة) قلت بل نذره أن يتصدق بدينار صحيح وقوله بعده على الأغنياء رجوع فلا يصح نظيره ما لو نذر ركعتين بلا طهارة مقدسى (قوله) أو على أن أقرأ القرآن ان فعلت كذا لا يلزمه شيء) لعل وجهه أن هذه الاشياء وان كانت عبادة الا أنها ليست مقصودة فان القصد بالطواف تعظيم الكعبة وبالقراءة التدبر في معانيها لا مجرد اجراء الحروف على اللسان وعلل في شرح الاشياء لعدم صحة نذر التسبيحات وقراءة القرآن بأنها ليست بقربة مقصودة (قوله) ويؤيده أيضا ما قدمناه عن البدائع (الخ) ويؤيده أيضا مسألة ذبح ولده (قول الشارح وفي التقنية ان ذهب هذه العلة (الخ) هذا الفرع مبنى على اعتبار الغرض الذي هو جواب الاستحسان كما يأتي (قوله) بل بما عرف ذلك الله تعالى (الخ) عبارة الفتح بل انما عرف (الخ) (قول الشارح قضاء وحده (الخ) لكن ان قال متباعا لزمه أن يقضيه متصلا

بالشهر والاقضاء متصلاً ومنفصلاً رحتي **(قوله)** وأيضاً لا يمكن الاستقبال لانه معين) لانه وان كان لا يتعين بالتعيين الآن وقوعه بعدد وقته يكون قضاء ولذا يشترط له التبيين في النية والاداء خير من القضاء **(قول الشارح)** فاطعام عشرة مساكين الخ) لان أقل ما أوجبه الله تعالى في كتابه من الصدقة عشرة مساكين اه سندی **(قوله)** أو معاملة كطلاق وإقرار الخ) لكن قال الرحتي لو أقر وقال ان شاء الله تعالى لا يبطل إقراره لان الاستثناء انشاء فلا يبطل الا انشاء آت اه ويأتي الكلام على ذلك في الإقرار

باب الميمن في الدخول والخروج والسكنى والاتبان والركوب وغير ذلك

(قول الشارح) الأيمان مبنية عند الشافعي على الحقيقة الخ) الاولى التعبير بعن في هذا وما بعده وان ما ذكر روايات عن الأئمة لا مذهبهم سندی **(قوله)** فن المشايخ من حكم بأنه خطأ الخ) الاولى حل ما في الذخيرة من الحنف على أن العرف حين ذلك يتناول بيت العنكبوت **(قوله)** أي الالفاظ الغريبة بقرينة ما قبله الخ) هو قرينة خارجية فان ما قبله من الشارح **(قوله)** لو باع بتسعة لم يحث أيضاً لانه الخ) في البحر عن الخلاصة قال عبده حر إن بعث هذا مئلاً بعشرة فباعه بعشرة وديناراً وباحد عشر درهما لم يحث ولو باعه بتسعة لم يحث أيضاً هذا جواب القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس أن من حلف لا يبيع بعشرة أن لا يبيع إلا بأكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة لم يحث استحساناً اه فالحاصل أن بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناءً على الأغراض اه ونقله السندی عنه ثم رأيت في السندی أول باب البيع والشراء نقلاً عن البدائع ما يدل على أن القياس هو المأخوذ به ونصه روى هشام عن أبي يوسف رجل قال والله لا أبيع هذا الثوب بعشرة حتى تزيدني فباعه بتسعة لا يحث في القياس وفي الاستحسان لم يحث وبالقياس أخذ اه ثم رأيت في شرح الاشياء لهبة الله ما يفيد أن الفتوى على جواب الاستحسان حيث ذكر عقب قول الاشياء الأيمان مبنية على الالفاظ لا على الأغراض وان ما ذكره المصنف أي الاشياء قولهما والامام الثاني يعتبر الغرض وان الفتوى عليه اه وفي التتارخاتية من فن الحيل ان اشتريته باثني عشر فعبدى حر فاشترته باحد عشر درهما وديناراً وباحد عشر وثوب لا يحث في يمينه وكان ينبغي أن يحث لأن غرضه أن لا يلزم اثني عشر أو ما يبلغ قيمة اثني عشر بسبب شراء هذا الثوب فيجعل كالمصرح به في يمينه ولو مصرح به لم يحث كذا هنا والجواب أنه لو حثت انما لم يحث بسبب العرف والقصد والزيادة بمجرّد العرف والقصد لا تجوز وهذا جواب القياس أما على جواب الاستحسان لم يحث فقد ذكر محمد فبن حلف لا يبيع عبده بعشرة دراهم إلا بأكثر أو إلا بأزيد فباعه بتسعة ودينار القياس أن لم يحث لان المنسني هو البيع المطلق والمستثنى هو البيع بأكثر منها أو بأزيد منها لان الكثرة والزيادة انما تكون في الجنس الواحد والدرهم والدينار جنسان فلم يكن هذا البيع داخلاً تحت المستثنى وداخلاً تحت الميمن وفي الاستحسان لا يحث في يمينه لانها جنس واحد فيما عدا الربا فكثر الدرهم بالدينار فكان هذا بيعاً أكثر ولم يذ كر ما لو باع بتسعة وثوب قال مشايخنا ينبغي أن يحث قياساً واستحساناً اه وقد جرى في الهداية أول المضاربة كما قرره في العناية أنه يجوز ترك اللفظ والعدول عن مقتضاه بدلالة العرف اه **(قوله)** وفيه أنه لم يذ كر للاسواط عدد الخ) عدم ذكره العدد للاسواط لا يمنع صحة قوله وضرب بعضها ذ كر يكون للمعين بعض يكون لغيره أيضاً بان يكون ضربه بعض هذا الجمع الصادق بالواحد والاثنين بناءً على

أن أقل الجمع ثلاثة وعلى كل ما وقع في النسخ صحيح وإن كان ما في الجامع كذلك (قول المصنف لم يحث
الح) وإن كان مراده في الصورة الأولى القرار في الدار وفي الثانية الامتناع من ايلام المضرب وفي الثالثة
كون ما يفديه به كثير القيمة فلم يلتفت الى فوات الغرض (قول) وقوله هذه اشارة للمرأة فاعل دخلت الح
لا يتعين ما قاله بل يحتمل أن يكون اسم الاشارة للدار ويكون را كبة صفة للمعين بالخطاب ولا يلزم من
خطابها بالشرط أن يأتي به في الجزاء بل له أن يأتي بضمير الغيبة (قول) ومقتضى ما نقلناه عن الذخيرة أن
الحكم الح) نعم هو مقتضى ما نقله عن الذخيرة لكن حيث ذكر في البدائع الحكم بدون ما يدل على أنه
بحث وجب الرجوع اليه ولعله اطلع على نقله وإن لم يطلع عليه في الذخيرة فالواجب الرجوع اليه (قول)
وهذا الفرع يؤيد القول بأن ما زيد في مسجده صلى الله عليه وسلم الح) انما يكون هذا الفرع مؤيدا
للقول المذكور إذا كان الوارد في الحديث حاليًا عن الاشارة مع أنه ورد بالاشارة (قول الشارح ووفق
الكال بحمل الحث على سطح الح) بعد توفيق الكال مستلما لما وارثي شجرة أو حافظاته على توفيقه
ينبغي عدم الحث اتفاقا لعدم السائر فاعدم كونه في الجوف مع أن فيهما الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين
حتى أنه والزيلعي جعل عدمه قول المتأخرين (قول) لأن الواقف على السطح لا يسمى واقفا الح) حقه
داخلا كما هي عبارة الاصل (قول) لكن يبقى بعده هذا في كلامه ايهام أن ما نقله الح) قد يقال لو قدم
وأخر كذا كره انما يتبادر منه أن القصد بيان محمل كلام المتأخرين فيكون حاصل كلامه أن كلام المتأخرين
محمول على ما إذا كان الحالف من بلاد العجم وكلام غيرهم على ما إذا لم يكن منهم وعلى توفيق الكال لخلاف
ولا حاجة الى ما قاله ابن الكال حينئذ اذ لو كان له سائر يحث وبدونه لا يحث بلافق بين كون الحالف من
بلاد العجم أو غيرهم (قول) فثبت تغير العرف فالفتوى على العرف الحادث فافهم) اعتراض ط أنه
إذا كان المدار على العرف فلا معنى لقوله وعليه الفتوى الآن يكون معناه أن الافشاء حاصل بعدم الحث
في بلادهم اه) وأنت خير بان ما ذكره المحشي غير دافع لهذا الاعتراض اذ حيث كان المدار على العرف
لا يكون هناك اختلاف حتى يصح التعبير بقوله وعليه الفتوى للمقتضى للخلاف (قول) لكن في
العرف لا يسمى ذلك المسكن مسجدا الح) أي ومبنى الأيمان على العرف فجاز كون بعض ما هو في حكم
المسجد خارجا عنه في العرف ألا يرى أن فناء خارج عنه عرفا مع أن له حكمه في بعض الاشياء كحجرة
الاقتداء (قول) أي على عدم الخروج حقه الدخول (قول) فان عليه يتحد قول الامام مع قول محمد الح)
لا يظهر اتحاد قول محمد والامام بناء على الاستثناء المذكور وذلك أن المشايخ انما استثنوا ما لا يتأتى به
السكنى كالوند ومحمد اعتبر نقل ما تقوم به فعلى قول الامام يشترط نقل جميع متاعه ما عدا ما لا يتأتى به
السكنى من الاشياء النافهة وعلى قول محمد يشترط نقل ما تقوم به وتحصل به لاجبائه ولو كانت أدائها
عديدة لا يجب نقل الجميع بل ما يكفي لها (قول) وإن نوى بيتا بعينه لم يصح الح) وذلك أنه في الاول نوى
تخصيص العام وهو المساكنة المنفية ونية تخصيصه صحيحة وفي الثاني نوى تخصيص المكان وهو ليس
بمذكور فلا تصح (قول) ولو سكن كل في دار فلا اذا نوى وذلك لأن المساكنة المخالطة وذكر المدينة
ونحوها تخصيص اليمين بها حتى لا يحث بما كنهه في غيرها (قول) حلف لا يساكن فلانا فنزل الحالف
وهو مسافر منزل فلان الح) اظاهر تقييد النزول بما اذا لم يكن على سبيل الضيافة أو الزيارة أو الافلاحت
ولو نوى الإقامة لعدم الاستقرار والدوام تأمل لكن المتبادر من قول الاصل فأقام فيه يوما أو يومين أنه لو
أقام خمسة عشر يوما حث فتكون مشكلة الضيف مقيدة بما دونها وعبرة الواقعات التي نقلها في البحر

حلف لا يساكن فلانا فقل منزله فكث فيه يوماً أو يومين لا يبحث لانه لا يكون ساكناً معه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوماً اه قال ط فأن ترى أنها ليس فيها التقيد بالضعيف فيشمل ما اذا دخل بدون نية الضيافة اه (قوله) هذا غاية ما ظهر لي في هذا المحل (الح) ما ذكره من وجه الفرق بين المساكنة والاقامة من أن المساكنة مما لا يعتد أي لا يتوقف تحققها على امتدادها مدة بخلاف الاقامة فانها لا تسبى اقامة ما لم تمتد مدة فلذا كانت المدة في الاولى طرفاً وفي الثانية معياراً انما يظهر على القول المرجوع عنه لا المرجوع اليه ويظهر أن الفرق بينهما بناء عليه وأنه على المرجوع اليه لا فرق بينهما فيبحث فيه ما ساعه ثم رأيت في آخر أيمان الاشياء أن اضافة ما يعتد الى زمن الاستغراق بخلاف غيره اه وفسر الامتداد في شرحه بأن يصبح تقديره بمدة كالقيام والعود يقال قيت يومين وقعدت ثلاثة وجعلوا مما يعتد الصوم والركوب واللبس والامر باليد لان هذه الافعال لها دوام بمحدث أمثالها ولهذا يضرب لها مدة يقال صمت يوماً الخ وبما لا يعتد المساكنة والكلام والشراء والمشاركة والقدوم والخروج والضرب اه ومن هنا تعلم صحة ما قاله الرملي من التناقض نعم وأورد في الشرح أن الكلام مما يقبل التقدير بمدة فكيف جعلوه غير معتد وأجاب أن امتداد الاعراض بتعدد الامثال فما يكون في المرة الثانية مثلها في الاولى من كل وجه مما يعتد وفي الكلام لا يكون المتحقق في المرة الثانية كما لم يتحقق في الاولى فلا يتحقق بتعدد الامثال اه (قوله) وان الصواب اسقاط عدم (الح) على اسقاط لفظ عدم لا يستقيم حنثه بساعة بل كان اللازم في تحققه استغراق الشهر (قوله) مخالف لما يأتي في باب اليمين بالضرب (الح) ليس فيه مخالفة لما يأتي ولعله وقع له نسخة فيها اثبات الحنث كما هو ظاهر من قوله الآن يقال (الح) وعبارة الحلبي على ما نقله ط ليس فيها دعوى المخالفة (قوله) وأجبت عنه فيما علقته على البحر بأنه قد يقال (الح) فيه تأمل بل الاكراه الشرعي بعدم نسبة الفعل لفاعله ولو باشره باختياره حتى لو أكرهه على اتلاف مال غيره فأتلفه يكون الضمان على المكره بالكسر وما هذا الا لعدم نسبته الى الفاعل والالكان الضمان عليه (قوله) الشارح لما في البدائع ان خرجت الا الى المسجد (الح) فانه لم يشترط المشي الى المسجد كما ترى اه يستدعي ويصح أن تكون عبارة البدائع دليلاً يضاع على اشتراط القصد بل هو صريحها واذا جعلها المحشى دليلاً عليه تأمل (قوله) يعني ثم خرج بنفسه (الح) لاداعي لهذه العناية فان الكلام السابق شامل لكل من مسئلتى الدخول والخروج فيمكن ابقاؤه على حاله وحمله على مسئلة الدخول تأمل (قوله) يؤيده (الح) من حيث اطلاقه على مطابق الذهاب في أى وقت والافقد قدم أن العرف استعماله مرادابه الوصول (قوله) وهذا مخالف لما بحثه في الفتح (الح) ما ذكره في البحر عن البدائع وما ذكره من الحاصل المذكور لا يصلح رداعلى ما قاله في الفتح ولا مخالفه للفرق بين لا يخرج من كذا ولا يخرج الى كذا تأمل والذي ذكره في البحر قبل الحاصل ثلاث مسائل * الاولى حلف لا يخرج من بغداد لا يبحث ما لم يجاوز عمران مصره * الثانية حلف لا يخرج الى جنازة * الثالثة مسئلة البدائع حلف لا يخرج من الرقة (قوله) ويمكن حنثه حالاً (الح) بان فعل المحلوف عليه (قوله) ولم يجزى أمر لا يقدر على اتيانه فلم يأت به (الح) عبارة البحر على اتيانه معه (قوله) فينبغي أنه اذا نسى اليقين لا يبحث (الح) قد يقال ان كلام النسيان والجنون داخلان في قول محمد ولم يجزى أمر لا يقدر على اتيانه معه (الح) فهماداخلان في عموم الامر الذي (قوله) ولو أذن لها بالخروج الى بعض أقاليمه (الح) لم يظهر الفرق بين هاتين المسئلتين والمسئلة بعدد همامع أن العلة المذكورة لعدم الحنث وهي وجود الاذن بالخروج متحققة في الكل ونص عبارة البرازية ولو أذن لها

بالخروج الى بعض أقاليمه فلم يخرج وخرجت لكنس الباب طلقت وان لم يخرج وقت الاذن وخرجت في وقت آخر يحتمل ان خرجت الاباذنى فاستأذنت في زيارة الام فخرجت الى بيت الحنث لا يحتمل لوجود الاذن بالخروج الخ ولعل الفرق هو العرف وانقطاعه اذا لم يخرج ووقته وأن الاذن بالخروج للقريب لا يكون اذنا به للكنس بخلافه للام فيكون أصله معتبرا **(قوله)** أذنت لك أن تخرجي كلما أردت الخروج كذا في الفتح محصل ما قاله في الفتح في الفرق أن عدم اشتراط التكرار للاذن في هذه المسائل العرف الصارف عنه ولم يوجد هذا الصارف في غير اذنى والاباذنى فوجب اعتبار مؤذاه اللفظي **(قوله)** لكن مانعها (السرع لا الزوج) فيه تأمل بل له منعها أيضا ببقاء أثر ملكه ودرور نفقته عليها فيكون له منعها والاذن بمن له ولاية المنع **(قوله)** هذا يفيد أن ما جزم به في الخاتمة أو لا قوله وما واحد الروايتين الخ لعل الاصول حذف قوله قوله ما والاقتصار على قوله احدى الروايتين فان هذا ما جزم به أولا **(قوله)** بساعة الخ تقدير الفور بساعة غير متحقق في كل المسائل بل المدار فيه على ما يقال له فور عرفا كما يظهر من الفروع الآتية **(قوله)** لكن في البحر عن المحيط ان لم تقوى الساعة الخ فيه أن ما في المحيط لا يفيد اشتراط عدم تغيير الهيئة الحاصلة مع ارادة الخروج ان معنى قوله مادامت في تهيؤ الخروج مادامت متأهبة له عازمة عليه غير معرضة عنه وليس في هذا ما يدل على اشتراط عدم تغيير الهيئة التي تحصل عند ارادة الخروج حتى يحتاج للفرق البعيد الذي ذكره تأمل ثم رأيت في القاموس الهيئة حال الشيء وكيفية وهاء اليه اشتاق وللأمر بهاء ويهيء أخذله هيئته كهيئته انتهى **(قوله)** وهو الجلوس على وجه الاعراض الخ على هذا لا بد لتحقيق عدم الحنث في الأولى من الجلوس والاعراض مع أن العبارات دالة على أنه بمجرد جلوس ساعة يفوت الفور **(قوله)** ويلزم على ما فهمه ابن كمال أنه لو أكل ذلك الطعام الخ لا يلزم ما ذكره على ما فهمه ابن كمال لأنه اذا أكل ذلك الطعام المدعوا اليه في بيته وحده لم يصدق أنه تغذاه معه الذي جعل شرط الحنث حتى يحتمل الظاهر صحة ما قاله ابن كمال لموافقة لظاهر عبارة الهداية بدون احتياج لدعوى تجوز أو حذف مضاف والطعام وان لم يذكر في كلام أحد هما إلا أن المسؤل الطعام الحالي فهو في حكم المذكور في السؤال والجواب متضمن له ويدل لذلك ظاهر ما ذكره عن الذخيرة وجل عبارتها على التساهل لا يليق ولا يناسب جل عبارات المؤلفين على ذلك بدون دليل عليه **(قوله)** فالظاهر ما قاله ح فتدبر الخ لا يصح استظهار ما قاله الحلبي وأتباعه مع وجود النقل بخلافه **(قوله)** كالو حلف لا يتزوج النساء ونوى عدد الخ الظاهر حذف لفظ النساء والطعام **(قوله)** أي اذا خافت فوتها الخ الذي يظهر في هذه المسئلة ابقاء قوله أو اشتغلت على ظاهره ويكون قوله لو خافت ليس احترازا ومفهومة غير معتبر والقصد بما هنا بيان أنه لا يخالفه وغير هذا غير ظاهر من كلامه تأمل واشتغالها بالكتابة شامل للقضاء والأداء **(قوله)** قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال الحديث تمامه فإله للبائع إلا أن يشترطه المتاع **(قوله)** فيحتمل في غير المأذون اذا نواه بالأولى الخ ليس شرطا **(قوله)** فلونوى بعضه بدون بعض بأن نوى الحار دون الفرس الخ أي بهذه الجملة والافنية البعض بلفظ الدابة تصح كما يظهر اذهي نسبة الخصوص في اللفظ تأمل

باب المين في الاكل والشرب واللبس والكلام

(قوله) لم يذكر مسائل اللبس هنا الخ ذكر بعض مسائل اللبس في هذا الباب وذكر غالب مسائله في الباب

الآتي وهي داخله في قوله وغيرها كما نبه عليه فيما يأتي (قوله مع أن السنة في شرب الماء المصالح) ما ورد من أن السنة في شرب الماء المصالح فهو مجاز عن أخذ الماء بفيه مع ضيق الشفتين اه سندی (قوله ثم صورها بما اذا حلف لا يأكل من شجرة التفاح الخ) هذا التصور لا يوافق عبارة الشارح (قوله ويمكن التوفيق بين القولين الخ) أي على تصور المسئلة كما قاله الشارح (قوله أما إذا لم ينو الظاهر تقييده بالأكل الخ) فيه أنه إذا كانت عباراتهم كعبارة المصنف كانت اليمين منصرفة للثمن فيحنت بصرفه في أي شيء ولا يكون إلا كل مراد به حقيقة وتقريرهم على أن اليمين تنصرف إلى الثمن فيقولهم فيحنت إذا اشترى به ما كولا لا يخصص المفرع عليه ولا يفيد أن الحنث مقيد بشراء ما يؤكل وأكله بل يبقى المفرع عليه عام له ولغيره والواجب اتباع العرف في ذلك وأنه فيه إذا صرفه في أي نوع يحنت (قوله النخلة على ست مراتب الخ) أي غيرها وزاد السندی سابعاً عن التحفة حيث قال بعد عده البسبر رابعاً والخامس القسب والسادس الرطب والسابع التمر اه (قوله حتى قيل فيه الخس بين الجيدين الخ) عبارة الفتح من بين الخ والفصد أنه خبيث متولد من جيدين وهما أبواه (قوله وقد عدل في الذخيرة عن التعليل بكون الصفة الخ) مافي الذخيرة يرد عليه ما لو حلف لا يأكل من هذا البسرفاً كله رطباً فإن المذكور أنه لا يحنت مع أنه لم ينقص بل زاد ومقتضاه الحنث لاعدمه وما تقدم عن العيون في مسئلة الغنث يفيد أن ذهاب البهض مع بقاء الاكثر لا يمنع الحنث (قوله ثم اعلم أن ما مر عن الوقعات مشكل الخ) لعل ما فيها مبني على العرف وأن معنى ان لم آكل كذا الخ ان لم أتناول منه شيئاً فإذا أكل البعض بر في عينه وليس عينه منعقدة على الجميع وفي ان أكل الخ منعقدة على الجميع والعرف الآن بخلاف ذلك (قوله لأن وجه المخالفة الخ) أي فالمناسب ذكر موضع المخالفة (قوله لكن يرد عليه كما أنه في الفتح أن لفظ آكل الخ يدفع بان ما مشى عليه المصنف وغيره في هذه المسئلة بالنسبة للحم الانسان والخنزير مبني على عدم اعتبار العرف العملي (قوله فلو ابتلعه صحيحاً حنث بالاولى الخ) لا وجه للاولوية يظهر (قوله الا أن يكون المراد بقوله من خبر فلانة أنه ذكر لفظ فلانة الخ) لم يظهر فان فلانة كناية عن اسم آدمية العلم فعند كرم لا يراد به الاسم خاص وان كان في وضعه يصح اطلاقه على أي امرأة فالاشتراك في أصل الوضع وفي الاستعمال لا يستعمل الاصاصاً تأمل ومع هذا فعبارة الظهيرية على مافي البحر لا يأكل من خبز فلانة فالحارزة هي التي تضرب الخبز في الثور دون التي تعجنه ونهيه للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والافلا اه (قوله ولذا لو أكل قلبية لم يحنت الخ) هي المنضجة من اللحم يابسة (قوله لانها مما قد يتغذى بها فسقطت عن كمال التفكه الخ) غير ظاهر في الرمان فإنه لا يتغذى به وعدم دخوله في الفاكهة على قوله لانه يؤكل للتداوى فتحقق القصور عن معنى التفكه وهو التمتع بما يتعلق به البقاء زيادة عن المعتاد لكن كافة الاصوليين أنه مما يتغذى به (قوله فيه نظر الخ) لا يرد هذا التنظير على مافي الشرح فإنه بين عرف بلاده بدون بيان عرف غيره تأمل (قوله وبه علم أنه كان على الشارح أن لا يذ كر لفظ الخبز الخ) يمكن قراءة الفعل على زيادة الشرح لفظ الخبز بالبناء للفاعل كما يقال اقتتل القوم فان المنصف بالاصطباغ هو الخبز فصحة نسبة الفعل له وكما يقال خلطت العسل بالماء فاختلف العسل به واختلطه على بناء المفعول ومن جته به فامترج ونحو ذلك تأمل (قوله ما لم يأكل عين الخ مع الخبز ومع شيء آخر الخ) يظهر أنه قيد به نظر المعتاد فيه فإنه يؤكل مع غيره ولا يؤكل وحده الا نادراً والتأديراً لا حكم له كما انظرنا في الفلفل المعتاد فيه وهو أكله مخلوطاً بالطعام بدون نظراً كله وحده أو مع غيره لانه نادراً تأمل

(قول الشارح والى رأسه وظهره وبطنه حنث) قال ط نقلا عن الهندية حلف لا ينظر الى فلان فراه من خلف سترأ وزجاجة يستبين وجهه من خلفها حنث بخلاف ما لو نظر في مرآة فرأى وجهه اذ حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى يده أو رجله أو رأسه قال محمد لم يره وانما الرؤية على الوجه والرأس أو على البدن فانما رأى رأسه فلم يره وان نظر الى ظهره فقد رآه وان نظر الى بطنه وصدره فقد رآه وان رأى أكثر بطنه وصدره فقد رآه وان رأى شيئا قليلا أقل من النصف فلم يره اه ملخصا فأفاد أنه لا يحنث برؤية الرأس وحدها ويحنث برؤية الظهر وبرؤية أكثر البطن والصدر فيتعين أن تكون الواو في كلام الشارح بمعنى أو غير أن الاول له حذف الرأس فتدبر (قوله فانه اذا نوى المبتدئ التحليف الخ) حقه الحلف كما هو ظاهر وسيد كر الشارح هذه المسئلة في آخر الأيمان فانظره (قوله نعم يصير حالفاناما) لا يظهر كونه حالفاناما الا اذا أعيد القسم في الجملة الثانية حتى يكون قوله نعم متضمنا لاعادته (قوله وان أجاب عنه في الفتح بانه تساهل الخ) في الزيلعي اطلاق الغداء على التغذى توسع ثم قال وأصل هذه الاشياء انها اسم لما كول في ذلك الوقت وسمى بها الفعل مجازا على ما بينا اه فعلى هذا المراد بتساهل التجوز (قوله ما لم يبلغ نصف الشبع كما في الفتح الخ) على ما في الفتح لا يبقى فائدة لقول الشارح ولا بد أن الخ فلوز كره بالتفريع لكان أحسن إلا أن يقال ذكره توضيحا لما قبله ثم ان ظاهر ما في الفتح أنه يحنث بنصف الشبع وهو خلاف ما في الشارح (قوله يغنى عنه ما قبله الخ) الاغناء ظاهر بزيادة الشارح قوله أهل بلده وبدونها لا يغنى وقد يقال ذكر الجملة الثانية لانها بمنزلة التعليل لما قبلها نظير ما قاله في قول المصنف نية تخصيص العام تصح ديانة اه وفي الخاتمة من فصل الاكل رجل أكل شيئا يسيرا فقال له رجل تغذيت فقال عبده حر ان كان تغذى لا يكون حاشا حتى يأكل أكثر من نصف الشبع اه (قوله والتحقيق أن هذا ليس من المقتضى الخ) يظهر أن المراد بالتقضى في كلامهم هنا معناه اللغوي لا الاصطلاحي فانه لا عموم له أيضا وبه يسقط ما اعترض به في الفتح تأمل وقال في العناية يجوز أن يكون المصنف اختار ما اختاره بعض المحققين من أن المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به لكن يكون من ضرورة اللفظ أعم من أن يكون شرعيا وعقليا اه (قوله لأنه اذا نوى البعض انما يصدق ديانة الخ) المراد بالبعض الذي يصدق فيه ديانة فقط بعض خاص بحيث يكون جاعلا لحنث قاصرا على هذا البعض وهذا لا يدل على أنه يصدق ديانة وقضاء اذا نوى الكل مع عدم اتيانه بما يدل على العموم ظاهر بخلاف مسئلة تلخيص الجامع فان فيها ما يدل عليه وهو الاضافة لآدم وعلى الجمع فالتميز بقبيل فيها لا يدل على ترجيح الاول في مسئلتنا ولكن في السر قال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على أنه يصدق قضاء وديانة أن كان اليمين بطلاق ونحوه لانه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصفار أنه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالنية فصار كأنه نوى المجاز اه وهذا يدل على اعتماد تصديقه قضاء حيث نسب لجماعة العلماء ونسب مقابله للصفار (قوله لان الخروج في نفسه متنوع الخ) قال في البحر وفيه اشكال مذكور في الفتح وعبارته واهنق أن الافعال لا يتصور أن تكون الانواع واحدا لافرق في ذلك بين الغسل ونحوه وبين الخروج ونحوه من الشراء فكما أن اتحاد الغسل بسبب أنه ليس الامر الماء كذلك الخروج ليس الاقطع المسافة غير أنه يوصف بالطول والعصر في الزمان فلا يصير منقسما الى نوعين الا باختلاف الاحكام شرعا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع اياها كذلك كما في الخروج المختلف الاحكام في السفر وغيره والشراء لنفسه وغيره مختلف حكمه فيحكم بتعدد النوع

في ذلك ولا يخفى أن المساكنة والسكنى ليس فيهما اختلاف أحكام الشرع لطائفة منهما بالنسبة إلى طائفة أخرى وكل في نفسه نوع لأن الكل قرار في المكان اهـ (قوله ومطلقة وهي ما تكون في دار الخ) وأعمها أن تكون في بلدة واحدة زيلعي (قوله ولكنه يصدق في نية البيئونة قضاء الخ) لأن الأعم في الإثبات لا يعم استغراقا بخلافه في النفي فصحة نية أي أنواع البيئونة شاء من بيئونة النكاح الكبرى أو الصغرى أو بيئونة غيره (قوله لأنه لا يخرج عن قصر عام على بعض متناولاته) أي فيستمر الاشكال في عين المساكنة والخروج كما في الفتح وقوله وقد يقال لا عموم الخ فيه تأمل إذ قوله لا أساسا كن في معنى لا يوجد معنى المساكنة فإذا أريد منها نوع كان تخصيصه الهابة وعلى ما علمت من اشكال الفتح لا تنوع ولا اشتراك في الأفعال بل كل منها متحد (قوله ولعل في المسئلة قولين يدل عليه أنه في التتارخانية قال وروى عن محمد الخ) فان تعبيره بعن يفيد أن المروى عن غير محمد صحة نية الكوفية أو البصرية كصحة نية الحبشية (قوله الآن يقال كما مر أن التنوع هناك للفعل الخ) لا يكفي في الجواب فإنه يقال كذلك في غير الأفعال المذكورة (قوله وهو مخالف لقوله آنفا لا الصفة ككوفية الخ) قد أشار المحوى للفرق بينهما فاتتني الاشكال سندی والذي رأيته في المحوى من الأعيان هو الفرق بين مالونوى الحبشية والعربية وبين مالونوى الكوفية والبصرية تأمل وعبارته ومنع الإنسان نفسه عن نوع من الأنواع معهود فصحت نية التخصيص في الحبشية والعربية أما المنسوبة للدينونة فنع الإنسان نفسه عنها بالبين لا يذوق عادة لأنها جامعة لسائر الأنواع والإنسان لا يمنع نفسه عن سائر الأنواع في العادة كذا في شرح تخصيص الجامع اهـ والأحسن في دفع الاشكال أن يقال إن المسئلة خلافية كما أفادته عبارة التتارخانية السابقة (قوله المناسب أن يكون أخذ بضم أوله الخ) أو يقرأ الفعل بالبناء للفعل ويصور كلامه فيما إذا لم يذكر العام فللخالف أن يأخذ بقول الخصاص حينئذ (قوله) إذ لا خلاف في اعتبار نيته ديانة الخ) أي وانوى خلاف الظاهر (قوله) وهذا مخصص لعموم قولهم نية تخصيص العام الخ) أي كون النية للمستخلف إذا كان الخالف ظاهرا (قوله) وقال إذا شرب منها الخ) عبارة الفتح وقال بألف التثنية اهـ وكذلك نسخة الخط بضمير المتنى (قوله) لكن فيه أن وضعه على فقه وشربه منه الخ) مقتضى قول المصباح من موضعه الشامل للثمر والآناء كفاي ط وغيره وصرح بذلك فيما بعده أنه يسمى كعاقبة ريفه السابق لا يقتضى أنه لا يسمى كعاقبة وضعه على فقه وشربه تأمل (قول الشارح لتعين المجاز) راجع لما إذا قال من البئر أذلو قال من ماء البئر يكون الشرب بالآناء أو بالكرع من متناول اللفظ حقيقة (قوله) وقصره الأسبجاني على الثاني الخ) أي في مسألة اليمين المطلقة والمقيدة قال في البحر وأطلق المصنف عدم حنثه في المسائل الثلاث فشمّل ما إذا علم الخالف أن فيه ماء أو لا وما إذا علم أن لا ماء فيه وقيدته الأسبجاني بعدم علمه بأن لا ماء فيه اهـ (قوله) لكن سيأتي أن ذات الشخص لم تتغير بخلاف الماء الخ) هذا لا يصلح فرقا فان في كل اليمين انعقدت على ما يحدث ويجرد كون هذا ذاتا وذلك وصفا لا يجدي نفعا في الفرق تأمل (قوله) وكذا ان غت البسلة الخ) كذا في البحر والظاهر في التمثيل أن يقال إن لم أنهم حتى يكون شرط الحنث عدمها (قوله) ولم يقيد هذه بالوقت الخ) سيأتي له أن هذه اليمين مؤقتة ببقاء الأذن والقصدوم اذ بهما يتمكن من البر بلا حنث ولم يبق ذلك بعدم موت من إليه الأذن والقصدوم وفي الفتح وهذه اليمين مؤقتة بوقت الأذن والقصدوم اذ بهما يتمكن من البر اذ يتمكن من الكلام بلا حنث فيسقط بسقوط تصور البر اهـ (قوله) الظاهر أن المراد وقت الطلوع أو بغيده الخ) فيه تأمل اذ المدار في اليمين

المؤقتة على إمكان البرأ آخر الوقت فلو حاضرت بعد الطلوع قبل طلوع الشمس لا يحسن ولو مضى بعد طلوع
 الفجر زمن يمكن الاداء فيه **(قوله)** أما إذا اشتراه بما في ذمة المديون (الخ) سيأتي في باب اليمين في القتل
 وغـيره أنه يبر في حلفه لأقضى ما لك اليوم بالبيع به لأن الديون تقضى بامثالها ومفاده أنه ليس بمنزلة
 الإبراء بل من قبيل التقاض وقال الزيلعي والبيع بالدين قضاء الدين لأن قضاء الدين طريقه المفاصلة
 وتحقق بمجرد البيع اهـ **(قوله)** وهذا ينافي ما مر في أن لم تصل الصبح غدا وفي أن لم تزد الدينار (الخ) أي
 فانه فيه ما تحقق العدم ومع ذلك قيل بعدم الحنث مع أنه قيل به في أن لم أمس السماء لتحقق العدم والعدم
 يتحقق في غير المقدور وقد يقال في الفرق أنه مقدور عليه ويمكن في ذاته فانه عقدت عينه ثم حنث للمعجز
 العادي ولا كذلك مسألة الصلاة والرد اذ يستحيل الصلاة مع الحيض ورد الدينار مع وجوده في محله
(قوله) ولعله رواية أخرى لا يلزم من هذا التعليل أن يكون في المستثنى السابقين رواية أخرى فانه
 لا نظر للتعليل في الفروع بل ينظر لما ذكره من الأحكام في كل مسألة وإن انتهت العلل تأمل
(قوله) وباعتبار المعز عاده حنث للحال (الخ) لأن التأخير لا يخرج الحياة فيما يرجي وجوده بخلاف ما لو تحقق
 المعز للحال **(قوله)** ليضربن فلانا اليوم وفلان ميت لا يحسن (الخ) الحق مافي ط أن كل ما اختص بالحياة
 كالاعطاء والضرب كالقتل وفرع الحاشية لا ينافي ذلك لتقييده باليوم فاذا لم توجد فيه الحياة لم يوجد
 شرط بقاء اليمين وهو تصور البر تأمل **(قول السارح)** لا تطلق ما لم يرد الاستثناء (لأن هذا من تمام
 الكلام الأول فلا يكون مراد باليمين اهـ سندی **(قوله)** ودفع بالفرق (الخ) هذا الدفع لا يتم مع
 الاتفاق على الحنث فيما لو ناداه مستيقظا بحيث يسمع فهذا مما يتسلل به لما ذكره القدوري فيلزم اثبات
 الفارق على القول المختار وبيانه تأمل **(قوله)** إلا أنه يتضمن أنه لم يحسن قبله (الخ) أو أن قوله أحسن
 يفيد أن عنده علما بالحكم قبل السؤال فيكون كالتعنت ومثله من محمد لا يعد سوء أدب لصغره اهـ سندی
(قوله) وفيه نظر يعلم مما قدمناه في الوضوء حيث قال عن تعريقات السيد الاشتقاق نزع لفظ من
 آخر بشرط مناسبتهم معنى وتركيبا ومغايرتهما في الصيغة فان كان بينهما تناسب في الحروف والترتيب
 كضرب من الضرب فهو اشتقاق صغيرا والمعنى دون الترتيب كجذب من الجذب فكثيرا وفي المخرج كنعق
 من النهق فأكبر اهـ أي فنانحن فيه صغيرا لا كبير **(قوله)** وبدل الاول لتعليل التلخيص (الخ) وبدل الثاني
 التعبير بالي فانها تفيد أن الكتابة منتبهة اليه فيمنه تفيد ذلك وان كانت الكتابة جمع الحروف **(قوله)** أي
 لأن الناس لا يريدون بغير ما في التل (الخ) ولوقوع الخلاف فيها أيضا **(قوله)** ويحسب بقراءة سطر منه (الخ)
 حنثه بقراءة سطر منه خلاف ما يقتضيه اللفظ ولعله مبني على العرف والذي يقتضيه اللفظ تعلق
 الحنث بقراءة الكل **(قوله)** وكذا معهما (الخ) على هذا لا تكون الغاية داخلة فيما جعلت له غاية فزمن
 كلام المخاطب غير داخل في المنع عن كلام الخالف **(قوله)** إلا أنها تستعار للشرط والغاية (الخ) قال
 الزيلعي الأصل فيها اذا عذر الاستثناء أنها اذا دخلت على ما لا يتوق تكون للشرط كقوله أنت طالق
 الآن يقدم فلان ان قدم لا تطلق وان لم يقدم حتى مات طلقت فحملت على الشرط لأن الاستثناء متعذر
 لعدم المجانسة بين الطلاق والقدم وكان حملها على الشرط أولى من حملها على الغاية لأن الطلاق لا يحتمل
 التأقيت لانه متى وقع في وقت وقع في جميع الأوقات فيكون معلقا بعدم القدم لا بوجوده لانه جعل
 القدم ورافعا للطلاق فيكون علما على عدم الطلاق وعدم القدم على وجوده وان دخلت على ما يتوق
 تكون للغاية كما فيما نحن فيه لتعذر الاستثناء لعدم المجانسة بين الاذن والكلام فحملت على الغاية لأنها

دخلت على اليمين وهي تقبل الغاية كما اذا حلف لا يكلمه الى رجب فكان جمله على الغاية أولى من جمله على الشرط لان مناسبة الاستثناء للغاية أقوى من مناسبة الشرط ألا ترى أن الحكم موجود فيهما بخلاف الشرط فاذا ثبت هذا فاذا كلف قبل القيد أو الاذن حث لان اليمين باقية قبل وجود الغاية وان كلف بعده لا يثبت لان اليمين انتهت بوجود الغاية اهـ (قوله) لمناسبة هي أن حكم كل واحد منهما يخالف ما بعده (الح) عبارة البحر وهو أن حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية (الح) (قوله) على معنى امرأته طالق في جميع الأوقات والأحوال (الح) أي ان كلمته في جميع (الح) وقوله تقييد الكلام أي المستثنى كما هو ظاهر (قوله) وأحسن منه قول البحر قيد بالشرط (الح) وجهه أن كلام الشارح بوجههم أن المدارع على تقديمه وتأخيرها مع ذكر الشرط في كل منهما مع أنه ليس كذلك اذ لو قدم الجزاء فقال امرأته كذا ان كلمت فلانا الا أن يقدم زيد لم تكن الشرط بل للغاية فيكون مراده بقوله لانه لو قدمه أنه قدمه مع حذف الشرط بدليل التمثيل وعبارة البحر ليس فيها هذا الابهام فكانت أحسن (قوله) لانه جعل القيد رافعا للطلاق وتحقيقه (الح) عبارة الفخر رافعا للطلاق فيكون عدم القيد رافعا للطلاق وتحقيقه (الح) (قوله) أي وهو ينوي أن لا يترك لزومه (الح) انما قيد بذلك لأجل عدم الحث لو فارق بعد اليوم وقد قضاه بعده أيضا وبدون هذه النية يثبت تحقق شرطه وهو المفارقة بدون قضاء في اليوم تأمل وقوله ووقع في الخاتبة (الح) أي في المثال الثاني وهو ما لو قدم اليوم بمعنى أنه ذكر في الجملتين (قوله) الشارح ولو قدم اليوم لا يثبت وان فارق بعد (بحر) عبارة البحر ولو قدم اليوم فقال لا أفرقك اليوم حتى تعطيني حتى فضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه لم يثبت وان فارق بعد مضي اليوم لا يثبت اهـ فعلى هذا قول الشارح لا يثبت أي بعض اليوم بدون مفارقة وقوله وان فارق بعد جملة شرطية جواها محذوف تقديره لا يثبت لا واصلية فحينئذ لا يكون مفارقة وقوله وان فارق بعد عدم الحث اذا فارق في اليوم بل مفارقة الحث فيقيد بما اذا لم يقضه حقه فالمفهوم فيه تفصيل (قوله) بل العلة فيه أنه بعد ظهور الشهود لا يمكن (الح) في هذه العلة أيضا تأمل اذ بظهور الشهود لا يمنع طلب اليمين فان له أن يطلبه مع وجودهم فعم لو ذكر أن له بينة وطلب عين خصمه اختلف فيه في البرازية من شئ القضاء اذا قال المدعي لي بينة وطلب عين خصمه لا يستحلفه القاضي لانه يريد أن يقيم البينة بعد الحلف ويريد أن يفضحه وقد أمرنا بالستر وقال له أن يحلفه وقال الامام الحلو ان شاء القاضي مال الى قوله وان شاء مال الى قوله كما قالوا في التوكيل بلارضاء الخصم يأخذ بأى القولين شاء اهـ الآن يقال المراد بظهورهم ظهورهم عند القاضي وذلك بأشهادتهم - أم قاله مبنى على قول الامام من أنه لا تحلف اذا كانت البينة حاضرة في المصر (قوله) ولم يذكر المصنف حثه بالتمجيد (الح) لكن على حل الشارح الا أن قد ذكره حيث مثل بمثلين لكنه ليس على إطلاقه بل مقيد بما اذا لم يشتر (قوله) مثل لا أكلم عبدا زيدا (الكلام الآن في غير العبد حتى التمثيل أن يقول مثل لا أكلم عرسا أو صديق فلانة أو فلانا (قوله) هو مدفوع بان عداوة الشخص منشؤها (الح) غير دافع الايراد فانه يجوز أن يجر صاحب الطيلسان لمعنى فيه وهو كونه حررا فقد ارتكب بسببه المحرم فلم يكن هجره لذاته ولا لذات الطيلسان فلم يخرج العداوة عن كونها المعنى في الشخص وهو ارتكابه المحرم وقوله والالزام (الح) غير دافع فان المورد أو رد اعترافه على أصل المسئلة ومقتضى ايراده أنه يثبت لو كلم المشتري والظاهر أن يقال ان الكلام عند عدم نية وقرينة على أن المراد المعادة لأجله نظير ما تقدم عن الزيلعي والبحر في العرس والصديق (قوله) وفيه تغليظ عليه (الح) هذا ظاهر فيما صوره في الفتح وهو

مالوحلف ليعلم كذا عند رأس الشهر أو عند رأس الهلال أو إذا أهمل الهلال ولا يظهر فيما لو قال
لا كلمة عند رأس الشهر الخ (قوله) يشير إليه ما في البرازية الخ لم يظهر وجه الإشارة فان قوله قبل
مضى النصف يوافق ما في الخاتمة وقوله وعن الثاني الخ يوافقها ولا يدل على أن غيره قائل بخلافه إلا أن
يقال ان التعبير بعن يفيد أن غيره يقول بخلاف ذلك لكنه بعيد فان المذكور جواب حادثة مروى عن
أبي يوسف وليس في ذلك ما يدل على مخالفة غيره له (قوله) قال في الفتح وفي الوقعات والمختار أنه إذا كان
الخالف في بلد لهم حساب الخ وقال قبله وإن لم يكن عندهم حساب فالتستاء ما يشتد فيه البرد على
الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام والربيع ما ينكسر
فيه البرد على الدوام اهـ (قوله) ومنها الكلب متى يصير مع الخ (قوله) فيه أن كثير من المسائل فوض
الامام الامر فيها للرأى المبني فلا معنى لهذه المسئلة بخصوصها هنا (قوله) وقال صلى الله عليه وسلم
ما أدري أعز ربي أم لا الخ في تفسير أبي السعود لما قتل بخت نصر علماء اليهود وكان عزيز صغيرا
لم يقتله فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيزا ليجدد
لهم التوراة اهـ وفي الجلالين وذو القرنين اسمه الاسكندر ولم يكن نبيا اهـ وهو الذي بنى الاسكندرية
وسماها باسمه (قول الشارح والدهور) قال ط انظر معناه على قول الامام فان مفردة المعرف واقع
على العمرا اتفاقا فلا ينبغي أن يكون في جمعه معر فاختلاف في أنه واقع على العمر كالمفرد كما هو ظاهر
والجواب أنه جمع دهر منكرا وما ذكر من وقوعه على عشر مرات عند الامام كل مرة ستة أشهر فهو
تخريج من الامام على قول صاحبين أبو السعود أو أنه افتاء بقول صاحبين لعدم وجود نص من
الامام عليها وهو الأقرب (قوله) لأنه يترك كلامه عشرة أسابيع كقديتهم الخ ما يتوهم هو المعنى
المتعارف لأن وهو رواية النوادر كما في البحر (قوله) وألحق في النهر أي بالاخوة بخنا الخ أي في التفصيل
المذكور في الوقعات (قوله) وعن أبي يوسف ان كان له من العبد ما يجمعهم الخ ما ذكره عن أبي
يوسف طريقة أخرى غير التي مشى عليها في المتن والشارح

(باب اليمين في الطلاق والعتاق)

(قوله) انتهى شلبي في بعض ما قاله نظر كما في السندی فان الذي تقدم في الجنائز أن المولود إذا لم يستهل
يسمى ويغسل ولا خلاف في غسل تام الخلق وغيره يغسل على المختار (قوله) بالآخرة بالمد والكسر لم
يظهر الاقراء به بالفتح ثم يظهر الكسر على نسخة ضمير المتني ويعود حينئذ للوسط والأول (قول الشارح
لعدم الفردية الخ) أي الموصوفة بالسبق اهـ سندی حينئذ صرح جعل هذه العلة علة للسنتين
(قوله) لأنه هو الموصوف بكونه أول عبدا اشتراه وحده وذلك لأن قوله وحده يراد به الانفراد في حالة الشراء
لأنه يقال جاء زيد وحده أي منفردا في حالة الشراء فالشأن لم يسبقه أحد بهذه الصفة فكان أولا اهـ
سندی (قوله) لكن عبر عنه في الفتح بقيل الخ وذكر قبله أنه لو قال واحد لا يعتق الثالث لأن واحدا
يحتمل التفرد في الذات فيكون حالا مؤكدة لأن الواقع كونه كذلك في ذاته فلا يعتق لأن كلاً من الأولين
كذلك في ذاته فانه أول به - هذا المعنى فانه في ذاته فرد سابق على من يكون بعده فلم يكن الثالث أولاً بهذا
المعنى ويلزم على هذا أنه لو قصد هذا المعنى أن يعتق كل من الأولين السابقين ويحتل كونه بمعنى
الانفراد في تعلق الفعل به فتكون مؤسسة فيعتق لانه المنفرد في تعلق الفعل بخلاف الأولين فلا يعتق

بالشد وقيل الخ اه (قول السارح يحتمل أن يكون حالاً من العبد أو المولى الخ) بمعنى أنه لا يشار كفي
شراءه أحد وعلى تقديره يعتق لتحقيق الوحدة في المولى وعلى أنه حال من العبد لا يعتق لان المراد وحدة
الذات وهي متحققة في الجميع اه سندی لكن ما قاله غير مستقيم بل يعتق على احتمال أنه راجع
للعبد لا على احتمال رجوعه للمولى وكأنه على هذا القيل يكون واحداً بمعنى منفرداً (قول) ورده في التهر
بان الجر كان نصب للفرق السابق الخ) أي من أن واحداً يفيد التفرد في الذات ووحده التفرد في الفعل
المفروق به لكن هذا الرد لا يستقيم على ما جرى عليه في البحر من الفرق الذي ذكره عن شمس الأئمة وهو
ما جرى عليه المصنف وأشار إليه قاضيجان كافي الفتح وذكره الزيلعي فهذا من صاحب التهر رده على
طريقة بطريفة أخرى وهذا لا يناسب (قول المصنف والكاتب كالجبر الخ) في شرح الأشباه نقلاً
عن البرازية والخلاصة أن الكتابة تقع على الصدق والكذب سواء كان موصولاً بالباء أو لا قال فيه تعلم
ما في عبارة الأشباه من جعل الكتابة كالجبر (قول فيشرية فيعته الخ) هكذا في الفتح باثبات
الضمير وفي غيره بدون ضمير تأمل (قول فيعته الخ) أي عند ذلك الشراء (قول) فلا تتصور النية
فيه الخ) الذي في الزيلعي بخلاف ما إذا أورثه فانه جبري وليس فيه صنع ولا اختيار فلا يمكن أن يجعل
معتقاً بدون اختياره ومباشرته اه وفي البحر لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريراً اه
وهذا هو المناسب في التعليل لا ما ذكره المحشي فان النية قد تصور مقارنة لعله العتق الا أنها ليست
اختيارية تأمل (قول) فان علة العتق قوله فانت حر الخ) ولا يقال المعلق بالشروط كالمخبر عنده
فيكون كالمخبر في ذلك الوقت وقد افترت النية فيه لانه قول هو كالمخبر في ذلك الوقت حكماً لا حقيقة
الخ زيلعي (قول) أو إخفاء) فانها قد تخفى على الزوجات الحرائر (قول) ولكن عند الإطلاق الخ)
عبارة الفتح الاختلاط (قول) ولو نوى النساء وحدهن لا يصدق الخ) قال الزيلعي ولو قال نويت
النساء دون الرجال لم يصدق لأن المملوك حقيقة للذكور دون الإناث فان الانثى يقال لها مملوكه لكن
عند الاختلاط يستعمل عليهم لفظ الذكورية عادة بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن
فتكون نيتهم لغوا اه (قول) أي اعدم مالك المولى ما في يد المالك الخ) الاولى في بيان أنه غير مملوك بدأ
أن يقول لأنه أحق بمنافعه ونفسه والارزاق المديون بمستغرق ليس مملوكاً البد تأمل وفي السندی لان
المالك فيه ناقص لانه خرج من ملكه بدأ ولذا لا يملك أوكسبه ولا وطأها وبضمن الجنسية عليه كالأجنبي اه
(قول) كان الأنسب بهذا الباب ذكر ما لو حلف لا يكلم هذا الرجل الخ) لان هذه المسئلة ليست من
اليمين لعدم ذكر التعليق فيها وبحجاب كما سبق أنه ذكرها هنا لبيان حكمها اذا وقعت جزاً في التعليق
(قول) وكلمة أو بمعنى ولا تتناولها الخ) عبارة البحر لان أو اذا دخلت بين شيئين تساوت أحدهما منكراً
الان في الطلاق ونحوه الموضع موضع الأبيات فتخلص فتطلق احدهما وفي الكلام الموضع موضع
النفي فتم عوم الافراد الخ (قول) اشتد في الخمسة الخ) يظهر أن الاشتراك اذا لم تبين الورثة
لقيامهم مقام المورث فيقبل ببيانهم تأمل (قول) وأجاب صدر الشريعة في التنقيح بجواب آخر وهو
أن قوله أو هذا مغير لمعنى قوله هذا حر) ومسئلة الكلام العطف متعين فيها على الثاني لتكرار اليمين
بتكرار النفي فلا ترد (قول) وهذا غير مغير الخ) فيه تأمل اذ يحتمل أنه عطف على ما قبله فيكون من
جمله المغير أعطف على من وجب له الحكم بمنزلة كقوله فلا يكون من جملة المغير (قول) صادق بعدم
ذكر خبر أصلاً الخ) وصادق أيضاً اذا ذكر الخبر للثاني فقط

(باب اليمين في البيع والشراء والصوم والصلاة وغيرها)

(قوله ترجع حقوقه الى المباشر ويستغنى الوكيل الخ) عبارة الفتح بحذف الواو في قوله ويستغنى واثباتها في قوله لا يحنث وهي أولى (قوله وقضاء الدين وقبضه الخ) أي دين الآمر وقوله والكسوة بأن حلف أن لا يكتسب وقوله والحمل على دابته بأن حلف لا يحمل متاعه على دابته ونحو ذلك يقال فيما بعد هذا هو المناسب لقوله ترجع مصلحته الى الآمر (قوله وأما الصدقة فلم يظهر لي فيها ذلك وكذا الهبة الخ) ذكر الزيلعي في آخر الوكالة أن الوكيل بالبيع يتولى حقوق العقد ويتصرف فيها بحكم الوكالة وأن الوكالة بالهبة تنقضي بمباشرة الهبة حتى لا يملك الوكيل الواهب الرجوع ولا يصح تسليمه (قوله فلو حلف لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي أن يحنث الخ) وما في جواهر الأخطا من رجل حلف لا يبيع هذا الفرس فأخذ رجل ذلك الفرس وأعطاه بدله ورضى صاحب الفرس لا يحنث وعليه الفتوى هندية غير دافع لبحث القنية لما أنه يبيع بالتعاطي خلافاً للسندی (قوله وينبغي الحنث الخ) كذلك ينبغي الحنث لو الحلف بالله تعالى فإنه نالهما فوجب الكفارة بالاقالة (قوله لأن الصلح عن اقرار بيع الخ) انما يظهر كونه بيعاً إذا كان المصالح عليه من خلاف جنس المدعى والابن كان من جنسه وكان أقل فهو أخذ لبعض حقه واسقاط لمباقي وقوله لا يحنث بفعل وكيله انما يظهر فيما إذا كان البذل من جنس المدعى به (قول الشارح لان الصغير عاكضه الخ) هذا التعليل قاصر لانه عاكض البيع والاجارة فيملك التفويض مع أنه لا يحنث في ذلك بالتفويض اه سندی (قوله وانما لم يحزم به لان الولد اعم الخ) في السندی قال أبو المكارم وههنا يحنث وهو أن مدار الحنث وعدمه ان كان على رجوع المنافع ثبوتاً وعدمه ما ينبغي أن لا يقع الحنث بأمر القاضي والسلطان والمعلم والمحنتب ولا بأمر الأب في الولد الصغير أيضاً وان كان على ولاية المباشرة والتفويض ينبغي أن يحنث في الصغير على أن تهديمهم الأصل المذكور وتفرع الحنث وعدمه عليه يؤذن بأن المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق برجوع المنافع أو ولاية التفويض خروج عن القانون اه (قوله ويصح التوكيل بالاقتراض وبقبض القرض الخ) العلة في عدم صحة الاستقراض السابقة موجودة هنا أيضاً تأمل (قوله فلو حلفت وأجبرت من له ولاية الاجبار الخ) كالسيد لأن لفظ النكاح وجد من المولى بخلاف ما لو أكرهه المولى على الزواج وتزوج بنفسه فإنه يحنث في ظاهر الرواية اه سندی عن الجواهر (قوله وكذا لو كان التوكيل قبل اليمين الخ) راجع لقوله حنث ونقل ط عن التتارخانية لو حلف لا يتزوج فعقد بنفسه أو وكل فعقد الوكيل حنث ولو كان التوكيل قبل اليمين اه (قوله يعني اذا وهب بنفسه لا بوكيله الخ) لا تصح هذه العناية مع القول بنسبة الشارح للوهم (قوله بقي لو حلف لا يتصدق فوهب لفقير الخ) الذي رأيت في شرح الوهبانية للمصنف في نسخة في غاية الصحة لو حلف أن لا يتصدق فأعطى فقيراً بلفظ الهبة أو غنياً بلفظ الصدقة هو أو وكيله ينبغي أن يحنث في الأول لان العبرة للعاني ويقويه ما نقله صاحب القنية من أنه لو حلف أن لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي أن يحنث اه ويحتمل أن لا يحنث لأن لفظ الهبة غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية أيضاً فمن حلف لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي أن لا يحنث وينبغي أن لا يحنث في الثاني لانه لا يثبت له الرجوع استحياساً اذ قد يقصد بالصدقة على الغنى الثواب ويحتمل أن يحنث اعتباراً باللفظ اه والظاهر أن نسخة المحنث صواب بدليل التعليل

المذكور في عبارة المصنف بقوله لأنه لا يثبت له الرجوع الخ لكن قوله ويحتمل العكس الخ لا يناسب نسخة المحشي بالنسبة للثاني إذا اعتبر اللفظ يقتضي عدم الحث إذا لم ين انعتدت على عدم الهبة ووجد الاعطاء للثاني بلفظ الصدقة **(قوله)** أما الصغير فكما العبد كما مر وقدمنا أن العرف خلافه (فإن ما قدمه عن الفتح من أنه يقال في العرف فلان ضرب ولده وإن لم يباشر الخ شامل للكبير أيضا **(قوله)** الأولى أن يقول وإن كان يحسن ذلك الخ) وذلك لأن الوصلية ما قبلها أولى بالحكم مما بعدهما وهذا الحث بفعل المأمور مع عدم احسان الصنعة أولى منه مع احسانه لكن هذا ظاهر إذا جعلت الغاية راجعة لحثه بفعل المأمور وإذا جعلت راجعة لحثه بفعله يكون صنيعه هو الأولى وإن كانت عبارة الخاتمة في حثه بفعل المأمور **(قوله)** ليحيطن هذا الثوب الخ) حقه التعبير بلا النافية فيه وفيما بعده كما هو عبارة الخاتمة **(قوله)** وبه علم أن فائدة التقيد هي أن المراد بالأمر هنا الرسالة الخ) ما قاله اعتمادا دفع إيراد ما يلزم اضافته وليس من باب الرسالة وأما ما كان من باب الرسالة فلا يندفع به الإيراد المبين في ط تأمل ولعل الأولى في دفعه أن يقال أنه ليس في عبارته ما يدل على تخصيص الاستعارة بهذا الحكم **(قوله)** والظاهر أنه لا فرق بينه وبين الاستخدام الخ) أي الخدمة حتى يقال أن المنفعة دائمة على المحلوف عليه كما في الحمل وحتى يتأتى دخول الطبخ والكس ونحوهما فيه على ما يأتي له **(قوله)** فلو عبر المصنف بقوله ولا م تعلق بفعل كما عبر صاحب الدرر وغيره لكان أولى الخ) أي لظهوره بخلاف عبارة المصنف **(قوله)** ذكر في الخاتمة ما يفيد أن الأمر غير شرط الخ) الحق أن المسئلة فيها طريقتان الأولى طريقة أصحاب المتون وعليها جرى في الفتح والشارح أنه لا بد من الأمر لتحقيق الحث وبدونه لا يثبت وإن قصد البيع لاجله والثانية أنه ليس بشرط وعليها جرى في الخاتمة وشرح تلخيص الجامع وهما طريقتان متباينتان لا يمكن الجمع بينهما **(قول)** المصنف وضرب الولد أي الكبير **(قوله)** قال في البحر وهو مجمل لا بد من بيانه الخ) سيأتي في كتاب الهبة أن الأصل أن القبضين إذا تباينا تاب أحدهما عن الآخر وإذا تباينا تاب الأعلى عن الأدنى لآعكسه **(قوله)** حث بالشراء الخ) لأوجه لحثه بالشراء بدون توقف على الإجازة لعدم الملك قبلها فلا يتأتى العتق والمتعين أن معنى قولهم يحث بالشراء ثبوت الحث به مع التوقف على الإجازة فإذا وجدت تبين وظاهر الحث من وقت الشراء به على ما نقله ط عن الحلبي أثبت عند هابه مستندا كما نقله عنه المحشي وليس في كلام التلخيص وشرحه ما يدل على نفي الاستناد بل غاية ما فيها الحكم بالحث بالشراء وليس فيه تعرض لنفي الاستناد وعبارة الزيلعي وأما الموقوف فلا أنه قد وجد فيه البيع حقيقة لوجود ركنه وشرطه ومحلّه وكذا حكى على سبيل التوقف في حث وصورة المسئلة أن يقول إن اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا من فضولي حث بالشراء لأن الإجازة شرط الحكم دون السبب والركن قد وجد قبلها ولهذا يستند الحكم عند الإجازة إليه ويثبت عند هابه لاجها وعن أبي يوسف أنه يصير مشترايا عند الإجازة كالنكاح ونحن نقول الفرق بينهما أن المقصود من النكاح الحل ولم ينعتد الموقوف لأفادته بخلاف البيع فإن المقصود منه الملك دون الحل ولهذا تباينهما الحرمة في حث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الإجازة وعلى هذا وحلف أن لا يبيع فباع ملك الغير بغير إذن صاحبه يحث لوجود البيع منه حقيقة على ما ذكرنا في الشراء ولهذا ترجع الحقوق إليه اهـ ويظهر أن قول من عبر بقوله ويحث عند إجازة البائع لا يتأني قول من عبر بقوله ويحث بالشراء نعم ما روى عن أبي يوسف أنه يكون مشترايا عند الإجازة يقتضي حثه بها كما في النكاح وهذا غير المقاد من قوله يحث عند إجازة البائع فالخاتمة بين

ما في البحر والتبيين صورية (قوله أيضا حث بالشراء الخ) أي فإذا أجاز المالك البيع ظهر أن العبد
يعتق من حين الشراء كافي ط عن الحلبي (قوله وبإجازة المكاتيب نفسحت الكتابة الخ) سيأتي
للشارح عن البحر في البيع الفاسد أن المرح اشتراط رضا المكاتيب قبل البيع رضى قلت ويعتمد
في أمر الحث مطلق إجازته وفي صحة البيع إجازته السابقة اه سندی لكن ما ذكره من هذا التفصيل
يحتاج لنقل (قول المصنف وفي حلفه لا يتر وج هذه المرأة فهو على الصحيح الخ) أي الخالية من
الأزواج والانصرف إلى الفاسد كافي السندی عن البرازية (قوله راجع للتعميم الخ) ومقابله التفصيل
ففي المعينة بحث مطلقا وفي غيرها لا بحث إلا بالصحيح (قوله وببأنه كما أفاده بعض المحشين أنه لم يباع
نصفها الخ) التوجيه المذكور ظاهر في مسألة الزوج لتكامل الاستيلاء في حقه بسبب سابق على
حلف البائع لا في مسألة الأب لأن غاية ما يفيد التعليل أن سبب العتق عليه وهو النسب سابق وهو
يقضى عتق ما اشتراه ولا وجه لعتق النصف الذي لم يشتره تجزى العتق بخلاف الاستيلاء ولا موجب
لتكامله نعم يظهر التوجيه إذا كان هذا الفرع مبنيا على القول بعدم التجزى تأمل (قوله أي الذي
فساده مقارن كالصلاة الخ) لا وجه لذكره هنا والأحق ذكره عند قوله وكذا لو حلف لا يعلى (قوله
لجواز أن ترد فتسبى فيملكها الخالف الخ) فيه أنه على تقدير ردة أم الولد ثم سبها وعودها للملك الخالف إنما
تعود إليه بصفة أنها أم ولد فلا يتأتى بيعها (قوله أفاده في الذخيرة) وكذا أفاده في البحر لكن فيه نظر
فإن قولها تزوجت على امرأة لا يحتملها القرانه يعلى وإن كان لفظ امرأة المجرد يتناولها وغيرها (قول
الشارح اعتبار الغرض الخ) أي فتكون هذه المسئلة مستثناة من قولهم الأيمان مبنية على الألفاظ
لا على الأغراض اه سندی وعلى ما تقدم من أن المعتقد أن الأيمان مبنية على الأغراض وإن لم
يساعدها اللفظ فالأمر واضح (قوله ولأن الأمر بالاعتاق توكيل الخ) فيه أنه بمعنى ما قبله فإن
عدم دخول المأمور لكونه معرفة غير داخل تحت أي عبيد الخ (قوله على أنه يمكن أن يكون ذلك
كرامة له الخ) فيه تأمل فقد قال في المحيط البرهاني من الفصل السابع عشر من الشهادات شهدا أنه
طلق امرأته يوم النحر بمعنى وشهد آخر أن أنه أعتق عبده بعد ذلك اليوم بالرفقة قضى بالطلاق في الوقت
الأول ثم ينظر بعد ذلك إن كان بين الوقتين ما يستقيم أن يكون في المكاتب جميعا بأسرع ما يقدر عليه
من السير قضى بشهادتهم جميعا وإن كان لا يستقيم بطل الوقت الثاني لأنه لما وجب قبول الأولى
لإثباتها تاريخا سابقا تعين البطلان في الثانية لتعذر الجمع بينهما ولا يقال العمل بهما معك فانه
لا يستحيل كونه في يوم واحد بهذين المكاتب وكذلك في هذين الوقتين لأنه لا يبعد من الأولياء أن نقول
الولى لا يجحد ما فعله حتى تقام البينة عليه فلا تصور المسئلة فيه ولأن الأحكام إنما تنبى على ما عليه
قدرة الناس باعتبار العادة ولا تنبى على ما يتصور من اقتدار الله تعالى ثم رأيت عن يحيى السيراى ما نصه
اعلم أن الشهادة على النفي لا تقبل مطلقا عند صاحب الهداية وفصل غيره على وجوه ثلاثة أحدها
أنها تقبل إن أحاط الشاهد علما بالنفي والأفلا وثانيها أنها تقبل في الشر وطدون غيرها وثالثها أنها
تقبل إذا قرن النفي بالإثبات ودليل صاحب الهداية أن الشاهد بالنفي قد بقي على ظاهر العدم وقد يكون
علمه فلو ألزمتنا القاضي أن يسأله أن يشاهدته بالنفي بناء على ظاهر العدم أو لاحاطة علمه بالنفي وألكونه
شرطا يلزمه الجرح ولزوم ما لا يلزمه فلا يقبل مطلقا تيسيرا ودليل الوجوه الثلاثة أما الأول فلان
الشهادة مبنية على التيقن بالمشهود به نفيًا كان أو إثباتا فإذا تيقن بالنفي فلا وجه لعدم قبول شهادته به

وكونه عدلا دليل تيقنه فلا حاجة الى السؤال فلا يلزم الجرح وأما الثاني فلان النفي اذا كان شرطا لا يقصد لذاته فيتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره ومراتب الشهادة متفاوتة حتى شرط الزمان لم يشترط لغيره وأما الثالث فلانه كم من شئ ثبت ضمننا وان لم يثبت قصدا ويرد على صاحب الهداية تعليق العتق بعدم الدخول فان أجاب بأنه شهادة بالكون خارج الدار وهو وجودي رد عليه أن الشهادة في مسألة الكتاب شهادة بالكون خارج مكة في أيام الحج وهو وجودي ونسبة الكونين الى الدخول تحت القضاء وعدمه سواء ويرد على غيره أن الشهادة بالنفي في مسألة الكتاب قد اجتمع فيها الوجوه الثلاثة المذكورة لان علم الشاهد قد أحاط بنفي الحج وهو شرط وقد قارن الاثبات فينبغي أن يقبل الشهادة به عند الفرق الثلاث ولم يقبل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وكفي قولهما بحجة لصاحب الهداية ويمكن أن يتكف لتوجيه قوالهم بأن الشهادة في مسألة الكتاب انما هي بالتحية صريحا وان لزمها الشبهة بنفي الحج ضمنا والتخصيص ليست بشرط للصريفة فلان تدخل تحت القضاء فلا يقبل حتى لو كانت بالنفي صريحا قبلت عندهما لكن يحتاج الى الرواية ولم نجد لها. (قوله) وأجيب بأنه يطلق شرعا على مادونه (الحج) هذا الجواب غير دافع للسؤال بل هو عينه في المعنى اذا طلاقه على مادونه ينافي أن أقله يوم والأصوب في الجواب أن يقال ان قولهم أقله يوم انما هو في الصوم الذي يترتب عليه الثواب وهذا لا ينافي أنه يتحقق بلفظة (قوله) جواب عما أورد من أن البين هنا صحت مع أنه مقرون بذكر اليوم (الحج) جعله في الفتح ايرادا على المسئلة السابقة وتعليقها بأنه مطلق فيصرف الى الكامل وأوضح في النباية الاشكال وذكره جوابا غير جواب الفتح حيث قال وعند ذكر المصدر صريحا فيصرف الى الكامل وهو الصوم لغة وشرعا فان قيل يشكل هذا بما لو قال والله لأصوم هذا اليوم وكان ذلك بعد ما أكل أو شرب أو بعد الزوال صح عينه بالاتفاق والصوم مقرون باليوم ومع ذلك لم يرد به الصوم الشرعي فانه بعد ما ذكر غير متصور والجواب أن الدلالة على أن المراد به ليس الصوم الشرعي وهو كون البين بعد ما ذكر فأنصرف الى الصوم الغوى وانعقدت عليه بخلاف ما نحن فيه فانه ليس فيه ما يمنع عن الصوم الشرعي فيصرف اليه اه فانت ترى أن قول الشارح لان البين الحج لا يصلح جوابا لاللايراد المذكور بل ليس فيه تعرض له ولا الجواب في كلامه أصلا بل انما ذكر لتعليل المسئلتين بدون أن يتعرض لاستشكال الفتح وحاصل ما في الفتح أنه أورد على تعليل المسئلة السابقة بأنه يرد عليه المسائل الثلاث المذكورة في المتن فانها مقرونة بذكر اليوم ولا كمال وأجاب بما قاله الشارح من أن البين لا تعتمد الحج وفي الحقيقة ليس هذا جوابا لاللايراد بل القصد منه توجيه صحة البين فيها والجواب ما ذكره بعد بقوله وهاتان المسئلتان انما يصلحان مبتدأتين لاموردتين لان كلامنا كان في المطلق وهو لفظ يوما ولفظ هذا اليوم ليس من قبيل المطلق لانه مقيد معرف والمطلقات هي التكررات وهي أسماء الاجناس والافزيد وعمرو مطلق ولا يقول به أحد والمسئلتان مشكلتان على قول أبي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا متنفذ وكونه ممكن في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لم يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيتين أما على قول أبي يوسف فظاهر اه (قوله) أي المحلوف عليه بقوله لا أشرب ماء هذا (الحج) كذا نسخة الخط بالنفي وحقه حذف أداة النفي كما هو ظاهر (قوله) والحق أن الأركان الحقيقية هي الخمسة (الحج) لعل الفرق بين القراءة حيث توقف الحنف عليها على القول به وبين القعدة حيث لم يتوقف مع أن كلامهم ماركن زائدها أن القراءة يتوقف

عليها صحة الأركان والاعتداد بها فلذا اشترطت للثبوت بخلاف القعدة فان صحة الأركان متحققة بغيرها
قبل وجودها وانما وجبت للثبوت **(قوله)** قال في البحر وقد علم مما ذكرنا أن النهي الخ **وقال السبكي**
لأن هذا الحلف يقع على الجائر والجائر من الركعة ضم أخرى اليها فكان شرط العتق ركعتين كما
في العمدة قال الجوى المراد من الجواز الجواز من غير كراهة فان التنفل بالتيه امكروه وتحريم الاحرام اه
(قوله) لكن فيه شبهة المساقاة الخ **ماد كره** في الظهيرية أخيراً من أنه لو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث
حتى يشهد بعد الأربع مبنى على واية وما قبله من أنه في ذوات الأربع يحنث بدونه مبنى على رواية
أخرى هذا هو الظاهر في دفع المساقاة لكن الموافق التنبيه فيها على ذلك أو يقال الفارق هو العرف
(قوله) لكن في البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة الخ **الذي يظهر** أن ما يفهم من البرازية مقابل
الاستحسان المذكور في الشرح **(قول الشارح منها عن الخ)** النافلة بجماعة وان كانت منها عنهما
الأن النهي بأمر عارض فلا ينافي كمالها الذاتي بخلاف صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لفقد أركان
الصلاة والحاصل أن النهي لا ينافي كمال النافلة وبهذا يسقط ما قيل أنهم قالوا إن الأداء الكامل أن
يكون على وجه غير منهي عنه والأد مع النهي أداء ناقص والمطلق ينصرف إلى الكامل فكيف
يتناول صلاة النافلة بجماعة مع النهي عنها اه من السبكي **(قول الشارح لحديث)** فان ذلك وقتها
لا يحنثي أن أصل الحديث متفق عليه من حديث قتادة عن أنس دون قوله فان ذلك وقتها وعند الشيخين
بدل الزيادة لا كفارة لها إلا ذلك وذلك لا يدل على المدعى الذي حمله السابق لأن الكفارة تنفي
عن اثم حاصل من تأخير الصلاة لكن روى الدارقطني والبيهقي من رواية حفص بن أبي العطف
عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً عن نسي صلاة فوقها إذا ذكرها
قال ابن الملقن وحفص ضعيف جداً لا يحتج به على أن اللفظ المذكور انما يفيد حكم الناسي لأنه يمكن أن
يقال أنه إذا كان كذلك في الناسي ففي النائم بالاولى اه **سبكي** **(قوله)** على أن قوله بجماعة لا يدخله
في الانعاز الخ **قال الرحمن** وانما قيد بها بالجماعة لأن جماعة المغرب تكون أول الوقت فيبعد من جامع
في يومه أن يتمكن بالغسل ثم لا يلزم من إخراج اليوم عن حقيقته في حق الصلاة بالقرينة المذكورة
إخراجه عن حقيقته في حق الجماع والغسل لكن ربما رد عليه أنه أريد باللفظ حقيقته ومجازه في أن
واحد وهو مجتمع اه **وقد يقال** أنه أريد به معناه المجازي في حق الصلوات الخمس للقرينة المذكورة وبقدر
بعد الفعلين الأخيرين نظيره ويراد به معناه الحقيقي لعدم القرينة المذكورة فهما إذا تجوز به انما هو
للضرورة وهي تتقدر بقدرها وبدون هذا لا يتم الجواب الآخر الذي ذكره المحشي فان الميم عليه تكون
غير منعقدة لعدم تصور الهم لعدم إمكان أداء خمس مكتوبات في يوم واحد ولا يقال لانصرافها إلى ما يتأتى
شرعاً وهو أداء الكل في أوقاتها فإنه خارج عن مقتضى التقييد باليوم الحاضر وليس كسلسلة حلقه على
تزوج محرمة فان انصرافه إلى ما يمكن وهو العقد الصوري لعدم تأنى العقد الشرعي مع عدم وجود
ما ينافي إرادة العقد الصوري **(قول الشارح ونسج ولبس الخ)** انما قيد به لأن يمينه تحمل على المنسوج
عرفاً لأنه عقد على ما يتصور لبسه عرفاً فانصرف إلى ما يصنع منه كالو حلف لا يأكل من هذه النخلة
(قوله) وله أن يغزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج الخ **قال الزيلعي** إن الغزل سبب للملك ولهذا يملك به
الغاصب وغزل المرأة من قطن الزوج سبب للملك الزوج عادة ولهذا لا يشتري قطناً وغزله ونسجه بغير إذنه
كان ملكاً له بحكم العرف لأنها لا تغزله عادة إلا له والمعتقد كالمشروط ولولا ذلك لكان ملكاً لها كالغزله

الاجنبى فاذا كان سببا للملك يكون ذكره ذكر الملك كسائر اسباب الملك ولهذه الغرلة من قطن كان في ملكه يوم حلف ونسجته ولبسه يحث بخلاف مسئلة التسرى فانه ليس بسبب الملك اه وهى أوضح في الاستدلال (قوله) الآن يقال ان المراد ان غزل الخ) الاظهر في الجواب أن يقال ان المجعول شرطا هو اللبس المتعلق بالغزل وهذا كاف لصحة التعليق لما فيه من الاضافة لسبب الملك باعتبار متعلق اللبس وليس في هذا التعليق جعل اللبس المجرد هو السبب ويدل لذلك ما ذكره في الفتح في الاستدلال لهما من أن اللبس المجعول شرطا ليس سببا للملك الملبوس ولا متعلقه الذي هو غزل المرأة سببا للملك اياه اه فان مفاده أنه يكفي لصحة التعليق كون متعلق الشرط سببا للملك (قوله) فالأولى اعتبار الغالب الخ) فان كان الغالب في البلدة التي وقع الحلف فيها أن تغزل المرأة من كتان الزوج أو قطنه يعنى بقوله وان كان الغالب فيها أن تغزل من كتانها يفتى بقولهما (قوله) بخلاف البنية الخ) في القاموس لبن القميص ككتف ولبينه ولبنه بالكسر بنيقته اه وفي الاقيانوس البنية كسفينة والبنقة كعنية قطعة قماش مربعة تجعل تحت ابط القميص ونحوه ويقال لها بالعربية لبنة اه (قوله) لا وحلف لا بلبس من غزلها فلبس ما خيط من غزلها فتح) عبارة ولو حلف لا بلبس من غزل فلانة لا يحث بالزنى والزرز والعروة ولو لبس من غزلها وغزل غير هاتحت أمالو قال ثوبان من غزلها لا يحث ولو كان فيه رقعة من غزل غير هاتحت الخ اه لكن بين ما في الفتح والبحر مخالفة في الزنى ومشله البنية فلعل فيهما روايتين في الحث وعدمه (قوله) لانه لا يعدل لبس الخ) في السندى لانه قبل الشد لا يصير ملبوسا بلبس القميص وبعده لا يحث وان صار لابسا لان هذا يسمى شدا ولا يسمى لبسا عرفا اه فتأمل (قوله) لانه تبع كالعلم) أى وان كان يسمى لبسا لهما عرفا بلبس الثوب فلذا حث بلبسهما في حلفه لا بلبس من غزل فلانة على ما نقله عن البحر (قوله) قال بعض المشايخ قياس قوله أنه لا بأس بلبس اللؤلؤ للعلمان والرجال الخ) قال في النهر جزم الحدادى في الحظر والاباحة بحرمة اللؤلؤ الخاص للرجال لانه من حلى النساء لكنه بقولهما ألبق (قول الشارح ولو غير مرصع عندهما الخ) راجع للؤلؤ وما بعده والخلاف في الكل لافي اللؤلؤ خاصة قال في الفتح وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد أو زمرذ أو ياقوت اه (قوله) ان ماله فص لا يحل للرجال الخ) لا يبعد القول بعدم حل ما كان على هيئة خاتم النساء ويدل لذلك القول بحرمة اللؤلؤ الخاص على الرجال بناء على قولهم ما وعلوه بأنه من حلى النساء وذكر في الهداية مانصه وان كان من ذهب حث لانه حلى ولهذا لا يحل استعماله للرجال اه وهذا أيضا يدل على عدم الحل فيما نحن فيه وكذلك عبارة القهستاني دالة عليه حيث قيد الحل بما اذا كان على هيئة خاتم الرجال ولعله كان في زمنه ماله فص واحد خاص بالرجال فلذا قال وأما اذا كان له فصان أو أكثر فخرام (قوله) وينبغي أنه لو كان كثيرا يحث) عبارة النهر لا يحث

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك)

(قوله) ولا يرد تعذيب الميت في قبره لانه الخ) وفي السندى كل ذلك أى الأفعال التي تختص بالحياة من جانب الخائف على الوجه المتعارف في الحياة الدنيا فلا ينافى أن هذه الأشياء تحصل للميت من وجه آخر كعذاب القبر ونعيمه وربما يستأنس بالزائر ولذا قالوا ينبغي أن يجلس بعد الدفن بقدر ما يذبح الجزور

ويفرق لجه وأن الميت يدرك الزائر يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده رحتى اه وذكر الرحتى أيضاً انه يشكل على قولهم ان الابلام لا يتحقق في الميت ما جاء في الأحاديث أنه يؤذى الميت ما يؤذى الحي ولا يخفى على من تأمل في الأحاديث أن سماع الموتى لكلام الأحياء محقق ولولا ذلك لما كان لقوله عليه الصلاة والسلام السلام عليكم دار قوم مؤمنين الخ معنى لكن العرف يقتضي المكالمه مع الأحياء لا مع الموتى والله تعالى أعلم (قوله) لأنه مستند الى وقت الحياة الخ) قديقال لم يوجد شرط الاستناد وهو ما كان ثبوت الحكم فيما بين المدتين تأمل (قوله) أو الشفقة الخ) فيه أن تقبيل الميت قد يكون للشفقة كما قالوه في تقبيله عليه السلام عنه ان بن مطعون بعدما أدرج في الكفن فينبغي أن يحنث به حينئذ تأمل (قوله) وهو المذهب كما أفاء الكمال) نعم وان كان هو أصل المذهب إلا أن عصرهم يتصحح خلافه بدون تعقب أحده يدل على أن المعول عليه خلاف ما مشى عليه أرباب المتون من الاطلاق والتصحح الصريح أقوى من الالتزاه تأمل على أن المتبادر من عبارة الفتح رجوع قوله إلا أنه خلاف المذهب لما قبله خاصة فيكون مؤدى كلامه أن الذي يدل عليه النظر عدم تناوله لتلك الأقسام لكن شموله لها هو المذهب وحينئذ يكون قد أقر ما قاله نفي الاسلام من التفصيل بين الغضب والممازحة وليس في كلامه ما يدل على تصحيح خلافه فلا وجه لمخالفة الشارح تبعاً للمصنف لما صححه مع كون النظر يقتضيه نعم ان كان العرف يشملها تبع (قوله) وأفاد أن القتل بمعنى الضرب كما هو العرف الخ) خلاف العرف الآن عصر بل هو ازهاق الروح وجعل ط قوله والمبالغة بمعنى الشدة راجعاً لمسئلة القتل قال ولفظ المنع حلف ليقتلن فلانا ألف مرة فهو على شدة القتل اه (قول الشارح وان نوى بقرئ الخ) الظاهر أن العاجل والسريع والآجل كذلك اه سندی (قوله) وقياس مصدره الزيف) لعله الزيف (قوله) بخلاف السوقة فإنه يحرم عليه أخذها الخ) قال ط بلارضاه وعليه أن يتقى الله تعالى اذا رضى بأخذها فلا يعطيها لغيره بلبان اه أبو السعود وظاهره أن أخذ الزيف والتبرجة والمستحق لا يحرم ولو بغير رضاه والظاهر خلافه لانها معيبة وأملك الغير الحكم واحد اذا دفع بغير بيان العيب لاشك في حرمة اه وبسر رسالة الخراج للامام أبي يوسف لم أجد ما عراه مسكين اليها فليتأمل فيها (قوله) يرجع على المكفول عنه بالجباد) لان رجوعه بحكم الكفالة وحكمها أنه يملك الدين بالأداء فيصير كالطالب نفسه فيرجع بنفس الدين فصار كما اذا ملك الدين بالارث بأن مات الطالب والكفيل وارثه (قوله) وقيل يباع ما لا يحتاج اليه في الحال الخ) عبارته في الحجر قالوا يبيع ما لا يحتاج اليه في الحال كالبدقي الصيف والنطع في الشتاء اه وهذه العبارة لا تنفذ الضعف بخلاف عبارته هنا والنطع البساط من الجلد كما في القاموس (قوله) أي وان لم يقبض الخ) قديقال حيث نص محمد على القبض يعتبر ذلك قيده وان كان ما ذكره في الفتح ظاهر الوجه لكن اللازم اتباع المنقول والأصل في القيود أنها لا احتراز وكذا يقال في مسئلة التزوج وانما شرطه لتحقيق الممانلة بين الدينين ولا تحصل المقاصة الا اذا تماثلا (قوله) فلو تماثلا يحنث الخ) عدم الحنث انما يظهر فيما اذا كان المثلي المستهلك ليس من جنس الدين والأفلو كان الدين برامثلاً والمستهلك كذلك يظهر الحنث (قوله) وان قبله كأن أحرقه لم يحنث لعدم القبض) لان شرط الحنث القبض الموجب الضمان فيصير قابضاً بینه كر جليلين لهما دين مشترك على رجل فغصب أحدهما من المدينون ثوباً واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بمحضته من الدين وان أحرقه من غير غصب لا يرجع عليه بشئ اه بحر (قول الشارح لان الدينون تقضى بأمثالها) هذا

التعليل انما هو فيما اذا باع بثمن مطلق ولا يظهر فيما اذا باعه بالدين على ما ذكره وفي مسألة الكوز أنه اذا اشترى بما في ذمة المدين من الدين ينبغي أن لا يثبت للمدين شيء لأن الثمن هنا معين وهو الدين فلا يمكن أن يجعل شيئاً غير مقتبر أذمة المدين ضرورة بمنزلة ما لو أبرأه من الدين وبه ظهر الفرق بين قبض الدين وبين الشراء به اهـ وما هنا ينافي ما قدمه بحشا (قول الشارح ولو نام أو غفل أو شغله انسان بالكلام أو منعه عن الملازمة حتى هرب غريمه لم يحنث) علل عدم الحنث في الولو الجية بأن شرط الحنث أن يفارقه ولم يفارقه وانما فارقه غريمه قال وكذا لو كابره حتى انقلت منه لأنه ليس في وسعه الامتناع فلم تنقذه عنه عليه اهـ (قوله) لأنه قد يتعذر قبض الكل دفعة الخ في السندي يستفاد من المقام أنه اذا كان لا يحتاج الى الوزن ففرقه أنه يحنث والظاهر أن التفريق الحاصل من العدد كالتفريق الحاصل بالوزن ولو تشاغل به - برالوزن أو العدد حنث لأنه يختلف مجلس القبض على ما عرف اهـ نهر (قوله) لكن الأولى في الاثبات وهذه في النفي الخ) كل من المسئلتين في النفي فلم يظهر ما قاله واذا كان المراد بالنفي والاثبات قوله درهمادون درهم وقوله الاجلة والمناسب أن يقول الأولى بالنفي والثانية بالاثبات نظرا الى معنى التفريق والجملة تأمل (قوله) والظاهر أنه لا يحنث الخ بل ما قاله في الذخيرة من أن شرط بره اتفاق جميع الهبة على أهلها فيكون شرط حنثه ضد ذلك وهو اتفاق جميعها على غيرهم الخ نص صريح في عدم حنثه اذ لم يأخذ شيئا من دينه أو لم ينق شيئا في مسألة الهبة (قوله الغنية) في القاموس الغنى ضد الفقر والاسم الغنية بالضم والكسر اهـ (قوله) وأحسن منهما ما نقلناه عن الذخيرة الخ) وعلمه في الزبلي بأنه نفي الفعل مطلقا فمتناول فردا شاعا في جنسه فيم الجنس كله ضرورة شيعه والامساك كان شاعا في الجنس بل في البعض المنفي اهـ وهو الأظهر في التعليل وما في الذخيرة انما أفادوجه عدم صحة نيته ما ذكر ولا تعرض في كلامه لوجه لزوم تركه أبدا الا اذا قيل ان هذه العلة أفادت عدم صحة نية التخصيص فبالأولى أفادتها لزوم التركة أبدا تأمل (قوله) لما يرد على الأول أن عموم ذلك المصدر في الافراد الخ) فيه أن الأول ليس فيه دعوى عموم الزمان وان كان لازما لعموم الافعال وبالجملة كلامه هنا لا يخلو عن مناقشات (قول المصنف ولو حلف ليفعله برجمة) الصواب بر بالفعل مرة أى في ساعة مسماة بالمرة لان كلمة مرة لازمة للنصب على الظرفية أو المصدرية سندی عن الجوى (قوله) ولا شك أن التقيد بالفور عند قيام القرينة حكم بآب الخ) مامشي عليه المحشى طريقة ثالثة غير بحث الفتح وغير ما في العناية وشرح الكنز وذلك أن ما فيه ما يفيد أن هذه عين مطلقة على الاطلاق والبحث يفيد أنها عين الفور كذلك وما مامشي عليه يفيد أنها نارة تكون مطلقة ونارة عين فور باعتبار القرائن الدالة على الفورية والاطلاق وهذا فيه مخالفة للبحث حيث قال انها الفور وأطلق وادعى أن المقصود دال عليه ولا شك أن بحث الفتح مخالف لظاهر الرواية وما ذكره من العلة انما ذكره لتعليلها وأنه يلزمه عدم التأخير لما بعد الموت وهو جعله دليلا على الفور (قوله) ومفاده أن ذلك فيما اذا لم يكن الدين مؤجلا الخ) ما قاله مفاد من قول الشارح لان الاذن الخ وليس في كلامه ما يفيد تقييد مسألة الكفالة بما اذا أدى التكفل بل عباراتهم ناطقة بتقييدها بحال قيامها وقيامها انما هو قبل أداء الدين والظاهر أنه اذا أدام يكون حاشا بخبر وجه بلا اذنه اذ قد ترقى حاله من كونه كفيلا الى كونه دائنا فيكون نظيره مسألة المصنف اذا ترقى الى ما هو اعلى ويكون القصد الاحتراز عما لو دفع الأصيل الدين لاعا اذا دفع التكفل (قول الشارح لعدم دلالة التقيد زبلي) الذي في الزبلي حلف لا يخرج امرأته الا باذنه تقييد بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال

ان خرجت امرأته من هذه الدار فعبده حراً وحلف لا يقبلها فخرجت بعدما أبانها أو قبلها بعدما أبانها
حيث يبحث عنه لم توجد فيه دلالة التقيد بحال قيام الزوجية اهـ وهكذا وقع في البحر والمخ ثم انه أراد
بعدم دلالة التقيد بعدم دلالة تدل على تقيد اليمين بزمان قيام الزوجية . فان ولاية المنع توجد منه وتنتهي
ارتفعت الزوجية لم تبق تلك الولاية والحالف هنا لم يقصد المنع أى في قوله ان خرجت امرأته الخ أو ان
قبلها وانما قصد تعليق اليمين على وجود فعل منه ففى تحقق وجوده ترتب الحنث بخلاف لا يخرج
امرأته من الدار فقبه قصد الحالف المنع فلا يضره عند ذلك قوله الاباذنى ومن هنا تعلم ما فى عبارة الشارح
من الخلل على أن الدلالة فى ان خرجت امرأته أو قبلت امرأته موجودة وهو الاضافة فانها بعد انقضاء
العدة لا تكون امرأته اهـ سدى وقد تقدم فى باب اليمين فى الأكل لا يكلم عبده أو عرسه أو صديقه
ان زالت اضافته وكلمه لم يبحث فى العبد أشار إليه أولاً وفى غيره ان أشار إليه أو عين حنث وان لم يشروا
يعين لا يبحث اهـ وبهذا يقوى ما قاله ط من أن الدلالة موجودة وهى الاضافة فانها بعد انقضاء
العدة لا تكون امرأته اهـ وقال فى حاشيته على البحر عند قوله ومنه لا يخرج امرأته الاباذنى الخ
تقدمت هذه المسئلة متنا فى باب اليمين فى الدخول والخروج وذكر المؤلف فى باب التعليق من كتاب
الطلاق لا يقال ان البطولان لتقييده بامرأته لانها لم تبق امرأته لانه يقول لو كان لاضافتها اليه لم يبحث
فبالو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت
امرأتي فلانة فعبدى حرف قبلها بعد النيونة مع أنه يبحث فيها ما كفى المحيط مع الاضافات للتعريف
لالتقييد اهـ لكن ذكر المؤلف قبل هذا ما نصه وفى القنية ان سكنت فى هذه البلدة فامرأته طالق
وخرج على الفور وخلق امرأته ثم سكنت اقبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود
الشرط اهـ فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فانت طالق وبين كونه
فامرأته طالق لانها بعد النيونة لم تبق امرأته فليحفظ هذا فانه حسن جدا اهـ قلت وعلى هذا فاعتبار
التقييد فى الاضافة فيما اذا كان المعلق طلاقها لا غيره فلا ينافى ما فى المحيط تأمل (قول المصنف
لا يبحث فى حلفه لا يشترى بجاناسهم وردو باسمين الخ) وذلك لان الرجحان عند الفقهاء ما ساقه راحة
طبية كالورقة وهما ليس لهما راحة طبية وانما هى لزهرهما فاشبه التفاح والسفرجل من السندى
(قوله أو ما ساقه راحة طبية كالورد الخ) حقه أن يقول كالورقة كما هى عبارة الفتح (قوله قد يقال
ان له سبين الخ) قد يقال المطلق ينصرف للغالب المعهود تأمل (قوله كاترا ج متاعها من بيتها الخ)
يحتاج لنقل فانه ملكها فتسلمه لها كتسليم المهر تأمل والأحسن فى التمثيل أن يمثل بما لو طلقها على
مال فقبضه الزوج منها (قوله فيجذدان العقد الخ) فيه أنه باجازه لزم العقد من جهته وانحلت بها
اليمين لا الى جزء لعدم الملك ثم باجازه لزم من جهتها أيضاً فتم العقد بينهما وصارت زوجة بدون وقوع
طلاق علم فلا يتأتى تجديد عقد عليها وموضوع هذه المسئلة ما اذا علق طلاق من يريد تزوجها كما هو
صريح ما فى البحر لا من هى فى نكاحه ويظهر أن المراد أنهم ما لو جدد النكاح ثانياً بعد طلاقها
ونفاذ النكاح الأول يجوز هذا النكاح الشافى اذا اليمين انحلت باجازه وهى انما انعقدت على زوج
واحد (قوله فان حكم الشافى بفسخ اليمين المضافة الخ) فيه أنه ليس فى هذه الصورة يمين مضافة
حتى يفسخها الشافى وفى الأولى حكمه بالفسخ مخلص من الحنث الا أن تصور المسئلة فيما اذا اجتمع
اليمين من الأصلية والحادثة تأمل . لكن لو فسخ الشافى اليمين المضافة لم يبحث فى اليمين من الأصلية

فلم يظهر صحة عبارته **(قوله)** فانصرف اليمين الى ما ينسب اليها أصالة (الخ) لا يظهر وجه القول بالصرف لما ينسب لها أصالة مع اطلاق قولهم براد نسبة السكني والأوجه حل ما في الوقائع على رواية اه بل الخث في مسألة الوقائع أولى من الخث في مسألة الحثانية فإنه قد اكتفى للخث فيها بمجرد السكني تبعاً فاذا وجدت مع نسبة المثلث يكون الخث بالأولى **(قوله)** وقد يجاب بأن قوله لا تنقم نهر (الخ) لاشك أن المفهوم من هذه اليمين هو الخلف على عدم الفعل كما ان المفهوم من الخلف في الأمر هو اليمين على الفعل ولا يقسمه من غير ذلك كما ان القسم من قوله لتفعلن هو الخلف على الفعل ولا يفهم من اللفظ غير ما ذكر ولو قيل ان هذا القسم ليس يميناً لا بعد لانها ليست من أنواعها الثلاث ثم رأيت في أول أعيان الخلاصة نقلاً عن المحيط ركن اليمين بالله ذكر اسم الله تعالى مقرراً بالخبر اه ومفاده أنه ان قرن بأمر أو نهي لا يكون يميناً **(قوله)** وهذا محمول على ما اذا كان فلان ظالم (الخ) لاحاجة لهذه العبارة فانهم يؤدى عبارة الشارح فلا يصح أن تجعل تأويل العبارة المنية تصحها لها وحيث جعله أحد التأويلات لعبارة المنية وارتضاء يكون الحكم فيها ما هو مذكور في الشارح ولا شك أن مسألة ما لو خلف على أخيه أن لا تتكلم مساوية لمسئلة المنية والمسئلة الثانية المذكورة في الولوالجية ليس فيها التعرض للبر أو عدمه بالقول بل سكت عنه فلا يصلح شاهداً انما بين فيها أنه يحتمل بالدخول ولا يظهر فرق بين النفي والاثبات في أنه يبر بالقول اذا كان المحلوف عليه ظالماً وذكر في آخر أعيان الفتح حلف لا أترك فلانا يفعل كذا كالايم من هنا أولاً لا يدخل يبر بقوله لا تفعل لا تخرج لا تقرأ طاعه أو عصاه اه ونقلها الشرنبلالي عنه في رسالته فانظر كيف سوى بين لا أترك وبين ما بعده في أنه يبر في ذلك بالقول

(كتاب الحدود)

(قوله) لاشتماله على بيان كفارة الفطر المقلب فيها جهة العقوبة (الخ) أى بخلاف كفارة البمين فان المقلب فيها جهة العبادات ولذا اذا دخلت كفارة الافطار كما في الفتح بخلاف كفارة البمين **(قوله)** أو المراد لها قدر خاص (الخ) الظاهر أن هذا هو المراد بقول القهستاني مينة الخ أى مبن قدرها بالكتاب الخ حتى يصح اخراج التعزير بهذا القيد ولو كان المراد أن الكتاب بين ذات هذه العقوبة لدخل التعزير في التعريف فإنه لا بد أن يكون بيانه في أحد هذه المذكورات **(قوله)** الظاهر أن المراد أنها لا تسقط الحد (الخ) الظاهر عدم سقوطه بمعنى لو ذهب للقاضي تأبى يقيم عليه ولا يمنع عنه بالتوبة ويدل لذلك فرع الظهيرية الآتى وان كان الأولى أن لا يذهب ستر على نفسه ثم يسقط الحد في قطع الطريق بالتوبة قبل استيلاء الامام وكذلك في السرقة الصغرى اذا رد المسروق ونحو ما في الظهيرية في القهستاني عن الكبرى وغيرها وسيأتى في الفروع أن التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد **(قوله)** وبه علم أن ما في الكنز وغيره من تعريف الزنا بما نعرف الشرع الأعم (الخ) كيف يقال له زنا شرعاً بالمعنى الأعم مع وجود الشبهة ولعل مثل هذه الشبهة غير مرادة في تعريفه شرعاً بل يراد غيرها تأمل وسيأتى في باب ما يوجب الحد وما لا يوجبها أن الزنا شرعاً بالمعنى العام اسم لما هو حرام لعينه من الجماع على أنه لا يصح أن يكون مثل هذه الشبهة غير مرادة فانها شبهة محمل وهي أقوى من الشبهة الأخرى وهي شبهة الفعل فالتعريف أن يكون تعريف الكنز للزنا الموجب للحد لا أنه ترك بعض القيود المعلومة من كلامهم أولاً لأنها خارجة عن الماهية **(قوله)** وذكر أن المصنف يعنى ابن وهبان خص (الخ) مع طنه ذكر أن الأخرس لا حد عليه مطلقاً

وعزى ذلك للخافية ثم قال الأعشى ليس كذلك بل إذا ثبت عليه شيء من ذلك زجر بالحد المشروع قال قاضيخان الأعشى إذا أقرب الزنا فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار اهـ (قوله) واسم الإشارة للوطء (الح) لكن ليس المراد به معناه السابق وهو ادخال قدر الحشفة (الح) بل ولوجها في قبل مشبهة (الح) (قوله) فهذا يؤيد ما قلنا من العطف على الضمير (الح) لكن يؤيد عطفه على لفظ الزنا ما ذكره في حد القذف من انه (يحد قاذف المسلم) بصريح الزنا ومنه أنت أذن من فلان أو منى على ما في الظهيرة ومثله النيك كما نقله المصنف عن شرح المنار اهـ ما في الشارح وقد استبعد ذلك ط (قوله) الاستغناء مدفوع (الح) على هذا الجواب لا يكون قوله وقالوا رأينا وطئها الخ زيادة بيان بل هو بيان للوطء في هذا الخاص الآن يكون مراد الشارح بالزيادة قوله كالميل في المكحلة (قوله) على أنه لا مانع من اجتماعهما بدليل ما يأتي من انه (الح) الأصوب الجواب الاول فان الجمع بينهما ما اتاهو بطريق السياسة على طريق التعزير سياسة وليس الكلام الآن في التعزير سياسة بل ان هذا أمر لا بد منه هنا لثبوت التهمة بخلاف التعزير سياسة فانه مفروض الى الامام والقاضي (قوله) وفي حده ابطال حقها (الح) وذلك أنها ان جات بعد اقامة الحد وادعت المهر بالزواج لم يكن لها مهر لا تاحكمنا بأن الفعل زنا ولا يجوز الجمع بين حد ومهر اهـ من الجوهرة وكذلك يقال في دعواها القذف (قوله) وقد يفرق بينهما بأن نفس الخرس شبهة محققة مانعة (الح) فيه تأمل اذ ليس نفس الخرس شبهة بل الشبهة في الاقرار من الأخرس عدم الصراحة وفي البرهان احتمال ادعائها على تقدير عدم الخرس كما في البحر (قوله) الا أن يفسر ذلك بقوله رجعت (الح) تفسيره بما ذكره والمتعين ولا يحتمل اللفظ غير هذا المعنى (قوله) مانع من العمل أو الشهادة (الح) عبارته من العمل بالشهادة (الح) (قوله) احتياالا لثبوت (الح) عبارة الفتح اختيارا لثبوت الخ بالراء (قوله) في بعض شروط القضاء والحد (الح) عبارة الفتح بالحد (قوله) وفيه عن الزيلعي وغيره أنه لا يقصد مقتله (الح) عبارة الزيلعي ويقصدون بذلك مقتله الامن كان منهم ذارحهم محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية (قوله) وينبغي أن يزاد اتفاقا (الح) لوزاده لا يستقيم كلامه الا على قول أبي يوسف والظاهر اعتماد غيره فلا فائدة في الزيادة الا أن يقال ان قوله هو المعتمد أو لا خلاف في المسئلة وانما نسبت له لانه الراوي لها فينثذ يستقيم زيادة هذا القيد (قوله) قلت ومقتضاه أن الوطء حصل في نكاح (الح) فذيقال ان السالبة تصدق بنفي الموضوع فيصح ان يقال في صورة الفتح انه لم يوجد النكاح الصحيح لعدم وجود أصل النكاح كما أنه في صورة المحشى لم يوجد لعدم وجود الصحة تأمل (قوله) بقي لوارتد أحدهما (الح) في السندی عن الهندية وإذا ارتد بعد وجوب الحد ثم أسلم بجلد ولا يرجم وكذا لا يجلد إذا كان الواجب هو الجلد كذا في العتابية فرقة كل منهما معا أو ردة أحدهما تبطل احصانه ثم لا يعود الا بتجديد عقده وتجديد وطء بعد الاسلام فيما لو وقع الارتداد مرتباً أو بتجديد وطء فقط لو أسلم معا بعد ارتدادهما اهـ

(باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجب)

(قوله) لان اسقاط الواجب بعد ثبوته بالشبهة خلاف مقتضى العقل (الح) أي بل مقتضاه أنه بعد تحقق الثبوت لا يرتفع بشبهة فثبت ذكره صحابي حل على الرفع (قوله) الظاهر في وجه الفرق أن الاكراه لا يخرج الفعل (الح) فيه أن شبهة الفعل كذلك فان الوطء زنا حقيقة ولذا الواجب بولده لا يثبت نسبه وان ادعاء غير

أن الحد سقط لمعنى جاء من قبله وهو ظن الحل (قوله) فأسقط الشارع لفظ شبهة ولا بد منه الخ قد يقال لا حاجة لدعوى أن الشارع أسقط لفظ شبهة بل يصح حمل كلامه على ظاهره وذلك لأن الدليل في ذاته أثبت الحكم بالحل بقطع النظر عن المانع اه ثم رأيت في الزيلعي ما نصه أن الدليل المثبت بمعنى في شبهة المحل قائم وإن تخلف عن اثباته حقيقة المانع اه وهذا عين ما فهمته (قوله) أمالو كانت بغير لفظ الخلع فهي داخلة بالأولى الخ لا يقال إنها داخلة بالأولى هنا بل مذكورة صراحة (قوله) أى وطء أحد الغائمين قبل القسم الخ الظاهر أن أحد المستحقين في الغنبة كذلك وإن لم يكن من الغائمين وهذا قبل القسم وبعدها يحذف المالك (قوله) ومثلها أمتة المجوسية والتي تحتها أختها الخ قد يقال يرد على عدمها فيما ذكر ما ورد على عدم الأمة قبل الاستبراء كما سبق له (قوله) لأن عقد الرهن لا يفيد ملك المتعة بحال لانه الخ عبارة السندی لانه لا يفيد ملك العين ولذا الوطء عبء الرهن فكفنه على الرهن والوطء يصادف العين ولئن أفاد ملك العين لا يتصور أن يفيد ملك المتعة بحال الخ والتعليل لا يجب الحد الذى نفسه عن الذخيرة لا يفيد فان الاستيفاء انما هو بعد الموت وحين الوطء لم يوجد والمالك الحقيقي لا يسقط بعد الوطء إلا أن يقال انه هنا اعتبر لما سبب الملك الحكمى وجد عند الوطء وهذا كافى في دفع الحد تأمل (قوله) والمناسب أن يقول للتعوية الخ الظاهر أن لام التعوية يقال لها أيضا لام تعدية فانها عدت العامل لدخولها وإن كان مستغنى عنها تأمل (قوله) أو آلى منها فوطئها في العدة الخ يظهر أن الصواب في المدة أى مدة الإيلاء (قوله) وأشار إلى أنه لو عقد على منكوحة الغير أمتعته الخ انما تم الإشارة بناء على تغيير الكنز بقوله وبمحرم نكحها أى لا يجب الحد بوطء محرم لا على عبارة المصنف فانها شاملة للمحرم وغيرها والتبديل بالمحرم لا يخصص (قوله) وهذا هو الذى حرره في فتح القدير الخ إذا على ما ذكره حافظ الدين في الكافى حيث قال منكوحة الغير ومعتدة ومطلقة الثلاث بعد التزوج كالمحرم وإن كان النكاح مختلفا فيه كالنكاح بلاولى ولا شه ودفعه عليه اتفاقا اه لكن التعليل الآتى شامل للمحرم وغيرها كذات الزوج ويقرب مما فى الكافى ما ذكره الزيلعي وذكر القهستاني مثل ما فى الكافى وكذلك ذكره في زبدة الدراية عن الخلاصة فالذى ينبغى اعتماد ما ذكره عامة مشايخ المذهب خصوصاً صاحب الفتح لم يجزم بما قاله بل قال عقبه وهذا هو الذى يغلب على ظنى اه (قوله) وعلم من مسائلهم هنا أن من استحل ما حرمه الله تعالى على وجه الظن لا يكفر الخ الأثرى أنهم قالوا فى نكاح المحرم لو ظن الحل فإنه لا يجذب بالاجماع ولم يقل أحد انه يكفر اه بجر (قوله) والظاهر أن ادعاء ظن الغيب حرام لا كفر الخ الذى ذكره المحشى في الردة أن دعوى علم الغيب معارضة لنص القرآن في كفر بها الا اذا أسند ذلك الى اماره عاديه يجعل منه تعالى أى سبب منه تعالى كوحى والهام قال فى مختارات النوازل علم النجوم فى نفسه حسن غير مذموم وهو قسمان حسابى وانه حق وبه نطق الكتاب قال تعالى الشمس والقمر بحسبان أى سيرهما بحساب واستدلالى بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضائه تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب على الصحة والمرض بالنبض ولو لم يعتقد بقضائه تعالى وأدعى علم الغيب بنفسه يكفر اه تأمل (قوله) وفيه أن القهستاني ذكر عن المضمرات انه قال الخ لا وجه لهذا التعبير فان مقتضاء التورل على الشارع فى عزوه الافتاء بقولهما للقهستاني عن المضمرات ولا وجه له فانه عزى هذا ذلك حيث قال وانه يعنى صاحب المضمرات قال والصحيح الاول الخ واعلم أنه تقدم فى رسم المفتى أن لفظ الفتوى آكد ألفاظ التعحيح وقول قاسم المشرح فى جميع الخ

لا يفيد أنه عبر عنه عبادة الفتوى نعم إذا عبر فيها بما يقدم هذا الترجيح على ما في الفتاوى وبعض الشروح
(قوله صوابه في النهر الخ) لا يخفى أن قول الفتح ودفع بان من المشايخ من التزم ذلك وعلى التسليم الخ
 انما يفيد أنه جازم بثبوت النسب والعدة فيكون محررا انما شبهة محل الاشتباه وقوله وعلى التسليم أى تسليم
 عدم ثبوتها ما جواب اقتناعي للخصم لا يفيد أن المجيب قائل بعدمهما كما هو ظاهر من قوله وعلى التسليم الخ
 ثم ان قول النهر وهذا انما يتم راجع للجواب الثاني يعنى أن ثبوتها مبني على أنها شبهة اشتباه والصحيح أنها
 شبهة حكمية وفيها يثبتان لكن نقل السندی عن الهندية لوترزج الرجل امرأة أبيه بعدم موته فوالت منه
 قال الفقيه أبو بكر البخاري ان أقربا لوطء أربع مرات حدا جيعا ولا يثبت النسب قال الفقيه أبو الليث
 وهذا قولهما وبه تأخذ اه وهذا يفيد أن المأخوذه عدم ثبوت النسب **(قول الشارح فظهر أن**
تقسيمها لثلاثة أقسام قول الامام) قال الرجعي لم يظهر ذلك إلا أن الامام يجعلها من شبهة المحل وهما من
 شبهة الفعل **(قوله كعتدة الثلاث الخ)** فيه تأمل فان المبسوطة بالثلاث اذا وطئها الزوج كان شبهة
 في الفعل وأما اذا وطئها بعد العقد عليها كان شبهة عقد أيضا والنسب ثابت فيها فان الحرمة في المطلقة ثلاثا
 لا تزيد على حرمة محرمة وقد ثبت فيها اذا عقد عليها فكذا اذا عقد على مطلقة ثلاثا ووطئها وقد تقدم
 في ثبوت النسب أن المبسوطة بالثلاث اذا وطئها الزوج وجاءت به لتمام السنتين فاكثر يثبت بالدعوى وان
 ثبوته لوجود شبهة العقد والذي في النهر من باب ثبوت النسب عند قول الكنزو يثبت نسب ولد المعتدة
 البت لاقل منه والا لا إلا أن يدعيه مانعه قيل هذا منافض لما نص عليه في كتاب الحد ومن أن المطلقة
 بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وأجيب بان شبهة
 هنالم تحض للفعل بل شبهة عقد أيضا كذا في البحر والذي في الفتح أن المذكور هنالك اذا لم يدع شبهة
 والمذكور هنالم محمول على كونه وطأ بشبهة والاجنبية يثبت النسب بوطئها بشبهة فكيف بالمعتدة
 فيجب الجمع مثلا بان يقال ينبغي أن يصرح بدعوى الشبهة المقبولة غير محرر شبهة الفعل ثم قال والوجه
 أن لا يشترط غير دعواه لانه لم يشترط في الكتاب سواء تم يحمل على مجرد الشبهة التي هي غير محرر ظن الحل
 اه **(قوله يعنى الاعنى بخلاف البصير الخ)** الظاهر أن المخالفة بينهما فيما اذا ادعاهات هارا وأنه اذا ادعاه البلاء
 فأجابته كذا كذا لافرق بينهما او يدل لذلك ما ذكره من التعليل **(قوله ومقتضاء الخ)** أى رواية زفر
(قوله اذا كانتا متامنين أو أحدهما الخ) نفي الحد انما هو في المستأمن **(قول الشارح وفي النهر**
الظاهر أنه يطالب الخ) عبارته وان كانت الدابة لغيره أمر صاحبها أن يدفعها اليه بالقيمة ثم يذبح هكذا
 قالوا والظاهر الخ ولم يوجد في عبارته التعليل إلا في عبارة الشارح بقوله لقولهم تضمن بالقيمة
 وهو لا ينتج النكاح كما أفاده العلامة السندی **(قوله وصوابه على)** الموجود في عبارته نسبة القضاء
 بالهرع بدون تعرض لانه لها أوليت المال وهذا صحيح فانه قضى عمره وانما الاختلاف في كونه
 لها أوليت المال ولا تعرض في كلامه لذلك فيصح نسبة ما في المتن اسكل تأمل **(قوله وكذا اعترضه في**
الشرع ليلية بكلام الفتح الخ) حيث ذكر أن القتل للامام فيما لو اعتاد فيفيد أن ما في الدرر لا يكون
 الا فيما اذا اعتاد تأمل ثم ان ما ذكره في الدرر عزاء لصدور الشريعة قال الشرنبلالي أنه مروى عن العصاة
 وفي شرح الجميع وما روى عن العصاة فمقول على السياسة اه وحيث كان ذلك مرويا عنهم لا مانع
 من التعزير به سياسة وان لم ينص الفقهاء عليه بخصوصه فيندفع الاعتراض عن الدرر **(قوله وهو**
صريح ما في الفتح الخ) أى التعزير لا يفيد كونه بالاحراق ونحوه فانه ليس في كلام الفتح **(قوله والجلد**

أصح) أى التعزير به (قوله) لأن فعل الرجل أصل الخ) يقال إن هذه العلة موجودة فيما لو كان مكرها وهي مطاوعة وقد أوجبوا الحد عليها دون الآن يقال إنه هنا لم يوجد منها زنا لأنه في حقها التمكن منه وفعل غير المكلف ليس زنا بخلاف مسألة الأكره فإن فعل المكره زنا وإن سقط الحد للعذر كما تقدم فتمكنها يكون زنا (قوله) حيث سقط الحد يجب لها المهر الخ) أى في صورة دعوى النكاح من قبله أو قبلها وفي صورة ما لو أقرأ أحدهما بالزنا وأنكره الآخر بدون دعوى النكاح ثم رأيت الشرنبلالى قال بعد ذكر ما إذا أقرأ أحدهما بالزنا وأدعى الآخر الزواج وانهما لا يحدان وفاقا ما نصه أى ويجب العقروان كانت معترفة بأن لا مهر لها اه وانظر الزيلعى حيث قال ولا يقال كيف يجب لها المهر منكرا إذا كانت هي المقررة بالزنا لا نأقول وجوب المهر من ضرورة سقوط الحد فلا يعتبر ردّها وأنقول صارت مكذبة شرعا بسقوط الحد فلا يلتفت الى تكذيبها كما إذا ادعى رجل أنه تزوج امرأة فأنكرت وأقام عليها بينة يجب لها المهر وان أنكرت (قوله) حدا ولا عقرب عليه الخ) عبارته ولا شئ عليه في الإفضاء الخ (قوله) لأنه بالشراء يملك عينها الخ) لا يصلح وجهها للفرق بين الشراء والتزوج

(باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها)

(قوله) بخلاف السرقة الخ) يعنى أنا نقبل الشهادة في السرقة بدون دعوى في حق حبس السارق الى أن يحجى المسروق منه لما فيه من حق الله تعالى وفي القذف لا يحبس المشهود عليه حتى يحضر المدعى كما في حقوق العباد الخالصه وقول الشارح فيما يأتي بشرطية الدعوى في السرقة أى للعمل بالبينه كما يفاد هذا من الفتح وغيره (قوله) الآن يقال انها غير محققة الخ) أى والفسق غير محقق أيضا لاحتمال أن يكون الاداء لقصد احياء الحق بعد أن قصد السترقا مله مع ما سبق (قوله) لأن زناها طوعا غيره مكرهه فلا حد الخ) أى وقد اختلف في جانبها فيكون مختلفا في جانبه ضرورة (قوله) وعلى هذا الخلاف إذا رجع الشهود لا يضمنون عنده الخ) لهما أن الواجب مطلق الضرب إذا احتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجرح وغيره فيضاف الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدمه يرجع الى بيت المال لأنه ينتقل فعل الجلال للقاضى وهو عامل للسلمين وله أن الواجب هو الحد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا ظاهرا إلا المعنى في الضارب وهو قوله هدايته للضرب فاقتصر عليه لأنه لا يجب الضمان عليه لثلاث متعني الناس عن الإقامة اه نهر (قوله) فينظر ما ينقص به القيمة ينقص من الدية بمثله) أى ويلزمه مقدار هذا النقص من الدية كما قالوا ذلك في تقدير أروش الجراحات التي لم يقدر أروشها بشئ وهذا هو المتمعن هنا ولا وجه لما قاله المحشى تأمل (قوله) أى معالامرتبا) فيه أنه لا فرق بين كون رجوعهم معاً أو مرتبا فإنه في الشانى ظهر أن التلف مضاف الى المجموع الآن رجوع الاول لم يظهر أثره لما منع وهو بقاء من بقي فاذا رجع الشانى ظهر حصول تلف بهما وهكذا كما يأتي ما يفيد في الشهادات تأمل نعم في الهندية وان رجع الخمسة معا غرموا أنجاسا كذا في الحارثى القدسى اه ويظهر أن المعية غير قيد (قوله) والقاضى قد أخطأ حيث اكتفى بهذا القدر) الذى سيأتى في كتاب الشهادة اعتماد الاكتفاء بقول المزكى في حق الشاهد هو عدل مقبول الشهادة (قوله) لأنه متى أضيف الى المرأة بحرف الباء راديه الجماع الخ) بخلافه بحرف على فإنه يراد به الزيارة (قوله) لكن في الفتح أن الفرض أنهم مامقران بالولد الخ) لا وجه لهذا الاستدلال بل هو لما قبله من التنظير والظاهر أنهم إذا لم يقررا بالولد

لا يرفع الرحم الا اذا تلاعنوا وألحق القاضى الولد بأمه (قوله) والظاهر أنه غير قيد الخ) قال الرجتي يتعين أن يكون طرفا للزوجة أى المتصفة بأنهما زوجته قبل الزنا سواء ولدت قبله أو بعده ما لم ينكر الولد ويلاعن ويُلحق القاضى الولد بأمه اهـ (قوله) نعم ما فى بعض النسخ أعم لأنه الخ) لا يستغنى بأحدى العبارتين عن الأخرى فإن الأولى لا فائدة بقبول اقرار أحد الزوجين بما وجب الاحصان وإن أنكره الآخر والثانية لا فائدة أن احصان أحد الزانين ليس شرطا لاحصان الآخر تأمل وقد أفادني نحو هذا العلامة السندى

(باب حد الشرب)

(قول الشارح فلو حد قبلها فظاهره أنه يعاد عني) الاستظهار لصاحب النهر وأصله للجر ولفظ النهر مع الكثر وصحمان سكره هذا الشرط لوجوب الحد فيه عند الضرر فائدة قاله العيني وهو ظاهر في أنه لو حد في حال سكره لا يكتفى به لعدم فائدته فالعيني لم يذكر إلا التعليل لتأخير الحد بعد الافاقة اهـ سندى (قوله) لأن الحد ولا تثبت بشهادة النساء للشبهة الخ) أى شبهة البديلة عن الرجال لقوله تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فأعتبرهما عند عدم الرجلين ولم يرد به حقيقة بالاجماع لأنهم مالو شهد تامع امكان الرجلين صح اجباعا فتح (قوله) فالشرط عندهما أن يؤخذوا الريح موجودة كما مر أفاده في البحر) قال فيه ينبغي أن يكون السؤال عن الوقت مبني على قول محمد أ ما على المذهب فلا لان وجود الرائحة كاف اهـ وقد يقال انه مبني على قول الكل أما قول محمد فظاهر وأما قولهما فلان الرائحة يحتمل أنهار رائحة الخمر التي شهد بشربها لعدم التقادم ويحتمل أنهار رائحة غيرها وأن الخمر المشهود بشربها زالت رائحتها بالتقادم وعلى التقدير الأول يحد على الثاني فلا يحد بالشك (قوله) أقول المراد بما أسكر الخ) قد حقق هذا المقام في الاثرية زيادة عما هنا وقال الصواب أن مراد صاحب الهداية باباحة الاقيون اباحة قليلة للتداوى ونحوه ومن صرح بحرمته أراد به القدر المسكر منه ثم قال والحاصل أن استعمال الكثير منه المسكر حرام مطلقا وأما القليل فإن كان للهو حرم وان سكر منه يقع طلاقه لان مبدأ استعماله كان محظورا وان كان للتداوى وحصل منه اسكار فلا اهـ ثم رأيت في تبين المحارم من باب الخمر والميسر مانصه وأما الاقيون فهو حرام عند محمد قليلا وكثيره وقال في السراج الوهاج الاقيون حرام ولم يقيد حرمته بقول أحد وهو الظاهر لانه مضر بالبدن وكل شيء يضر به فأكله حرام وكذا يسئ الخلق ويضعف العقل اهـ (قوله) فالظاهر أن هذا تفريع على قول محمد فقط الخ) قد يقال ان هذا تفريع على قول الكل كما هو ظاهر اطلاقهم هنا وانهما كما يشترطان وجود الرائحة عند القاضى يشترطان أيضا عدم التقادم بين القضاء والامضاء بمعنى مضى الزمن الطويل لا بمعنى زوال الرائحة لكن تفرض المسئلة بما اذا ثبت بالبينه لا بالاقرار والافيك في لعدم الحد بمجرد الهرب وانظر ما يأتي له في كتاب السرقة عند قول المصنف فان أقربها ثم هرب الخ

(باب حد القذف)

(قوله) اذ لو كان مكرها لبيناه الخ) فيه أنهم اشتطوا ببيان الكيفية في حد الزنا والشرب ولم يكتفوا بدونها فيلزم أن يكون حد القذف كذلك ولا يقال اذ لو كان مكرها لبيناه الآن يقال بعدم الاشتراط هنا لتعلق حق العبد فأشبهه سائر حقوقه بخلافهما التمتع بهما له تعالى (قوله) ولا المجنون الا اذا سكر الخ) لعل الاصوب

ولا السكران الا الخ (قوله اعم مما يوجب الحد وما لا يوجب به وهو الوطء الخ) تقدم ما فيه أول الكتاب
 وأن الزنا بالمعنى الاعم اسم لما هو حرام لعينه من الجماع وسبأني له عن ابن كمال في باب التعزير بأن النسبة الى
 فعل لا يجب الحد بذلك الفعل لا توجب الحد (قوله أن لا يكون أم ولده الحرة الميتة الخ) هذه المسئلة وما
 بعدها مما ذكره المصنف فيما يأتي ولا يطالب ولد وعبد أباه وسيدته بقذف أمه الحرة المسلمة فلو كان لها ابن
 من غير ماله الطلب وكذا ما بعدهما يعلم من كلام المصنف الآتي (قوله أن الخنثى لو تزوج ودخل فقد فقه
 آخر لا يحد الخ) الظاهر أنه لا يحد وان لم يتزوج وأنه لا يوصف فعلة أو الفعل به زنا لان فرجه ليس محلا
 له لعدم تيقن أنه فرج (قوله لم يكن في شيء من ذلك حد) أي لا على الآمر ولا على المأمور أما الآمر فلأنه
 لم يقذفه وانما أمر به وأما المأمور فلأنه ما قذفه وانما سلكه عبارة الآمر وفي النهر أما المأمور فان قال له يازاني
 حد لان قال له ان فلانا يقول لك يازاني (قوله ويخالفه ما في الفتح عن المبسوط أنت أزني الخ) فالشارح
 وافق في الاولى الخاتمة وخالف المبسوط وخالف في الثانية الخاتمة ولما كان مبنى الحد ودعى الدرر للشبهة كان
 القول بعدم الوجوب وجها اه سندی خصوصاً والعمل بما في السروح مقدم على ما في الفتاوى
 (قول الشارح ومثله النيل الخ) الذي في شرح المنار تكتهما زنا أو زنت بهما يجب الحد والنيل عبارة
 عن الجماع وهو أعم من كونه حراماً أو حلالاً وكونه حراماً لا يستلزم الزنا كجماع الخائض اه من السندی
 وفي القاموس ناكهما جامعها اه والذي رأيت في عدة نسخ من شرح المنار من بحث الكناية مثل
 ما نقله في النسخ عنه حيث قال من قال جامع فلانة أو واقعها لا يجب عليه حد القذف لأنه لم يصريح بالزنا
 وانما يجب اذا قال تكلمها أو زنت بها اه والظاهر أن الصواب نسخة السندی اذ هو ليس صريحاً في باب
 الزنا وان كان صريحاً في باب النكاح على أنه في العرف لا يستعمل في خصوص معنى الزنا بل في معنى
 الجماع العام فليس صريحاً فيه (قوله وكذا لو حذف الجبل الخ) أي ولو باظهار الهمز يحد اتفاقاً كما
 أفاده في غاية البيان سندی لكن لا يظهر الاتفاق مع الهمز لما تقدم من خلاف محمد فيما لو قال يازاني فإنه
 يقول بعدمه ولا فرق بين الفعل واسم الفاعل (قوله وكونها الخ) اصل الاظهر تذكير الضمير (قوله
 لان نفي نسبه من أبيه يستلزم كونه زانياً الخ) قال ابن الهمام الوجه اثبات الحد في هذه المسئلة بالاجماع
 لا يكون قذفاً لأنه لان نسبه أمه الى الزنا في حالة الغضب ليست أمراً لازماً لجماعاً ونسبه لغير أبيه لشبهة أو
 نكاح فاسد كالتي قبلها فثبت الحد به بمعونة قرآن الاحوال وبهذا لا يثبت القذف بصريح الزنا ولذا ذكر
 في المبسوط أن في الاولى الحد استحساناً بأثر ابن مسعود وهو ما ذكره الحالك في الكافي من قول محمد بلغنا
 عن عبد الله بن مسعود أنه قال لا حد الا في قذف محصنة أو نفي رجل عن أبيه فحملوا الاثر على النفي حالة
 الغضب وحكموا بأنه حالة عدمه لم ينفعه عن أبيه بدلالة الحال فليس هذا من التخصيص في شيء اذ ليس قذفاً
 وانما يكون تخصيصاً لو كان قذفاً أخرجه من حكم القذف اه (قوله لعل المراد به المحصن في نفس الامر والا
 الخ) الاحصان في نفس الامر لا يتوقف عليه اقامة الحد من القاضي وان كان يتوقف حل الطلب من
 المقدوف ديانة فلا يصح أن يكون هذا مراداً في كلامه (قوله ومقتضى هذا انه الخ) أي مقتضى
 قولهم وينزع الفرع والحشو لا مقتضى التعليل فإنه يفيد نزاع الثوب البطن لكن في السراج عن
 السكرخي اذا كان عليه قميص أو جبة مبطنة ضرب على ذلك حد القذف وبلغني عنه الرداء اه سندی
 (قوله فجعلوه انريته على ارادة المعنى الثاني المجازي ونفسه الخ) حقه على نفي ارادة الخ وعبارة الفتح
 وقد حكموا بتحكيم الغضب وعدمه فمعه رادني كونه من مائه مع زنا لاميّه ومع عدمه براد المجازي الخ اه

(قوله) وأما الخال فلما أخرجه الديلمي في الفردوس الخ) وقال تعالى ورفع أبو به على العرش يعني أباه وخاله زبلي (قوله) وأما الم فلقوله تعالى واله آباء إبراهيم واسمعي الخ) قال الزبلي وكذا إذا نسبته إلى الجد لا يجب الحد لهذا المعنى أي لأنه ينسب إليه عادة قال تعالى حكاية عن إسرائيل وبنيه عليهم السلام حين خضرته الوفاة قالوا لعبد الهك واله آباء إبراهيم واسمعي واسحق وإبراهيم كان جده واسحق وأباه واسمعي عه اه - فالآية تصلح دليلا لعدم الحد في النسبة إلى الجد أو الم (قوله) أي بلا استبحار الخ) فيه أن رميها بالزنا بالمعنى العام الذي هو الشرط لأقامة الحد متحقق ولو صرح بالاستبحار فيجب الحد فيه فينبغي حذف هذا القيد (قوله) فانه كما يحتمل أن يكون هو الأ - خذ يحتمل أن يكون الخ) وأيضا احتمال أنه هو الأ - خذ للمال لا ينفي حد القذف لصحته ولو مع أخذه له (قوله) الذي رأيت في المبسوط فأثبها والظاهر أنه بالبناء للجهول الخ) كل من لفظ جاء أو أتى مبنيا للفاعل أو المفعول لا يدل على المرافعة ولا عدمها فتاوى التعبير بجاء أو أتى بالبناء للمفعول (قوله) وليس للإمام أن يقيم الحد في المسجد) وكذا القود والتعزير لا يقامان في المسجد سندی عن البحر (قوله) وانما يقام الحد على المرأة بمحضرة وليها الخ) الظاهر أن التعزير كذلك لما ذكره من العلة (قوله) ولم أر إلى الآن ما إذا اجتمع قتل القصاص والردة والزنا) فيه أنه بالردة سقط الاحصان فلا رجم فلم يجتمع الثلاث وفي المسئلة الثانية سقط قتل الزنا بالردة فلم يجتمعا (قوله) لكن لا يخفى أن قولهم لا يعاقب الوالد بسبب ولده يشمل التعزير لأنه الخ) يؤيد نفسه أيضا استدلالهم على امتناع حد الوالد بقوله تعالى ولا تغل لهما أف وتضرره بالتعزير أشد من تضرره بالتأنيف ثم ان الظاهر اعتماد ما في البحر لموافقه لتصريحهم وعدم اعتماد ما في القنية مخالفتهم فلا يعول على ما فيها وما أجاب به المحشي غير دافع فانه غير المراد بقولهم المذكور الذي صرحوا به ثم بواقع ما بحثه في التهرم ما أتى في التعزير من أنه يعزير بستم ولده وفدغه وبقذف مملوكه ولؤام ولده ولعله مبنى على ما في القنية (قوله) أي إذا مات المقتدوف قبل إقامة الحد على القاذف أو بعد إقامة بعضه بطل الحد وليس لوارثه إقامته الخ) قال الرمي الظاهر أن التعزير أيضا لا يورث مستدلا بما ذكره من تعليل بطلان الشفعة بموت الشفيع من أنها مجرد رأي وهو صفة فلا يورث عنه اه - سندی وقال قبل ذلك انما يرث العبد حق العبد بشرط كونه مالا أو ما يتصل بالمال كالكفالة أو فيما ينقلب إلى المال كالقصاص اه - فتح وهذا مؤيد لبحث الرمي لكن ذكر الزبلي في باب الرهن بوضع في يد عدل عند قول الكنز وتبطل بموت الوكيل حتى لا يقوم وراثته ولا وصية مقامه وعن أبي يوسف ان وصى الوكيل يقوم مقامه فيما لا يملك الوكالة لازمة هنا قبل الوصى كالمضارب إذا مات والمال عروض يملك وصى المضارب بيعها له لازم بعدما صار عروضا قلنا الوكالة حق على الوكيل فلا يورث عنه لان الارث يجري في حق له لا في حق عليه فوجب القول ببطلانها بخلاف المضاربة لانها حق المضارب فتقوم الورثة مقامه فيه الخ اه - ونحوه في شروح الهداية ومقتضاها جريان الارث في التعزير لكن نقل المحشي في فروع كتاب الرصايع عن المحيط مانصه حق القرماء والورثة يتعلق بما يجري فيه الارث وهو الاعيان ولا يتعلق بما لا يجري فيه الارث كالمنافع والمال ليس بمال لان الارث يجري بما يبقى زمانين لينتقل بالموت اليهم من جهة الملت والمنافع لا تنقضي زمانين اه - قال واعترض هذا الحصر البيهري بالقصاص الخ - وأجيب عنه بأنه في حكم المال لان انقلابه اليه (قوله) وبني الخلاف أن الغالب في حد القذف حق الشرع عندنا وعند عه الغد الخ) لا تعزير فيما قاله فان مقتضى كون الغالب حقه تعالى أن يصح الرجوع عنه بعد الاقرار به ومقتضى ما قاله

الشافعي أن لا يصح عكس ما قاله المحنشي مع أن الحكم في المذهبين ما ذكره عنهما (قوله) وسقوط الحد على التفصيل السابق (الخ) مقتضى الوجه عدم سقوط الحد بالصلح أصلاً كما قاله في العفو (قوله) متعلق برجوع وقوله وعنه متعلق باعتراض (الخ) وأقول يجوز تعليق كل من الجارين والمجرورين بكل من الاعتراض والصلح والعفو اهـ سندی (قوله) واللا يمكن له العفو (الخ) أي لأن جواز عفو في حقوقه تعالى إذا علم أن جاره كما يأتي له (قوله) قول الشارع لأنها لو أجابته بأنت أرتني مني حدوده خائفة لا يظهر وجوب الحد عليه فإن الكلام فيما لو قذف زوجته وموجب اللعان ونص عبارتها ولو قال لامرأته أنت زانية فقالت أنت أرتني مني حد الرجل وحدك اهـ ثم رأيت في حاشية أبي السعود أن ما عرئ للثانية مشكل ثم ظهر أن قوله حد الرجل وحدك صوابه حدت المرأة فقط اهـ (قوله) وكذا الوطء في الملك والحرمة مؤبد بشرط ثبوتها بالاجماع أو بالجديث المشهور عند أبي حنيفة (الخ) مثال ما كان حرمة بالاجماع موطوءة الأب بالنكاح أو بملك اليمين ومثال الثاني المنكوحه للاب بلا شهود بناء على ادعاء شهرة حديث لانكاح الا بشهود وحرمة وطء أمته التي هي عمته من الرضاع لحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اهـ من الفتح (قوله) فكذا يسقط احصائها (الخ) عبارة الفتح فلذا باللام (قوله) نعم هو محرم بعد التوبة فيعزز فتح) عبارة الفتح نعم هو محرم وأذى بعد (الخ) (قوله) والاسناد الى وقت الكفر هو المتبادر من اطلاق المصنف كالذكر (الخ) كون المتبادر شمول الاطلاق لمسئلة الاسناد لوقت الكفر انما يظهر فيما لو تحقق الزنا فيه لا فيما اذا لم يثبت فيه اذ موضوع المسئلة كما قال قذف من زنت في كفرها فقتضاه ثبوته فيه (قوله) والكفيل بالنفس انما يطالب به هذا القدر فتح) عبارته ولو قال القاذف بعد ثبوت القذف عند القاضي عندي بينة تصدق قولي أجل مقدار قيام القاضي من مجلسه من غير أن يطلق عنه ويقال له ابعت الى الشهود لؤذ كرا بن رستم عن محمد اذا لم يكن له من يأتي بهم أطلق عنه وبعث معه بواحد من شرطه ليرد عليه وفي ظاهر الرواية لم يقتصر الى هذا الان سبب وجوب الحد ظهر عند القاضي فلا يكون له أن يؤخر الحد فيه من الضرر على المقدوف بتأخير دفع العار عنه والى آخر المجلس قليل لا يتضرر كالتأخير الى أن يحضر الجلاد وعن أبي يوسف يستأني به الى المجلس الثاني لان القذف موجب للحد بشرط مجزئه عن اقامة أربعة شهود والعجز لا يتحقق الا بالامهال كالمدي عليه اذا ادعى طعن في الشهود يجعل الى المجلس الثاني وجوابه ما قلنا اهـ والمذكور في الكفالة أن المدعي عليه لا يجبر على الكفالة بالنفس في حد وقود عنده ويجبر عندهما في القود وحد القذف والسرقة وليس تفسيره عندهما أن يجبره بالحبس ونحوه بل أن يأمره بالملازمة وأن يدور معه أين داروا له لا يجلس في الحد والقود الا بشهادة مستورين أو عدل لتحقيق التهمة وان لم يثبت أصل الحق وبهذا ظهر عدم صحة نقل المحنشي خلافاً عما عني الفتح في هذه المسئلة وانما خلافاً هما المذكور في مسئلة أخرى وقد ذكرها قبل مسئلتنا حيث قال واذا شهد وأنه قال يا زاني وهم عدول حد فان لم يعرف القاضي عدد التهم حبس القاذف حتى يزكوا لانه صار متهماً بارتكاب ما لا يحل من أعراض الناس فيحبس لهذه التهمة ولا يكفله ولا يكفل في شيء من الحدود والقصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاول وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد يؤخذ منه الكفيل ولهذا لا يجلس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف أنه لا تكفيل بنفس الحدود والقصاص (الخ) فتأمل (قوله) وقيد ذلك في البحر والنهر بما اذا حضر جميعا (الخ) أو الاول وحده كما يفيد ما بعده (قوله) فلم يوجد من القاضي تهمة فيه فكان له استيفاءه فيما بينه وبين الله تعالى (الخ) المعول عليه أن القاضي لا يقضي بعله ولو في حقوقه

﴿باب التعزير﴾

(قوله) وأجيب بأنه لم يلتزم الالفاظ اللغوية (الح) المحبب هو السيد الجموي قال وربما يشعر كلامه في الالباحية بذلك أي بعدم التزام الالفاظ اللغوية وبهذا يسقط تنظير المحشي الآتي تأمل ﴿قول السارح بل هو مقوض الى رأى القاضى وعليه مشايخنا (الح) لكن قال المقدسى في شرح منظومة الكنز والذي ينبغي أن يعول عليه هو الاول يعنى عدم تفويضه الى رأى القاضى في هذا الزمن اغلبة جهل القضاة وعدم الرأى دينا ودنيا ويؤيد هذا تأييدا لا مرد له ما قدمنا أن مرادهم بقولهم الرأى الى القاضى في كذا القاضى المجتهد بعرفة الاحكام الشرعية لا مطلقا خذ هذا الكلام فانه دقيق وبالقبول حقيق اه

(قوله) وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة (الح) هذا تخالف لما نقله عن الفتح سابقا من انه لو رأى أنه لا ينزجرا لا بأكثر من تسعة وثلاثين يقتصر عليها ويبدل ذلك الاكثر بنوع آخر اه الا أن يراد بالزيادة على الحد المقدر الزيادة من نوع آخر (قوله) ظاهره أن المراد الخلوة بها وان لم ير منه فعلا قبيحا كما يدل عليه ما يأتي عن منية المفتى (الح) فيه أن ما في المنية لم يتعرض للمسئلة ما اذا وجد مع امرأته أو محرمة من برئ بها ولم يذكر المسئلة الاولى المنقولة عن الهندوانى حيث ذكر التفصيل في الاولى ولم يذكره في الثانية علم أن موضوعهما مختلف على ما ذكره (قوله) ولذا قيد في المنية بقوله وهو برئ وأطلق قوله قتلها (الح) في الفتح سئل أبو جعفر الهندوانى عن وجد رجل مع امرأة أيجل له قتله قال ان كان يعلم أنه ينزجر عن الزنا بالصباح والضرب بعمادون السلاح لا يقتله وان علم أنه لا ينزجر بالقتل حل له قتله وان طأ وعته المرأة حل قتلها أيضا اه وذكر هذه الحادثة كذلك العلامة المقدسى ونقلها في الفتاوى الهندية عن النهاية كما ذكرها في الفتح وهذا تعلم أن موضوع مسئلة الهندوانى في برئ رجل مع امرأة برئ بها كما هو المتبادر أيضا من قوله وان طأ وعته فالتعين ما سلكه في النهر ولا يستقيم التوفيق الذى ذكره المحشى تأمل (قوله) والظاهر أنه يأتي هنا التفصيل المذكور في السرقة وهو ما في البرازية (الح) قال العلامة الطرابلسى لكن رأيت العلامة أبا السعود نقل أنه يجوز قضاء لكن حيث تفحص الحاكم وظهر له أن المقتول متمسك في ذلك ويكتفى من القاتل باليمين وأجاب عن صبي قتل رجلا قصصا اللواط به فقتله بأنه لا يتعرض له حيث كان الرجل معروفا بالظساد كما نقل ذلك عنه العلامة الكواكبي وهو كلام حسن ينبغي حفظه وأفاد البرازى انه ان لم يكن المقتول معروفا بالشرو والسرقة قتل القاتل قصاصا وان كان متمسك به فكذلك قياسا وفي الاستحسان الدية في ماله لورثة المقتول لان دلالة الحال أو رثت شبهة في القصاص لافى المال ثم رأيت منسوبا للكبرى انه لا يحتاج الى البينة هنا واليمين تقوم مقام البينة ولا يفعل الا عند فوران الغضب اه قال فهذا أوسع اه انتهى سندی (قوله) ويقدم ابلاء العذر (الح) أى سلبه (قوله) وان قال أصحابنا نلتقي فيها لمحال لاجل تخليها (الح) أو ألقوه فيها بالفعل لان المقصود الزجر عن مثل هذا الفعل (قوله) فالمراد أنه لا ينقل عن علمائنا (الح) قلت تقدم للشارح عن الدرر في باب الوطء الذى لا يوجب الحد انه في اللواط يعزربا حرق بيته وغير ذلك وذكر في الهندية في الباب السابع عشر من الكراهية عن عمر رضى الله عنه انه أحرق بيت الخمار وقد نقله الجموي عن البرجندي اه سندی ﴿قول السارح كالموت شائما بين يدي القاضى ولم يتكافأ (الح)﴾ فديقال ان التكافؤ حاصل

لوتشاعين بيديه الاثنيان يقيم عليهما محاملا للجلس الشرع ولا يظهر أيضا اقامته عليهما لوتضاربا وأحدهما أقل
فيه من الآخر فالذي يستوفى الابعض حقه كيف يقيم عليه التعزير **(قوله مع تنقيص واحد من**
الاشدية الخ) هكذا عبارة الشرنبلالي بزيادة لفظ واحد ولا معنى له وعبارة ط عن الجوى عن أربعين
مع تنقيص مع الاشدية وهي صحيحة فإن المراد التنقيص المصاحب للاشدية لا للعدد **(قوله لانه قد**
يكون في معصية فيم واحد كزنا غير المحصن الخ) قد يقال ان تعزيره بالنفي سياسة في هذه الصورة ليس مجرد
معصية الزنا التي حد لها بل لامر آخر آراء الامام اقتضى تعزيره بذلك كعدم انزاجه بالحد الذي أقامه
عليه فالتعزير ليس لمعصية الزنا بل لامر آخر ومعصية الزنا أخذت حفظها وهو الحد **(قوله لانه ذكره**
مع اغناء ما قبله عنه ليفيد أن المراد بالمتكررا لا احده في الخ) أو ذكره ليمت نظم القياس فإن ما ذكره
قياس منطقي الآن الصغرى تقييد بقديم الكبرى **(قول الشارح ولو أم ولده الخ)** تقدم في الشرح
من حد القذف أنه اذا سقط عنه الحد عززل لان طاهره نعيم الحكم في الاب والسيد قال الرجعي الذي رأيته
في الجوهره والدرأ وأم ولد بدون ضمير وهو الظاهر اذا السيد لا يجب عليه التعزير لبعده وأم ولده ملكه
ويؤيده ما قاله ابن الهمام ان المولى لا يعاقب بسبب عبده لانه حقه فلا يجوز أن يعاقب بسبب حق
نفسه اه لكن لقائل أن يقول ان مطالبته بسبب المعصية لا باعتبار حق العبد اه سندی
(قوله ومقتضاه بلوغ الغاية في شتم ولده وليس كذلك) قد يقال فصل بقوله وكذا بقذف كافر عما
قبله اشارة الى أن التشبيه في أصل التعزير لا في بلوغ الغاية في كل **(قوله الذي في القمع والبحر**
وغيرهما كل محرم الخ) الظاهر ما فعله الشارح وبعده القول بتوقف ابلاغ التعزير غايته على اصابة
جميع المحرمات من الاجنبية ولا بد من حمل عبارة غيره على غير ظاهرها كأن يراد كل فرد من أفرادها
لا بقيد اجتماعها يعني أي فرد منها **(قوله ما عدا هذه المواضع الثلاث الخ)** هي ما في المتن واصابة
محرم من اجنبية ومثله أخذ السارق **(قوله ولهذا الوعد لابعده الجرح تثبت عد التهم الخ)** في تمة
القناوى من الفصل الثامن من الجرح والتعديل من أدب القاضى مانصه واذا جرحه واحد وعده
واحد لا يكون أحدهما أولى بل يستل عن ثالث حتى اذا جرح اثنان فالجرح أولى فان عدل اثنان
فالتعديل أولى واذا زكاهم واحد وجرحهم واحد فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الجرح أولى لان التعديل
والجرح يتم بالواحد عندهما فصار كما اذا زكاهم اثنان وجرحهم اثنان وعند محمد الشهادة موقوفة لا تجاز
ولا ترد وان جرحهم اثنان وعدلهم عشرة فالجرح أولى اه فتأمل هذا مع ما ذكره المحشى وسيأتى
نحو ما ذكر في الشهادات والمتبادر من قول القنية بل تصح اذا ثبت فسقه ضمن ما تصح فيه الخصومة
كجرح الشهود شمول ذلك لما يوجب التعزير في البابين وهذا ما يفيد قول الشارح حتى لو بينوا
فسقه الخ اذ لا شك أن ما يوجب التعزير مما تصح فيه الخصومة ثم أنه يوافق ما في التمة قول المحشى
لان الجرح مقدم على التعديل **(قوله أي بكفران اعتقده كافر الا بسبب مكفر الخ)** بل باعتقاده
عقائد الاسلام فقد اعتقد دين الاسلام كفرا وهذا أحد ما حمل عليه حديث اذا كفر الرجل أناء فقد
بأهبا أحدهما أي يرجع بكلمة الكفر وقال في شرح المشارق انه محمول على المستحل والا فالحديث
مشكل لانه اذا لم يعتقد بطلان الاسلام يكون كاذبا والكبيرة لا تكفر عن دناء **(قوله وأما بعبطه يافاجر**
على يافاسق التغاير بينهما الخ) في التهر الظاهر أن الاول أعم والثاني أخص اه ثم ان الظاهر عدم
قبول الشهادة فيما لو شهد أحدهما برادف ما شهد به الآخر لا اختلاف المشهود به كالوشهد أحدهما أنه فذفه

بالعربية والآخر بالفارسية (قوله الاول هو من لا يتدين بدين) وجعله في التبرع بالمناقب (قوله) ويظهر من هذا وكذا من قول المصنف السابق الآن يكون معلوم الفسق أن المراد المجاهر الخ (الظاهر أن المدار على تحقق فسقه وان لم يشتهر به كما هو المفهوم من كلامهم ومن تعليل المسئلة (قوله) ومثله يا كشخان) هو بمعنى الديوث قال الرملي أوردته في القاموس في باب انباء فقال الكشخان وبكسر الديوث وكشفه تكشيخا وكشخنة قال له يا كشخان (قوله) خلافا لما في الكنز من أنه لا تعزير فيه كما في الفتح الخ) قال في البحر قال في الفتح والحق ما قاله بعض أصحابنا أنه يعز في الكشخان اذا قيل أنه بمعنى الديوث اه فما في المختصر مشكل لكن قال في ضياء الحلوم كشخ القوم عن الشيء اذا نفروا عنه وذهبوا وكشخ له بالعداوة اضمهر في كشخه لان العداوة فيه وقيل الكاشخ المتباع عن مودة صاحبه من قولهم كشخ القوم عن الشيء اذا ذهبوا عنه وفي الحديث أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشخ اه فان صح محي الكشخان منه فلا اشكال أنه ليس بمعنى القرطبان فلذا فرق المصنف بينهما اه والاحسن جعله في عبارة الكنز بالمهملة بمعنى ما في ضياء الحلوم ليستقيم ما في الكنز وان كان بالمججمة ففيه التعزيز (قوله) والظاهر أن المراد به في العرف من يفعل الخ) وربما يقال ان اللاعب مع الصبيان والمعرض عما يستغل به العقلاء دليل على قلة عقله بمنزلة قوله يا أحمق اه سندی (قوله) لانه علق رجوعه على الكفر الخ) في كلامه قلب (قوله) وكأنه انتزع من البغاء الخ) بكسر الموحدة وتخفيف المعجمة (قوله) وبالقيد الثالث الى ما لا يعدعارا في العرف الخ) فيه أن ما كان محرما شرعا كيف لا يعدعارا في عرف المسلمين اه سندی (قوله) من أنه مندوب للدرء الخ) هذا الفرق غير كاف للفرق بين دعوى الزنا والسرقة اذ في كل الدرء مندوب اليه (قوله) هذا ما ظهر لي في تحقيق هذا المحل) وهذا هو الصواب ولا دليل على ما ذهب اليه الحلبي من تمحض حق العبد عن حقه تعالى فان امتثال أمر الشرع والكف عن تعدى حدوده وتعظيم المسلم وعدم الاستخفاف به ورفع الفساد من العباد من حقوقه تعالى وصيانة عرض المسلم ونحوه من حقوق العبد ولا دليل لما قاله الحلبي من أن أفراد التي هي حق العبد أكثر من أفراد التي هي حق الله تعالى (قوله) فقال وهو ظاهر في أن ما كان منه حق الله تعالى لا يحلف فيه الخ) فيه أنهم ذكروا أن ما سمع فيه الدعوى حسبة مما لا يندري بالشبهة تجري فيه اليمين مع أنه من حقوقه تعالى فالظاهر أن ما كان من حقوقه تعالى من التعازير كذلك بل وقع الخلاف في التحليف حسبة من غير دعوى ففي تمة الفتاوى من الفصل التاسع في دعوى الطلاق ما نصه القاضي يسمع البينة على الطلاق وعلى عتق الامة من غير دعوى وهل يحلف على ذلك حسبة من غير دعوى ذكر محمد في آخر باب التصري اذا طلق امرأته من نسائه بعينها ثلاثا ثم نسي ثم الا واحدة لا يحل له وطؤها والقاضي لا يحل بينهما حتى يجبر الزوج أنها غير المطلقة ثلاثا فاذا أخبر استخلفه ما طلقت هذه ثلاثا لم يشترط دعواها وذكر شمس الأئمة أنه لا يستخلف وان تقدم الدعوى شرط وفي آخر الدعوى من هذا الكتاب ان الدعوى شرط التحليف على عتق العبد بالاجماع انما الخلاف في اشتراط الدعوى على قبول الشهادة (قوله) الآن يراد أخت المقبل) الظاهر جواز عود الضمير للمدعي والمدعي عليه واحترز بالاخت عما لو ادعى أنه قبل زوجته فانه هناك حق العبد غالب وعلى هذا لو كان لها بعل فان طالب أخوها لا يحلف المدعي وان بعلها حلف اه سندی (قوله) قول الشارع لانه في حقوقه تعالى بقضى فيها بعل الخ) أي فالشاهد الواحد أولى اه سندی لكن سيذكر المحقق في كتاب القضاء نقلا عن الفتح أنه في حد الشرب والزنا لا ينفذ قضاؤه

بعله اتفاقا وان ما ذكره في النهي في الكفالة بحسب أن يجب أن يحمل الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين على ما كان من حقوق العباد أما حقوق الله تعالى المحضة فيقضيهما بعلمه اتفاقا خطأ صريح بخلاف كلامهم نعم ما كان من التعزير من حقوقه تعالى لا يتوقف على الدعوى ولا على الشك بل إذا أخبر القاضي عدل بذلك عززه (قول الشارح وتركهنا غسل الجنابة الخ) في حاشية الزيلعي ترك الغسل من الجنابة والحديث بمنزلة ترك الصلاة (قول وفيه أنه إذا كان ذلك جنابة علق عليهم الأمر الخ) لا يرد مسئلة الزنا والسرقة لما أنه حصل الانتقال الى ما هو أعلى من التعزير وهو الحد نعم بتوجه الاعتراض عليه ولو وجد جنابة لا تعزير ولا حد فيها تأمل (قول لكن يشكل عليه ضربه على ترك الصلاة الخ) قد يقال ضربه على ترك الصلاة ليس تعزيرا بل ليمتحن عليها وقال الرضوي انما يمنع الصغر من التعزير في حقه تعالى من اقامة الامام أو نوابه لانه غير مكف ولكن لأبيه اقامة ذلك لما تقدم عن القيمة وكذا لمربي النبي على ما مر (قول فقد مر أن لكل مسلم اقامة التعزير حال مباشرة المعصية الخ) ما مر انما يفيد أن لكل مسلم اقامته حال مباشرة لا وجوبه فهو نظير الزوج لا نظير الامام لوجوب اقامة الحد والتعزير عليه (قول وأجيب بأنه يضمن المهر الخ) في هذا الجواب تأمل فاننا قلنا بلزومه لانقول انه في مقابلة الوطء بل هو في مقابلة اتلاف النفس ووجوب المهر بابتداء الفعل (قول ظاهره تقييد الضمان بما إذا كان الضرب فاحشا) الظاهر اعتماد هذا التقييد للتفصيل الآتي في الجنائيات ويحمل كلامه على ضرب التعليم فانه هو الذي يفصل فيه بخلاف ضرب التأديب فان فيه الضمان مطلقا ولا ينافي ذلك اطلاق الضمان في عبارة الفتح فانه في التأديب وما في الدر المنثور في التأديب أيضا بدليل ذكره في آخر عبارته عند ذكر الخالف (قول ومقتضى ما قررناه هناك وجوب الضمان الخ) الظاهر أن المراد ضمان نصف الدية للتعليل الذي ذكره (قول اذا تعدى بالزيادة مطلقا الخ) أي زاد على المائة أولا لكن لا يظهر ضعف هذه الرواية فانه إذا كان يرى ذلك وضربه مائة فأقل فبات صادف فعله فصلا مجتهدا فيه فلا وجه لضعف القول بعدم الضمان وان ضربه زائدا على المائة يضمن النصف لما ذكره (قول أي اذا كان ارتحاله لا لغرض محمود الخ) قد أطلال العلامة السندی القول في هذه المسئلة اطالة حسنة رحمه الله تعالى فانظره ونقل عن الرضوي أن هذا إذا كان كراهة لما انتقل عنه وحينئذ ينبغي أن يكون لافرق بين مذهب ومذهب (قول وظاهر التقييد بالقذف أنه لو شتم بالتعريض لا يعزر) لكن العلة المذكورة تفيد أنه يعزر

(كتاب السرقة)

(قول وفي الكبرى عن عين الامام الملتزم حفظ طرق المسلمين الخ) فانه وان أخذ جهارا عن مالكه لكنه يبالغ في اخفائه عن الامام فباعتبار كونه مناصبا لحفظ الطريق بأعوانه واختفاء القاطع عنه وعن أعوانه أطلقت عليه السرقة (قول ففي القاموس سرقة منه الشيء يسرق الخ) عبارة القاموس باللفظ سرقة منه الشيء يسرق سرقا محررة وككنف وسرقة محررة وكفرحة وسرقة بالفتح واسترقه جاء مستترا الى حرز فأخذ ما لاغيره والاسم السرقة بالفتح وكفرحة وككنف اه وهذا الضبط موافق لشرحه (قول هذه العبارة مع التطويل لا تشبه سرقة المسلم نحر الذي الخ) هذه الصورة مفهومة بالاولى من قوله وكذا الذي اذا سرق الخ على أن ما ذكره مجرد تفریع على ما قبله المتناول لجميع المسائل ولا يلزم في التفریع ذكر

جميع المسائل المتفرعة على الاصل (قوله) واعلم على القول بأن القاضى يقضى بعلمه (الح) الظاهر أن المراد بالقضاء بعلمه العمل به مطلقا لعللة المذكورة وتقدم أنه لا يقضى به ولو فى حقوقه تعالى وهو المعتمد المعول عليه (قوله) واعترضه الجوى بأنه يجوز (الح) فديقه ان وجه استثناء الزمان هو الاكتفاء عنه بالسؤال عن الماهية المأخوذ فيه ما قيد التكليف فلا حاجة الى بيانه بخصوصه لكن يرد على هذا أنه كان يمكن الاكتفاء بالسؤال عنها عن بيان السرقة منه مثلا مما هو داخل فى السؤال عن الماهية ثم ان الظاهر أن مراد الاسرار أنه لو أقر بالسرقة من هو أهل لاقامة الحد وسئل كما هو لازم ثم أقر أنه سرق فى صباه لا يكون هذا جوعا عن اقراره السابق بل هو اقرار آخر وليس المراد أنه اذا أقر بالسرقة فى حال صباه ولم يرد على ذلك يقام عليه الحد فإنه لا يقام عليه كالأقر بالزنا فى حال صغره (قوله) وهو تأييد لما قبله حيث سماه جورا شبيها بالعدل الاظهر أنه مقابل لما قبله لانه يؤيد له فانه عدل حيث توصل به الى اظهار الحق فلا يكون جورا محضا وعلى الاول هو جور محض (قوله) قول الشارح ما رأيت جوارا أشبه بالعدل من هذا (الح) وفى شرح منظومة الكنز فلو حسنت نية الامية وكان ذارأى حل له فعل نحو هذا لكنه نادر فى هذا الزمن فالأولى المنع كيلا يتجاسر الظلة على مثله (قوله) فقال المال كثير والمثلية أقرب (الح) عبارة الاصل على ما نقله السندى فى القصة العهد قريب والمال أكثر من ذلك (قوله) الظاهر أنه لا ينافى ما مر عن القنية (الح) الظاهر المناقاة لان الموضوع فى المسئلة الاولى ما لو شكى اليه بغير حق وهذا انما يظهر فيما اذا ظهرت السرقة على يد غيره تأمل (قوله) قلت أنت خير بأن ما ذكره فى باب السرقة مخالف لما عراه اليها (الح) فان ما ذكر أنه نقله المصنف فى السرقة لا يوافق ما نقله عن القنية ولا ما نقله عن الذخيرة بل هو ملحق مما هو مذكور فيها نعم ذكر المحشى فى الغصب أن المصنف نقل ما ذكره من أنه لو مات المشكوك عليه بسقوطه من سطح ولو غرم الشاكى دينه (الح) عن العبادية وعلى ما فهمه المحشى أولا من أن موضوع المسئلتين مختلف لا مخالفة (قوله) قلت لا يخفى أن هذا هو منشأ النظر قد يفرق بين الباب الثقيل وغيره كعمل قماش بأن الاول لا يرغب فى سرقة ثقله وقلة قيمته بخلاف الثانى تأمل وأيضا الباب الكبير لا يرغب فيه غالبا بخلاف حل القماش وقيد الرغبة لا بد منه لتحقيق القطع (قوله) ومفهوم علة الفخار أنه يقطع به قد نصوصا على اعتبار العلتين ولا يلزم من انتفاء العلة المذكورة فى الفخار ثبوت القطع فى الصينى والبلورى جود العلة الثانية المقضية لعدمه وهى سرعة كسره (قوله) وظاهره أن باب المسجد حزالخ (الح) الا صوب أن يقال ان قول الشارح لانه حرز لا يحزر لتعليل لعدم القطع بسرقة باب الدار وترك لتعليل عدمه فى باب المسجد وهو عدم الاحراز لظهوره (قوله) الشارح ولو نأثم أو مجنوناً أو أعمى (الح) عبارة الفتح وتبعه فى البحر والنهر وشرح الجوى ولا قطع بسرقة العبد الكبير يعنى المميز المعبر عن نفسه بالاجماع الا اذا كان نائما أو مجنوناً أو أعمى لا يميز بين سنيده وغيره فى الطاعة فحينئذ يقطع ذكر الاستثناء ابن قدامة ولم يذكره أصحابنا بل نصوا أنه لا قطع فى الآدمى الذى يعقل سواء كان نائما أو مجنوناً أو أعمى اهـ فحينئذ لا نسب ابدال أعمى بأعمى (قوله) قال فى الفتح والبحر شمل مثل كتب السحر ومثل كتب العربية واختلف فى غيرها (الح) الا صوب حذف قوله شمل الى قوله واختلف فان ذلك لا وجود له فيما فان عبارة البحر والمراد بالدفاتر صحائف فيها كتابه من عربية أو شعراً وحديث أو تفسير مما هو من علم الشريعة واختلف فى غيرها وعبارة الفتح ويدخل الكتب المشتبهة على علم الشريعة كالنقد والحديث والتفسير وغيرها من العربية والشعر

واختلف في غيرها الخ تأمل **(قول)** لكن كلام الفتح يخالفه لأنه جعل الخ لكن ينبغي أن يقال أنه لا قطع في مثل كتب السحر لأنها مثل آلات الهول هي أولى بتأويل الاحراق لازالة المنكر **(قول)** فانه مال المسلمين وهو منهم الخ فله شبهة المالك **(قول)** ولا يخفى أنه لا يقطع به وقد علوا الخ عبارة البحر ولا يخفى أنه لا يقطع به لعدم المالك كما مر حوا أنه لو سرق حصر المسجد ونحوها من حرز فانه لا يقطع به بلين بعدم المالك **(قول)** والفتوى اليوم على جواز الاخذ عند القدرة الخ أي عند الضرورة كما يفيد عبارة المجتبى اذ عند عدمها لا يؤخذ بمذهب الغير وبه رد على من جوزه مطلقا سندی عن شرح نظم الكنز **(قول)** وكما عبر به في الهداية حيث قال ذي رحم محرم منه الخ المتبادر من هذه العبارة انما هو رجوع ضمير منه للسارق لا للرحم **(قول)** لكن المنقول في الهداية وغيره أقطع الصديق لأنه الخ الظاهر عدم القطع في الصديق اذا جرت العادة بينه وبين صديقه بالدخول بلا مانع لوجود الاذن دلالة في دخول الحرز ويحمل كلام الهداية على صديق لم تجر العادة فيه بذلك هذا ما يفيد كلامهم **(قول)** فالضمير في له عائد على المسروق الخ الاولي ابداله بالمسروق منه فان القصد رد ما قاله ط ان الاولي حذف له لئلا يحرز الخاخاص لها فبجعله عائد الأسر وق منه يكون الكلام شاملا لما اذا كانت السرقة منها تأمل **(قول)** ومقابله القول بأنه يقطع عنده لو سرق من الحمام الخ لعل الانسب أن يقول ومقابله القول بأنه يقطع عنده فان عبارته توهم أن ما ذكره الشارع خارج عن هذين القولين مع أنه قوله ما **(قول)** لعل وجهه أنه يكون مجاهرا الخ هذا التوجيه للعموى حيث قال وجهه عدم القطع أنه حينئذ بالغش مجاهرا لا يخفى بشرط القطع الخفية اه **(قول)** وهي تدل على أنه لا يقطع في النهار بلا فرق الخ قد يقال عدم قطعه بفتحته نهارا وهو مقفل انما هو لتحقيق المجاهرة بالغش وهذا لا يدل على عدم قطعه فيما اذا كان الباب مفتوحا مردودا أولا فدعوى الأولوية غير ظاهرة **(قول)** وهذا علم أن ما قدمناه عن التهر عند قوله أو من ذي رحم ليس على إطلاقه (كلام التهر في بيان الحرز في حد ذاته وهو صحيح على إطلاقه وما هنا من عدم القطع انما هو لعدم الخفية لكونه مجاهرة كما ذكره تأمل وعلى ما فهمه المحشى يكون ما قدمناه عن التهر مقيدا عما اذا سرق ليلا من دار مثلا لا باب له فانه يقطع بخلاف ما اذا كان ذلك نهارا فانه لا يقطع اذا لم يكن له باب أو كان مفتوحا **(قول)** الشارح فلو فيه أحد وهو لا يعلم بقطع اه لا يظهر الا على القول باعتبار الحافظ مع وجود الحرز وأما على ما قدمناه من عدم اعتبار الحرز بالحافظ مع وجود الحرز بالمكان فلا يظهر تأمل **(قول)** المصنف ويقطع لو سرق من السطح الخ هذا اذا كان مسعده من داخل البيت أما من خارجه وليس له باب يغلق عليه فلا يكون حرزا ويراجع اه سندی **(قول)** فنسئل ما اذا أخرج الداخل يده وناول الخارج الخ في الفتح الوجه أن يقطع الداخل في هذه الصورة كما عن أبي يوسف لانه دخل الحرز وأخرج منه المال بنفسه وكونه لم يخرج كله معه لا أثر له في ثبوت الشبهة في السرقة واخراج المال والسرقة تمت بالداخل وحده لاهما **(قول)** والمراد هنا الحكم المشدود الخ هذا ما ذكره في البحر عن الشئى وذكره شراح الهداية والظاهر أن الصرة لو كانت غير الحكم يكون الحكم فيها ما ذكره من التفصيل للعللة المذكورة **(قول)** الا أن يجاب بان اللقاء في الطريق هناك معتاد الخ لعل الاحسن ما أشار اليه القهستاني حيث قال وان شق الحمل وأخذ منه شيئا أي أخرج منه بيده ما قيمته عشرة فصاعدا قطع فلو خرج الشئ بنفسه ثم أخذه لم يقطع لان الاخراج من الحرز شرط اه **(قول)** الشارح سرق فسطاطا منصوبا الخ أي في حصره ونحوها اذ لو كان منصوبا في الدار بحيث تحيط به من

جوانبه جدران الدار قطع لكونه محجرا اه سندی ونظهر القطع لمحجرا بحفاظ في الصحراء (قوله) لانه لا عبرة للحامل الخ) غاية ما ذكره انما افاد عدم قطع الحامل ولم يذ كر وجه قطع المحمول مع انه لم يوجد منه سوى هتك الحرز بدون أن يوجد منه فعل الاخراج ولعل وجهه أنه قد وجد منه النسب في الخروج نظير ما لو ألقى ماسرقة في الماء فخرج بقوة جريه بدون أن يسند الاخراج للحامل (قوله قلت وتحقيق المقام أن اسم الفاعل لا ينصب المفعول الا اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال الخ) فيه أنه حيث جازت الاضافة مع كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وان كانت لفظية لم يتعين كونه للماضى وهذا كاف لعدم القطع اذ هو يندرى بالشبهة ولا نظر لكون الاصل في الاضافة أن تكون معنوية ولذا قال الرجعي برأيه يجوز أن يكون معوله محجورا مع أنه بمعنى الحال أو الاستقبال لان ذلك شرط للعمل وليس مانعا من الاضافة بل تكون فيه لفظية فيبقى فيه احتمال الاخبار والعدة فلا يقطع بالشك اه والظاهر في الفرق بين الاضافة والتنوين هو العرف لا غير (قوله لان التنوين دليل عدم ارادة الاقرار الخ) فيه تأمل اذ التنوين من العاصي الذي لا تميز عنده في الحركات ولا في أحوال الكلمة لا يصلح أن يكون دالا على شيء والظاهر في وجه البعد ما قاله ط من أنه على هذا الاعتبار يلزم اعتبار شبهة الشبهة لان عدم ايجابه على العالم للشبهة الناشئة من الشك فلو اعتبرنا ذلك من الجاهل لكان عدم القطع لشبهة في النطق به اه

باب كيفية القطع واثباته

(قول الشارح قطعت رجله اليسرى الخ) الظاهر أن يقيد هذا بما اذا قطعت يده قبل الخصومة نظير ما مر عن شرح الطحاوي والظاهر أيضا أن القطع اذا كان ظلما عدا أو خطأ كذلك (قوله) أى ما تقدم من اشتراط الحضور الخ) المناسب أن يراد بالاول في كلام الشارح ما ذكره عن شرح الوهابية من عدم اشتراط حضور الشهود وبالشأن ما ذكر أنه قدمه متناوשה وحينئذ يسقط اعتراض المحشى ويكون كلام الشارح موافقا للواقع في كلام الشرنبلالى (قوله) فيه نظر لما في الاشياء من أن الربا لا يملك الخ) عزاء في الاشياء للقنية والظاهر أن المسئلة خلافية وسيأتى للمحشى في باب الربا أن العوض يملك بالقبض وعز ذلك للبرزوى حيث قال ان من جملة صور البيع الفاسدة جملة العقود الربوية يملك العوض فيها بالقبض (قوله) أو ينصبه على أنه مفعول لاجله الخ) هو الاظهر فان السقوط ليس هو عين ضرورة القطع (قوله) أى أنه يلزم من وجوب القطع الخ) لعل الاصول وجود بالمال المهمة هنا وفيما بعده (قوله) فعلم أن التقدم لا يسقط الا اذا لم يوجد قطع الخ) لعل المناسب أن يقول فعلم أن النقوم لا يسقط الا اذا وجد قطع بحذف لم كما هو ظاهر (قوله) والهبة بدون قبض لان تنفيذ المالك الخ) يقال القبض السابق يقوم مقام قبض الهبة فبجرد اصدار الموهوب ملكا للسارق بلا تجديده مع أن مالكه يقول تم بدونه فقوله شبهة دائرة للقطع ثم رأيت في حاشية البحر كعب على قوله بشرط القبض مانعه أى اذا كان رد المسروق الى المالك والافهوى يده (قوله) ولو هالك فلا ضمان ولا بعد العتق) وجه عدم الضمان أن موجب فعله مؤاخذ به بعد عتقه ولا يسرى اقرار السيد عليه فيه (قوله) فان قال المالك أنا أضمنه لم يقع عندنا الخ) هذا يؤيد ما قاله الشئخ من أنه يشترط طلب المالك المال والقطع اه سندی (قوله) فالاعتماد على ما قاله لا على ما قاله فتنبه) لكن ما تقدم من الاستدلال لهما ولحمد

يقيد جريان الخلاف فيما لو كانت الصبغة بعد القطع أيضا

﴿باب قطع الطريق﴾

(قوله) وكذا لو كانت رجله اليسرى الخ) عبارته أي النهر وكذا لو كانت رجله اليمنى شلاء لم تقطع رجله اليسرى الخ (قوله) وكذا الرجل اليسرى نهر) وقال في البحر لو كانت يده اليسرى مقطوعة أو شلاء أو رجله اليمنى كذلك لا يقطع اه وظاهره أنه لا يقطع منه شيء في هذه الصور وذلك أنه في صورتين الأولين لو قطعنا يده اليمنى لفات جنس المنفعة ولا جائز قطع يسراه الشلاء لأنها ليست محل الجزاء بالقطع ولو قطعنا رجله اليسرى مع كون يده اليسرى شلاء أو مقطوعة يلزم إهلاكه معنى ونحوه يقال في صورتين الأخيرتين (قوله) خلافاً للمحمد أنه لا يقطع بل يقتل أو يصلب (قوله) أما فيما إذا اختار الجمع بين القتل والصلب الخ) فيه أن جميع عبارات المتون أنه يصلب حياً وهي شاملة لما إذا اقتصر عليه أو جمعه مع القتل وليس في كلام الفتح ما يدل على تخصيصه بما إذا اختار الصلب خاصة بل هو شامل لما إذا اختاره مع غيره أيضاً ومقتضى عباراتهم أنه إذا اختار الصلب ولو مع غيره لا بد أن يكون حياً في حالة الصلب نعم قال ط هذا يعني صلبه حياً لا يظهر في اجتماع القتل والصلب إلا إذا كان الصلب متقدماً اه ومقتضى كلامهم لزوم تقديم الصلب (قوله) وظاهره ترجيح القول الثاني الخ) بل الظاهر ترجيح الأول لما ذكره من قوله ومن تمام قوله أنه رد المال فيكون أخذه قبل الرد أخذ قبلها وفيه الحد والمقرر أن الرد شرط التوبة ولا وجود للمشرط قبل شرطه فالقول بالسقوط قبل الرد شبه التناقض (قول المصنف أو بين مصرين الخ) أي متقاربين بحيث يصلح إعران أحدهما بالآخر فتح (قوله) وشمل ما إذا كان المال مشتركين المقطوع عليهم الخ) عبارة النهر عقب المتن هذا إذا كان المال مشتركين المقطوع عليهم ولم يكن مشتركاً لكن لم يأخذوا إلا من ذي الرحم أما إذا أخذوا منه ومن غيره فقلل يحدون نظراً إلى ذلك الغير والاصح أنهم لا يحدون اه (قوله) وينبغي أنه لو كان مال الشركة معه في القافلة أنهم لا يحدون الخ) كما أنه ينبغي إذا كان الشريك المفاوض ليس معه المال المستقر وجوب الحد لأن علة سقوطه أن الشريك يأخذ عين حقه والباقي يعينونه (قوله) من فنون التحرير أفنانا) الفن الحال والضرب من الشيء كالأفنون والجمع أفنان وفنون والفن محركة الغصن والجمع أفنان اه من القاموس (قوله) وموطئاً بئنها) من وطئ الشيء يطده أثبته وثقله اه قاموس (قوله) للعتنى) يطلق كالعاق على كل طالب فضل أو رزق كقافي القاموس (قوله) بسناه وسنائه) الأول الضوء والثاني الرفعة (قوله) عن روض أريض) الأريض متابع اللفظ عريض وعند البعض بمعنى سمين من القاموس وفي لسان العرب يقال نزلنا أرضاً أريضة أي مهيبة للعين وشئ عريض أريض اتباع له وبعضهم يفرد

﴿كتاب الجهاد﴾

(قوله) ومن تركه كلاً أو عيالا فهو الخ) الكل بالفتح يطلق على المصيبة تحدث واليتيم والثقل لاخيه وفيه والعيل والعيال والثقل اه قاموس (قوله) وقد استدلل غير واحد بهذا الحديث على أن المرباط لا يسأل في قبره الخ) هذا الاستدلال غير ظاهر فإن غاية ما أفاده إلا من الفتن مع أن المعلوم أنه غير ملحق السؤال

(قوله)

(قوله وليس بتطوع أصلاً الخ) فيه أنه إذا قامت طائفة بفرض الكفاية حتى سقط عنهم لو أتي بالجهاد طائفة أخرى لا يتصور إلا كونه تطوعاً فإن فرض الكفاية حصل أولاً تأمل (قوله ولا يخفى أن هذا عند هجوم العدو وعند خوف هجومه الخ) كلامه في بيان فرض الكفاية في حد ذاته فيحتاج إلى براءة هذا القيد لإخراج ما لو هجم العدو من ضابط فرض الكفاية تأمل (قوله بحيث لا يجب على أحد وبمحيط يجب على بعض الخ) عبارة القهستاني وبحيث يجب على كل أحد وبمحيط يجب الخ (قوله وهو المناسب لقوله وأقطع الخ) ذكر الأقطع لإدلاله فيه أصلاً على تفسير المقعد بالاعرج وغيره (قوله لقوله تعالى ليس على الأعمى الخ) المناسب الاتيان بالواو العاطفة وقد جعل الزيلعي الآية دليلاً على سقوطه عن أصحاب الاعتذار (قوله بلاذن التكفيل) أي والدائن (قوله على أن في دعوى الأولوية نظر الخ) فيه تأمل بل منعه من الغزو ليس لخصوص ما فيه من الخطر بل له ولحاجة الناس إليه في أمور دينهم ومعاملاتهم ويدل ذلك التعليل بقوله خوف ضياعهم (قوله لكن ذكر في شرح السير أنه لا بأس أن يحمل الرجل وحده وأن ظن أنه يقتل الخ) لا يرد على ما في الشرح لأن ما فيه في العلم وهذا في الظن وأيضاً ما فيه في نفى اللزوم وهذا في الحل المقاد من قوله لا بأس الخ تأمل وأيضاً الشارح انما في اللزوم وهو يفيد الجواز وما في شرح السير أفاد الجواز ولم ينف اللزوم والظاهر أن قصده بالاستدراك تقييد الجواز المقاد من السراج بما إذا حصل بحار به فائدة (قوله قلت لا يخفى فساد بل هو على قول الكل الخ) قلت بل يظهر على قولهم أيضاً إذا وجدت الضرورة لوجود العلة التي قالوها فيما استثنوه بل الضرورة هنا أشد من الاذن والامامة تأمل (قوله في الخاتمة لا ينبغي للمسلمين أن يفروا إذا كانوا اثني عشر ألفاً وان كان العدو أكثر الخ) في السندی قال في محيط السرخسي وإذا كان عددهم اثني عشر ألفاً وأكثر لا يحل لهم الفرار وان كان عدداً الكفار أضعاف عددهم وهذا إذا كانت كلمتهم واحدة فان تفرقت يعتبر الواحد بثنين وفي زماننا تعتبر الطائفة اهـ (قوله ومفاده أنه إذا كان متمتعاً بصير آمناً بمجرد طلبه الامان وان لم يؤمنه الخ) في السندی في قوله ولونادى الخ أى وأجابه المسلمون أو سكتوا (قوله وليس كذلك الخ) عبارة شرح السير لا تنافي ما في الشرح لاختلاف موضوعهما كما هو ظاهر تأمل (قوله هذا غلط الخ) كتب في السندی ما نصه (وصح) كونه مستأمناً (طلبه) الامان (لذرا به لا) يصير مستأمناً بطلبه الامان (لا هله) ولا تنوهم أن مراد الشارح أن طلبه الامان لا هله غير صحيح وقد غلط في ذلك الحلبي ومن بعده اهـ (قوله أى لو قال آمنوني على أولادى دخل فيه أولاده لصلبه وأولادهم الخ) سيأتى في الوقف أنه لو وقف على أولاده بدخل البطن الأول فقط وان دخول النسل كله قول شاذ فانظره (قوله والظاهر أن التاجر المستأمن كذلك) قد يقال أنه يحرم عليه التعرض لالامان له لالتأمنه إذا فائدة له تظهر تأمل (قوله كالمحصور إذا جاءه تار كالقتال بان ألقى السلاح ونادى بالامان فانه يأمن القتل) مقتضاه أنه يكون فياً وما قدمه عن البحر يفيد أنه يكون آمناً فيأمن القتل ولا يكون فياً والظاهر أن المراد أنه يأمن ولا يكون فياً بل يكون آمناً بما وافق ما تقدم

(باب المغنم وقسمته)

(قوله أي بعد الحرب) أى وصيرورة دارهم دار اسلام (قوله وما يؤخذ منهم هدية أو سرقة الخ)

أى لافى مقابلة شئ أصلا وهذا لا ينافى ما فى شرح السير من أن المأخوذ فى مسئلة المودعة بوضع فى بيت المال فانه مأخوذ فى مقابلة شئ وهو المودعة وهذا لو كانت الهدية لغیر الامام والا كانت كالخراج تصرف لمصالح المسلمين العامة بدون أخذ جنس كما یأتى فى الجزية اذهى مأخوذة فى مقابلة شئ معین كترك قتال مثلا بخلاف الهدية لغیره ممن ليس فى معناه فانها ليست فى مقابلة شئ لاحقیقة ولا حکما هذا ما ينبغي أن یجمع به بین عباراتهم **(قوله)** ويعتبر فى صلحه الماء الخراجى الخ) فيه أن ما فتح عنوة وأقرأه له عليه أو صلحا انما یوضع علیه الخراج كما یأتى فى باب العشر والخراج حيث قال وما فتح عنوة ولم یقسم بین جیشنا أقر علیه أهله أو نقل اليه كفارا آخر أو فتح صلحا خراجية لانه ألتى بالكفار اه الا أن هذا يشبه العشر وليس عشر احقیقة ولذا یصرف مصرف الخراج وقال السندی أى ان كان ماؤهم خراجيا صلحهم على الخراج والافعل على العشر اه والظاهر أن المراد بالعشر جزء من الخراج وعبارة القهستانی قوله عنوة احتراز عما اذا أسلم أهله فانه عشرى وعما اذا صلحوا فانه يعتبر بالماء خراجى أو عشرى اه تأمل **(قوله)** لانها من عنایه عنوة ذل وخضع الخ) وقال فى الفتح وفسر المصنف العنوة بالقهر وهو ضده لانه من عنایه عنوة وعنوا اذا ذل وخضع وانما المعنى فتم بلدة حال كون أهلها ذوى عنوة أى ذل وذلك یستلزم قهر المسلمين لهم اه **(قوله)** أى مع رؤس أهلها استرقا قال الخ) الظاهر أن قسمة الرؤس ليس أمرا لازما بل یجوز فيها ما یأتى متنا فى حق الاسارى **(قوله)** لانه اضرار بالمسلمین بردهم حر باعلینا فتح) تمة عبارة الفتح نعم له أن یقسمهم احرار اذ ممة بوضع الجزية عليهم بلا مال يدفعه اليهم فیکونون فقراء ینکسبون بالسعى والاعمال اه **(قوله)** وعبر فى الفتح والجبر یقبل الظاهر أن ما فى الفتح والجبر من التعبير یقبل ليس القصد اثبات التریض بل مجرد العزوف لا یخالف ما فى الاختیار من التعبير یقالوا المفید للاعتماد والاتفاق **(قوله)** ونحن نقول به فیهم وفى المرتدین الخ) فيه أن المرتد لا یقبل منه الا الاسلام أو السیف وكذا من كوال العرب كما هو مقتضى ما ذكره وانظر ما یأتى فى الجزية والمرتد **(قوله)** عبارة الدرر وصدور الشريعة وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال الخ) ما ذكره هنا فى مسئلة الفداء لم یصف **(قوله)** فان الولوالجی صرح بان ذلك عند عدم امکان الاخراج لا مطلقا الخ) عبارته عقب قوله لا مطلقا فلا اشكال أصلا الخ **(قوله)** فان مراد الفتح أن ترکهم فى أرض خربة الخ) لعل الجواب أن یقال ان ترکهم فى الجزية كما ذكره لم یحقق فيه هلاکهم لاحتمال قدرة الامام على نقلهم بعد انصرافه قبل هلاکهم واحتمال محی طائفة أخرى من المسلمين اليهم قبله وهم قادرون على نقلهم **(قوله)** وحکم استیلا الجارية بعد الاحراز قبل القسمة وبعدها الخ) لعله وقبله أى الاحراز تأمل والحکم هو أنه لا یثبت الذم وب علیه العقر لانه لا یجحد ثبوت سبب المالك وتقسیم الجارية والعقر على جماعة المسلمين اه ثم رأیت المنع عبر بقوله قبل القسمة وقبله الخ وبمراجعة جملة نسخ من الدر المنقوی وجد فيها وبعد بلا ضمیر أصلا **(قوله)** قال فى الفتح والوجه أنه ان خاف تفرقهم لوقسمها الخ) یصلح توفیقاً بین الروایتین **(قوله)** أولم یوجد عندهم حولة على الرواية الأخرى الخ) أى لكن یجحدون دواب بالاجرة حتى یتصور قدرتهم على الخل **(قول السارح)** دفع الفساد) لعل الانسب دفعاً بالراء لا بالذال **(قوله)** وبه یظهر ما فى قوله لا لامام ولا لغیره) قد یقال المراد بقوله لا لامام ما اذا باعها الا عن اجتهاد أو اجتهاد فوقع اجتهاده على عدم بیعها نظیر ما قبل فى القسمة بخلاف ما اذا باعها بعد ما وقع اجتهاده علیه فانه جائز نعم اذا لم یعلم حال الامام وباعها یحمل على أنه رأى المصلحة فيه كما یفید ما فى الفتح تأمل **(قوله)** وزاد فى الفتح الشارح الذى دخل بامان الخ) عبارته والمرتد

إذا تاب ولحق بالعسكر والتاجر الذي دخل بأمان إذا لحق بالعسكر وكذا من أسلم في دار الحرب إن قاتلوا
استحقوا أو افلاشئ لهم **(قوله)** والظاهر أنه يملك ما قبضه بالتنفيل ثمة ففي كلام الدر المنقي (نظر) لعل
كلامه في التنفيل بدون قبض لا فيما إذا حصل قبض حتى يرد عليه تنظير المحشي تأمل على أن القول بأنه
يملك ما قبضه ثمة بالتنفيل يحتاج لنص والظاهر مما ذكره الزيلعي وغيره في عدة عدم ثبوت الملك بالهزيمة
بدون إحراز الغنمة في دارنا من أن الاستيلاء على المباح الذي هو سبب انما يكون بآثبات اليد والنقل ولم
يوجد النقل لقدرتهم على الاستنقاذ ظاهرا إذا القوة لهم في دارهم فصار كما إذا قسم قبل الهزيمة أو قبل
استقرارها فكان استيلاء من وجهه دون وجهه فلم يسبب ملك المباح فلم يملك اه أنه لا يملك ما قبضه
بالتنفيل ثمة ثم رأيت المصنف ذكر فيما يأتي في التنفيل أن حكمه قطع حتى الباقي للمالك قبل الإحراز الخ
اه وعند محمد ثبت الملك بدونه **(قوله)** فبالنظر إلى الاجرة يورث ما يستحق إذا استحق الخ) عبارة
النهر فبالنظر إلى الاجرة يورث ما يستحقه غير مقيد الخ **(قوله)** وإن معلوم المستحق في وقف الذرية يورث
عنه بوجهه بعد ظهور الغلة وإن لم يقبضها الناظر الخ) ولو كان الوقف يؤجر أفساطا فتمام كل قسط بمنزلة
طلوع الغلة فن وجد وقته استحق كما أفتى به الحنفوني اه رد مختار من الوقف وفي الفتاوى الكازرونية
في ضمن جواب سؤال مانصه حيث كان الولد موجودا قبل طلوع الغلة يدخل في القسمة ويستحق كامل
ما يخصه وكذا لو تحقق وجوده في بطن أمه وقت طلوع الغلة وهو الوقت الذي ينقذ الزرع منقوما وما في
الأرض المؤجرة على الأقساط كل أربعة أشهر يقال الكال المعسر وجوده قبل تمام الشهر الرابع
(قوله) فيستعين حل قوله أو الثمن أنفع على معنى الخ) أي فلا تكون مسألة ما إذا كان قائما والثمن أنفع
داخلة فيما بعد الإبل فيما قبلها وهو المسئلة الثانية والداخل حينئذ تحت قوله والأصوارة واحدة
وهي ما إذا كان المبيع قائما وهو أنفع من الثمن ثمن الإجازة بعد الهلاك استحسن والقياس أن
لا تصح بعده كافي البحر **(قوله)** وجهها غير ظاهر الخ) بل وجهها ظاهر وذلك لأنه إذا ترك أخذ ثمة استحق
سهم الراجل بقتاله واستحق رب الفرس سهمه لانعقاد السببه وإذا شرط السهم للمستاجر كان له ولا
يستحق الأجير شيئا منه لأخذه على خروجه مالا وهو الأجر

(فصل في كيفية القسمة)

(قوله) فالأولى الجواب بأنه زاد ذلك تفسير القول المتن صالح الخ) لكنه تفسير قاصر إذ يدخل فيه الحرون
مع أنه لا سهم فيه **(قوله)** وإن العجب من أصحاب المتون فأنهم يتركون في متونهم قيودا لا بد منها الخ)
تعبه الخبر الرملي في حاشيته على المنع حيث قال أقول الإفتاء والقضاء لا يجوز إلا بعد التحلي بوجود الفقه
وهو معرفة المطلق والمقيد واصطلاح الفقهاء وكثيرا ما يطلقون وعلى فهم الطالب ومعرفة بالاصطلاح
يحيلون وبمثله لا ينبغي الرد على السابقين في الفضل ولا التطاول عليهم فيما هم به أعلم من غيرهم وبألبت
شعري كيف يبلغ في هذا مع أنه في الحقيقة غير محتاج إليه لما أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل عند
الاطلاق وأيضا لا يفهم ذوقهم عند إطلاق الفرس هنا إلا الفرس الصالح للقتال إذ الكلام فيه بل
لقائل أن يقول ذكره اطالة لاتليق بالمختصرات أذن علم أن هذا الباب باب الجهاد وسمع أن لصاحب
الفرس سهمين وللراجل سهم لا يسبق في فهمه إلا الفرس الصالح للقتال فالأصل مقيد له وذكره ينافي
الاختصار الذي هو مطلوب أصحاب المتون انتهى اه سندی **(قول المصنف)** وكانت المرأة تقوم بمصالح

المرضى الخ) عبارة البرهان تفيد أنه يرضح لمن عدا العبد بجرد اعانتهم سواء وجد القتال أو لا ولفظه
ورضح الامام لعبد قاتل وصبي وامرأة وذمي عياراه مصلحة اذا أعانوا الغزاة بجمع السهام وسقى الماء
وطبخ الطعام وهدأوا الجرحى والقيام على المرضى انتهى اه سندی والظاهر عدم اعادة التخصيص والحكم
في الكل من العبد وما عطف عليه واحدمن أنه يرضح لهم اذا قاموا بفعل ما يعود نفعة في أمور الحرب
(قوله) ومشله ما في التأويلات للشيخ أبي منصور لما كان فقرا ذوى القربى يستحقون بالفقر الخ) فيه
ان المراد بذوى القربى في الآية القرابة المخصوصة بدون اشتراط الفقر فيم بالاسحقاقهم بالنسبة لزمه عليه
السلام ليس مشروطا بالفقر حتى يقال انهم يستحقون بالفقر وانه لا فائدة في ذكرهم وحيث لا اراد
ولاجواب (قوله) لان المراد بهم هنا بنو هاشم وبنو المطلب لانه عليه السلام الخ) فن يدفع له الخس أعم
من يمنع من الزكاة لا تحصاره في بنى العباس والدارث وعلى وجعفر وعقيل وكاهم من بنى هاشم اه سندی
وتقدم في الزكاة ان عبد مناف أعقب الأربع المذكورين ثم هاشم أعقب أربعة انقطع نسل الكل
الا عبد المطلب فانه أعقب اثني عشر تصرف الزكاة الى نسل كل اذا كانوا مسلمين فقرا أو لا وادعيا
وحارث وأولاد أبي طالب من على وجعفر وعقيل ولذا تحمل لبنى أبي لهب مع نسبتهم لهاشم (قوله) لان
غير ذوى القربى يحمل له أخذ الصدقة لدفع حاجته بخلافهم الخ) لا يظهر الا في بعض ذوى القربى وهم
الاصناف الخمس لجواز دفع الزكاة لمن عداهم تأمل (قوله) كان يعطيهم للنصرة لا للفقر الخ) حقه
القرابة بدل الفقر كما هي عبارة الزيلعي (قوله) اذ لو كان كما قاله في التهر لكانت رواية أبي يوسف عين ما قبلها
يمكن أن يقال رواية أبي يوسف القصد منها عدم تقديم ذوى القربى بل يساوون باقي الاصناف بخلاف
ما قبلها فلم تكن عين ما قبلها على هذا تأمل (قوله) فالواجب اتباع المذهب في هذه المسئلة التي اعتنى
الشارح وغيرهم بتأيد الخ) تقدم أول الكتاب في رسم المفتي انه لو ذكرت مسئلة في المتن ولم يصرحوا
بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثاني لانه تصحيح صريح وما في المتن
تصحيح التزاعى والتصحيح الصريح مقدم على الاتزاعى (قوله) قدر الجماعة التي لا منعة لها بسبعة الخ)
كذا في الفتح وعله تسعة بالتاء تأمل (قوله) وفي القهستاني ان في قوله وقت القتال اشارة الى انه الخ) وقال
في المنح قال أصحابنا لا يجوز التنفيل الا قبل احراز الغنية بدار الاسلام وأما بعده فلا يجوز الا لمن
الحس لانها لم تحرز في التنفيل حدث على القتال واذا أحرزت زال هذا المعنى ولانها اذا أحرزت
تعلق بها حق جميع الجيش فلم يجز اسقاط شئ منها وأما الحس فلا حق للغنائم فيه فيجوز التنفيل منه اه
(قوله) الظاهر انه مبنى على القيل المار عن السراج ويؤيده الخ) فيه تأمل فان صحة التنفيل على القيل
المذكور متوقفة على صدوره في دار الحرب وعلى ما في القهستاني متوقفة على صدوره قبل القسمة بين
الغنائم فلو أحرزت بدارنا ولم تقسم صح التنفيل على الثاني لا على الاول والظاهر ان المسئلة وقع فيها
اختلاف عباراتهم ومفهوم عبارات المتن يؤيد القيل المذكور (قوله) لكن قال الزركشي قولهم
اسم الفاعل حقيقة في الحال أى حال التلبس الخ) لكن عبارات جميع أهل المذهب ناطقة بالمجاز في هذا
وأمثاله فلا تصلح عبارة الزركشي رداعلى ما قاله الشارح في التحرير وشرحه أوائل الجزء الاول (مسئلة)
الوصف حال الاتصاف أى اطلاقه على من وصف به في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا
كضارب لمباشرة الضرب (وقبله) أى اطلاقه على من سيوصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقا
كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضائه) أى واطلاقه على من اتصف به ثم زال اتصافه عنه

فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلق حقيقة مطلقا (ثالثها ان كان بقاؤه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (يمكننا) بان كان حصوله دفعيا كالقيام والقيود (فجاز والاختصاص) أي وان لم يكن بقاؤه يمكننا بان كان حصوله تدريجيا كالمصادر السائلة التي لا تثبت لأجزائها كالكلام والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة اه وقالوا في حديث المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا انهما متبايعان حالة البيع حقيقة وما قبله أو بعده مجاز كسائر أسماء الفاعلين مثل المتجاذبين والمضاربين اه ولم يفصلوا بين ما اذا كان محكوما به أولا (قول الشارح فالنحر يض الخ) هكذا في أغلب النسخ بالقاء ورأيت في نسخة بالواو وهي الأولى (قوله) وهو خلاف ما في الشرح تبع البحر والنهر) هذا وقد قدم في باب الجمعة والعديد أن أمر الخليقة لا يبقى بعد موته أو عزله وكذا نبيه وبنى عليه في الخيرية لأنه نبي عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نبيه بعد موته اه لكن ما ذكره في الشرح عزاه في النهر للتأخر خاتمة كافي السندی (قوله) كما يعلم ذلك مما ذكره الامام السرخسي في السير الكبير الخ ونقل السندی عن البرهان التفصيل المذکور فاذا ثبت السرية من دار الحرب ونقلهم ما أصابوا جاز ومن دار الاسلام لا

(باب استيلاء الكفار)

(قوله) وبه ظهر أنه من اضافة المصدر الى فاعله لا الى مفعوله الخ) لاشك أنهم فاعلون ومفعولون فانهم باعتبار كونهم سابین تكون الاضافة من الاضافة للفاعلين وباعتبار كونهم مسببين من الاضافة للمفعولين فانه يذكر في هذا الباب كونهم مسببين من قبل الكفار (قوله) لكن ذكر ابن كمال أن الاحراز هنا غير شرط الخ) لكن العلة المذكورة لا شرط احرازنا ما تأخذ من أموالهم ولكننا اياه بتقدير اشتراط الاحراز هنا أيضا (قوله) اذا باع الحربى هناك ولده من مسلم عن الامام أنه لا يجوز الخ) عبارة ط يجوز بالايجاب وهي الاصول ورأيت في النهر مثل ما قاله ط (قوله) وله أن تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب في مقام الشرط الخ) أي شرط زوال عصمة ماله (قوله) أي كايعلق عبد الخ) الظاهر أن هذه لا خلاف فيها كسئلة المصنف بعدها خلافا لما ذكره المحشى أن هذا على قوله خلافا لهما تأمل

(باب المستأمن)

(قوله) وان طأوعته لا يصح بيعها لانه لم يملكها الخ) بل هي حرة لان أهل الحرب انما يملكون بالقهر في دار الحرب فاذا لم يقهرها في دار الحرب وخرجت الى دارنا بغير قهر لا تصير ملكا اه ولوالجبة (قوله) لانه لو لم يخرج به وجب رده الخ) قال الرضى هذا الوجوب ديانة لأن أحكامنا منقطعة عنهم فلا يجزى قضاؤنا عليهم وحينئذ فلا يظهر فرق بينه وبين المستأمن التي قبله فان من أخرج ما أخذته الى دار الاسلام يجب عليه الرد كما صرح به صاحب البحر في شرح المنار في بحث الخاص حيث ذكر عدم ضمان المسروق بعد القطع قضاء ووجوبه ديانة وكذلك من دخل دار الحرب بأمان وأخذ شيئا من أموالهم لم يلزمه الرد قضاء ويلزمه ديانة اه والفرق بين ما اذا أخرجه أو اغتصبه في دارهم أنه في الاولى يملكه ملكا خبيثا وفي الثانية لا يملكه فاذا ملكه نفذ تصرفه لكن يبقى خبثه فلا يطيب التملك منه لقيام الخبث بعينه اه سندی وحينئذ فالفرق بين المستأمن أنه يملكه في الاولى لافي الثانية لافي وجوب الرد (قوله) مخالف لما في القاموس) عبارة على ما في السمدى أذان وأذان واستدان وتدين أخذ ديناً والدين ماله أجل ومالا أجل له فقرض وأذان اشتري بالدين أو باع بالدين فهو من الاضداد اه فالحاصل أن اللغوين لم

يفرقوا بين التخفيف والتشديد والعقهاء فرقوا فجعلوا التشديد من الادانة على وزن الافتعال بمعنى قبول الدين وبالتخفيف بمعنى البيع بالدين اه سندی (قوله) ولا ولاية وقت الادانة أصلاً اذ لا قدرة للقاضي (الح) فيه أن الولاية عند الطلب كافية كما لو تمت المرافعة في بيع صدر قبل ولاية القاضي فإنه يعرض فيه وإن كانت ولايته منعدمة عند السبب (قول الشارح وكذا الحكم يجري في حريين (الح) لكن هنا لا يفتي بالردية لأنه لا ذلك مخصوص بالمسلم والكافر لا ديانته اه سندی

(فصل في استئمان الكافر)

(قوله) والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله (الح) لكن الواقع الآن أن أهل الحرب يدخلون دار الاسلام بلا أمان فهم حربيون غير مستأمنين فليس واحداً من المسلمين أخذ ما معه من المال بأى وجه كان ولو بدون رضاهم ويجرى في ذلك الخلاف في أن ذلك فيء أو لا أخذ (قوله) فيل هو قولهما لا قول أبي حنيفة كافي المسلمين (الح) لكن المذكور في شتى القضاء تركه قسمت بين الورثة والغرماء بشهود لم يقولوا لا تعلم له وارثا غيره أو غيرهما يكفلوا خلافاً لهما ولو قال الشهود ذلك لا يكفلون اتفاقاً اه تأمل (قوله) وكذا لو أسلم الأب في دارنا أو صار ذمياً ثم رجع حتى ظهرنا على دارهم تبعه طفله (الح) أى إذا رجع إلى دار الحرب ولم يصرح بربا أو إجازة سيه وابنه أيضاً لنقض ذمته بالحقاق (قوله) كافي شرح مسكين) نقل في الشريعة الإلية تصحيح عدم لزوم الدية بقتل المستأمن عن الجوهرة نفلاً عن النهاية ونقل بعده عن الزبلي تصحيح التسوية بينه وبين الذمي وسيأتى للشارح في الديات ذكر ما في الجوهرة والاستدراك عليه بما في الاختيار من التسوية وتصحيح الزبلي لذلك ونقل المحشى هناك عن الرملى استظهار ما صححه الزبلي وغيره واختلاف التصحيح انما هو بعد ثبوت ما نقله في الجوهرة عن النهاية والله أعلم اه فالظاهر للمحشى أن يقول قيد بما إذا أسلم لأنه إذا لم يسلم يكون حق أخذ الدية للوارث لا للامام (قوله) وهل إذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كافي الولي فليستظر اه قلت الظاهر نعم (الح) الذي يظهر عدم انقلابه مالا فإن انقلابه مالا في الولي لو سلم انما هو لشبهة العفو من يملكه والسيطان لا يملك العفو صريحاً فلا تعتبر الشبهة في حقه مسقطاً له ثم رأيت في حاشية عبد الحليم من كتاب الجنائيات عند قوله والقود عيناً ما نصه فلا يأخذ الولي المقتول دية الأرض القاتل حتى لو ثبت على أحد قتل بوجب القصاص أو أقربه وطلب الولي الدية ولم يرضها القاتل سقط القصاص بطلبه الدية وسقطت أيضاً لعدم رضا القاتل كافي الشروح اه فانظر من أين أتى للشربلاني لزوم الدية ثم رأيت في شرح المتقى من كتاب الجنائيات ما يوافق ما نقله عبد الحليم ونصه لو قال الولي أنا أخذ المال بدل القصاص ولم يرض القاتل ليس له أخذ المال لعدم الصلح ويسقط القصاص بالهفواه (قوله) لو كان المقتول لقيطاً للامام أن يقتل القاتل عنده ما خلا فلا يبي يوسف وتعامه فيه) أى الفسخ حيث ذكر وجه قوله أنه لا يخلو عن ولي كالأب ونحوه وإن كان ابن رشدة وكالأم إن كان ابن زنا فاشتبه من له حق القصاص ولهما أن المجهول الذي لا يمكن الوصول إليه ليس بولي لأن الميت لا ينتفع به فصار كعدمه فتنتقل الولاية إلى السلطان فإنه ولي من لا ولي له كافي الارث اه وهو يفيد كافي البحر أن من لا وارث له معلوم فإثره لبيت المال وإن احتمل أن يكون له وارث وإن أوصى بجميع ماله لأجنبي يعطى كما هو وإن احتمل محي وارث لكن بعد التأني اه ويظهر أنه إذا قتل شخص وليس له وارث معلوم يكون للامام حق استيفاء موجه ولو قصاصاً وإن احتمل أن له وارثاً

(باب العشر والخراج والجزية)

(قول الشارح وقالوا أراضى الشام ومصر خراجية) وفي الفتح المأخوذ الآن من أراضى مصر أجرة لأخراج (قوله) بدليل أن الغازى الذى اختط له الامام دار الاشئ عليه الخ) هذا الدليل غير مفيد لوجود الفارق وهو أخذ البديل في المشتراة من بيت المال دون المجعولة بستانا المذكورة (قوله) لكن عدم ملك الزراع في الاراضى الشاميه غير معلوم انما الخ) فيه انه حيث ذكر صاحب الفتح حكم أراضى مصر كاذ كرم جازمابه فالواجب اتباعه لانه من أجل من يعتمد عليه في مثل ذلك وتردده انما هو في وجه أبولتها لبيت المال لا ينقضى جزمه بالحكم (قوله) لان هذا أبعد من التهمة) هذا التعليل يفيد أن ادخال الاجنبى في البين ثم شراء السلطان منه ليس أمرا احتملا وسيد كرا الحشى في كتاب الوقف جواز شراء السلطان أرضا من أراضى بيت المال ممن ولاد نظريته كما وقع ذلك للسلطان الاشرف (قوله) لكن نازعه صاحب البحر في رسالته باطلاق ما مر الخ) ما استدلل به في البحر على جواز البيع للامام ولو بدون وجود أحد المسوغات المذكورة لا يدل على دعواه لجواز أن ما استدلل به انما هو جار على مذهب المتقدمين وما ذكره في الفتح جرى على مذهب المتأخرين المفتى به اذ لا فرق بين عقار اليتيم وعقار بيت المال اذ نظير السلطان في مال المسلمين كنظر وصى اليتيم (قوله) لانها من بيت المال أو ترجع اليه الخ) كماذا غصب السلطان مال انسان ووقفه ثم مات المغصوب منه لا عن وارث فانه حال أخذه لم يكن لبيت المال لكنه يرجع اليه اه حوى (قوله) علة لقوله وغاية الطاقة نصف الخارج فلا ينافى أنه يجوز النقص الخ) لاشك أن ما قاله ط وارد وما قاله المحشى لا يدفعه تأمل وعبارة ط قوله لان التنصيف عين الانصاف يفيد انه لا يعدل عن النصف عند الطاقة مع أنه يجوز النقص عنه (قوله) هذا في خراج المقاسمة الخ) الظاهر أن الحكم كذلك في الخراج الموظف والتعبير بالنصف والخمس لا يدل على أنه في المقاسمة خاصة وذلك أنك اذا وجدت الخراج الموظف زائد على نصف الخارج نقصته وجوباً الى النصف ولا تنقصه الى الخمس (قوله) لكن قال الخبير الرملى يجب أن يحمل الخ) استدراك على عدم التنقيص عن الخمس تأمل (قوله) فان كان ضعيفاً وظيفته الكرم الخ) أى قيمة الثمر (قوله) ولو بعد ما صارت في الجرين لا يضمن الخ) حقه حذف لا كما هو ظاهر وتفسيد عبارته في العشر (قوله) ولم يظهر لي وجه قول محمد الخ) ما في الحاوى يفيد أن الخلاف في غير المصرف وعبارته على ما في الحاوى واذا ترك الامام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه ولم يكن أهلاً لصرف الخراج اليه عند أبي يوسف يحمل وعليه الفتوى وعند محمد لا يحمل الخ) (قول الشارح خلافا لما في قاعدة تصرف الامام منوط بالمصلحة من الاشياء معزى بالبرازية الخ) قد يقال يحمل ما في السراج على ما اذا لم يكن رب الارض مصر فأملا وما في البرازية على ما اذا كان مصر فاول للخراج وفي شرح الاشياء لو صرف العشر لرب الأرض بعد أخذه منه يجوز فكذا اذا تركه عليه ألا يرى أن السلطان اذا أخذ من انسان زكاة ماله واقتصر قبل صرف الزكاة الى المصرف كان له أن يرد عليه زكاته لما قلنا اه تأمل (قوله) فليحفظ وليكن التوفيق) هذا التوفيق غير مائب لان العشر بالواو عبارة عما يأخذه العاشر الذى نصبه الامام في الطريق من زكاة التجار المارين به لا العشر الذى يجب على ما أخرجه الارض اه سندى

(فصل في الجزية)

(قوله) لكنه لا يقدر على الكسب لخرقه الخ) في القاموس خرقه يخرقه ويخرقه جابه ومزقه والرجل كذب

وقطع المسافة والشوب شقه والكذب صنعته وفي البيت خروفاً أقام فلم يبرح كخرق كفخرج اه وفي المصباح
 وخرق الغزال والطائر من باب تعب اذا فرج فلم يقدر على الذهاب ومنه قيل خرق الرجل اذا دهش من حياء
 أو خوف فهو خرق (قول الشارح ولوطهرنا عليهم) أي المرتدين ومشركي العرب اه سندی (قوله)
 أن نسبة القبول الى السيف مساحجة وقال الرجتي معناه الاستسلام له اه سندی (قوله صورته)
 استولد جارية لها ولد قدم له الخ في هذه الصورة لا يتبع الولد أمه لان فصاله قبل كونها أم ولد تأمل
 نعم اذا تزوج أم ولده وأنت بولد كان كأمه (قوله لانه أدى خراج السنة الثانية قبل الوجوب الخ) هذا
 يقتضي أنه لو دفع حق السنة الآتية في آخر السنة التي هو فيها ثم أسلم قبل أن تدخل السنة أنه يرتد عليه
 مادفعه اه سندی (قوله فان وجوبه بان خراج الخ) قال السندی قبل فصل الجزية وأوان وجوب
 الخراج عند أبي حنيفة أول السنة ولكن يشترط بقاء الارض النامية في يده سنة اما حقيقة أو اعتباراً
 كذا في الذخيرة وفي كتاب العشر والخراج وينبغي للوالي أن يولي الخراج رجلاً يثق بالناس وأن
 يأخذهم بالخراج كلما خرجت غلة فيأخذهم كلما خرجت بقدر ذلك حتى يستوفي تمام الخراج وأراد أن
 يوزع الخراج على قدر الغلة الخ اه فتأمل وقال في البحران الخراج يؤخذ لسلامة الانتفاع (قوله أي
 عن التمتع من أنهما في الصلحية تهدم الخ) قال الرجتي الظاهر أن عبارة القهستاني مقبولة من النامخ
 وصوابه هذا كله في الصلحية وأما في القمحية فتهدم في جميع الروايات فلتراجع التمه اه وعبراجعتها
 من الفصل الثالث من مسائل أهل الذمة وجد فيها مانصه وروى عنه انه اذا كان في البلدان المفتحة
 كنائس فتركها في القرى في الروايات كلها وأما في الامصار قال محمد بن نوادر هشام تهدم وفي المجرى
 عن أبي حنيفة نتركها وأما في الصلحية تترك في المواضع كلها في الروايات كلها اه (قوله الكسبي يضم
 الكاف وبالجمم كافي القهستاني فارسي معرب الخ) قال الرجتي ولا ينافي هذا قول البحر كسبيات
 النصاري قلنسوة الخ لانه يحتمل أن يكون اطلاقه على القلنسوة على سبيل التغليب والمساكلة وكذا
 كون معناه الذل والهجر لان غلة التسمية لا يلزم اطرادها اه وقد نقل عن القاموس والمصباح وغيرهما
 تفسيره بما قاله الشارح اه من السندی (قوله كصوف مريع الخ) مريع على وزن فعيعل
 سندی وهو بمعنى النامي الزائد على ما يفيد القاموس والمقصود المرتفع (قوله قوله في محلة خاصة
 هذا اللفظ لم أجده لأحد الخ) قال الرجتي وحاصل اعتراضه أن صاحب الاشياء يجوز لهم في محلة خاصة
 والمنقول في الفقه أنه يجوز بناحية في المصر ليس في سكنائهم هاترك جماعة المسلمين ولا تقليلها وان النسفي
 نص على أنهم يمتنعون من سكنائهم في محلة خاصة والظاهر في جواب اعتراضه أنه لا فرق بين المحلة والناحية
 والذي أجازها صاحب الاشياء هي الناحية المذكورة في كلامه بشرط أن لا تظهر لهم بها منعة عارضة
 وأن يكونوا مقهورين تحت يد المسلمين وأن المحلة التي منعها النسفي هي الموصوفة بقوله لهم فيها منعة
 عارضة الى آخر ما ذكره وهذا التوفيق يظهر من كلام جوي زاده لن تأمل اه سندی وقال أيضاً
 فالخاصل أن أهل الذمة اذا سكنوا بين المسلمين بوصف القهري لا يمتنعون ولو كانوا في محلة خاصة وأما اذا كانت
 لهم منعة كما أفاده التمر تاشي أولزم من سكنائهم تقليل الجماعة كما أفاده صاحب الذخيرة فلا يمكنون منها
 ولو في محلة خاصة بل يؤمر بالاعتزال بناحية كقرية ليس فيها مسلمون ومن هنا علة أن قول صاحب
 الاشياء والمعتد الجواز في محلة خاصة يحمل على ما اذا لم تكن لهم منعة وهو لا ينافي ما صرح به التمر تاشي
 والله أعلم (قوله وقوله عارضة صفة منعة الخ) هي اسم فاعل من عرض وفلان شديد العارضة أي الناحية

أى ذو جلد وصرامة وقدرة على الكلام سندی عن جامع اللغة (قوله ان لم يكن ذلك المكان موانجا لدار الاسلام الخ) عبارة الفتح متانجا اه وفي القاموس التخموم بالضم الغاصل بين الارضين من المعالم والحدود وأرضنا تناخم أرضكم تحاذها هـ (قوله ويمكن تصويره فيمن دخل في عهد الذمة تبع الخ) أو بصور فيما لو عقد الامام عقد الذمة معهم بدون تعرض لقبول الجزية ثم امتنع أحدهم عن قبول الجزية فاتهم بالعقد المذکور صاروا ذمة ثم بالامتناع عن قبولها انتقض العهد (قوله أو يقاتل رجلا من المسلمين ليقتله الخ) عبارة ط فيقتله (قوله ان هذا دليل لما قاله الكمال الخ) لم يظهر وجه كون ما ذكره دليل لما قاله الكمال تأمل (قوله وكذا النفقة على المساجد الخ) وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة وفي الشريعة لالية عمارة الكعبة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول قال المجوى انما يتم هذا بالنسبة الى الجزية والخراج ان وجد على الوجه الشرعى وأنت تعلم أنهم على خلاف ما ورد بهما الشرع فعبارتها الآن تكون من هدية أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال اه انتهى سندی (قوله وفيه عن الفينة وللإمام الخيار في المنع والاعطاء الخ) عبارتها لحظ في بيت المال وظهر بما وجهه له فله أخذ مديانة وللإمام الخيار الخ) فالظاهر أن المراد بالمنع المنع من عين هذا المال الموجه له لامتلاكه تأمل (قوله بأنه يورث بخلاف رزق القاضي الخ) ومال الوالى الى أن ما يأخذه المؤذن والامام الحاقه بالاجرة أولى قال وإذا كان أجرة فالواجب أن يسترد ويوزع على الاشهر والايام وهو وفق في رعاية الجانبين وأوفق بنية الواقفين خصوصاً في زماننا فان قصدهم أن لا تعطى غلة الوقف الا لمن أدى ما عين له من العمل اه واستصوبه نوح اه سندی

باب المرتد

(قوله وانما قيل موسوس لانه يحدث بما في ضميره الخ) أى بدون جرم ولا يثبت على حالة واحدة من السندی (قوله الظاهر أن ثمة العرض الاسلام الخ) لاشك أن ثمة العرض هو كشف الشبهة فان من ارتد غالباً يكون عن شبهة فبالعرض يسديها فتكشف له فيكون الكشف أمراً مترباعاً على العرض تأمل (قوله وحاصله أن ظاهره قوله وكذا ثالثاً واربعا أنه لو استعمل بعد الرابعة الخ) على تسليم أن ظاهره ما ذكره لا يبق كلامه على ظاهره بل يراد بالتشبيه أصل قبول التوبة وأنه بعد الثالثة والرابعة لو استعمل يؤجل ويحبس مع الضرب كما صرح به في التارخانية وغيرها والكروخي يقول انه بعد الثالثة لا يؤجل (قوله أو كالمجوس كما في أنفع الوسائل) عبارة أنفع الوسائل عن البدائع وصنف منهم بقرون بالصانع وينكرون توحيدهم والوثنية والمجوس وصنف كالمجوس الخ (قوله قال الحبير الرملى أقول ولو كانت الرواية لغير أهل مذهبنا الخ) وقد صرح المجوى بأنها لو كانت تلك الرواية لغير مذهبنا وجب على المفتى الميل اليها وتبعه أبو السعود والحبير الرملى ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه اه سندی (قوله هو العراف الذى يحدث الخ) حدس من باب ضرب ظن فلنا مؤكدا كما في المصباح (قوله لقيام الشبهة باختلاف العلماء في صحة اسلامه الخ) فان زفر والشافعي مخالفان في صحة اسلامه على ما ذكره المحشى فيما يأتى عن الفتح وكلام المصنف شامل لما إذا ارتد خال صغره أو بعده تأمل (قوله لان المرتدة لا تقتل الخ) قال في البحر عن المحيط في تعليل عدم القبول لانهم في زعمهم أنه مرتد ولا شهادة لأهل الذمة على المرتد اه قال الرملى هذا التعليل يقتضى عدم القبول في المرأة أيضاً وقد فرق بينهما في الوافى بأنها

لا يقتل بخلافه يعني لو شهد نصرانيان على نصرانية بأنها أسلمت جاز وأجبرت على الاسلام في قول الامام
وهذا يعكس عليه عدم قبولها وهو ميت كما صرحوا به وأيضا يلزم من القبول القتل بل تقبل للجبر على
الاسلام ولا يقتل كالمرأة كما هو قول البعض الا أن يقال من قال بعدم القبول يقول يلزم من القبول
القتل لان البينة حجة متعديّة قال والذي انضح في تحرير هذه المسئلة بعد النظر في كلامهم أن العلة فيها أنه
في زعمهم أنه مرتد وهو يقتضى أن الحكم في المرتدة كذلك ويظهر من كلامهم أن في المسئلة ثلاث روايات
القبول فيها ما هو رواية النوادر وعدمه فيها ما هو الظاهر من كلام المحيط وكثير والثالثة تقبل فيها دونه
والذي يظهر من الفرق بينه ما على هذه الرواية الاحتمياط في الفرج للزوم حرمة فرج المرتدة على كل
ما كح لا ما ذكره الوافي من لزوم قتله دونها لعدم الملازمة بينهما كما في شهادة المسلم والمسلمين عليه
بذلك اهـ ومثله في حاشية الحموى من كتاب الشهادة (قوله) لماسياى من أن الزوجين لو ارتدا
معافولت ولدا يجبر الخ) ليس في هذا الفرع الدلالة على أنه لا يقتل الذي الكلام فيه بل فيه أنه يجبر
على الاسلام والظاهر أنه اذا ولدته ثمة يكون حكمه كأمه من كونه صاغر يبايحو واسترقاقه فيجوز
قتله اذا بلغ (قوله) ثم اذا تاب وأسلم ترفع تلك البينة الخ) لعسل المراد بها الحرمة التي كانت ثابتة
بالردة فاذا أسلم حلت له بالعقد (قوله) لانه بالردة كانه مرض مرض الموت لاختياره الخ) أصله في الفتح
وهو أنه بالردة كانه مرض مرض الموت باختياره سبب المرض ثم هو باصراة على الكفر مختارا على
الاصرار الذي هو سبب القتل حتى قتل بمنزلة المطلق في مرض الموت ثم يموت قتلا أو حتف أنفه أو لحاقه
فينبئ حكم الفرار اهـ (قوله) وتبطل عنده الخ) لان في العنان وكاله وهي موقوفة عنده اهـ فتح (قول
المصنف والجاره) أي الحاصلة منه في زمن رده وكذا الاستبحار ما لو أجزأ واستأجر ثم ارتد فلا شك في
صحّة العقد السابق على رده لكن لو مات أو لحق بطلا اهـ من البحر (قوله) وكذا ذكره الزبيلى الخ) عبارته
وان عاده لم يعد الحكم بلحاظه فواجده في يدوائيه أخذه لانه كان خلفه لاستغنائه عنه فاذا عاذه ظهرت
حاجته وبطل حكم الخلف ولو عاد بعد الموت الحقيقي كان حكمه كذلك ثم انما يعود بقضاء أو برضا لانه دخل
في ملكه بحكم شرعى فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه اهـ وظاهره اشتراط القضاء والرضا في الموت أيضا
تأمل (قوله) ففي كلام الشارح ايهام الخ) هو مدفوع بما ذكره من التعليل تأمل (قوله) وتما فيه
قال فيه ولا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقيه تعالى التي يطالب بها بالكفار كالحدد وسوى
حد الشرب كذا في شرح الطحاوى وكذا ما لا يطالبون به مثل الصوم والصلاة والزكاة والندى والكفارة
فيقضى اذا أسلم على ما قال شمس الأئمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترفع كافي فاضحان وغيره وعن
أي حنيفة ولو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء وذكر التمر تثنى الخ
(قوله) ولا ينافيه وجوب قضاء ما تركه من صلاة الخ) في السندى وذكر شمس الأئمة أنه يسقط عند العامة
بالتوبة والعود الى الاسلام ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين وعلى هذا
فينزل ما روى عن الامام أنه لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كافي التمة
ولذا قال في شرح الطحاوى بالردة أنسلخ عن دينه وبطل جميع طاعاته وسقط عنه جميع ما صار ديناً عليه من
حقوق الله الخاصة فيجعل كافرا منذ آدم وأسلم الآن فالمصنف مشى على قول الحلواني لانه لا يحوط اهـ تأمل
(قوله) وهذا يفيد أن الخلاف بين أبي على وأبي هاشم وبين الكعبي الخ) قد يقال ما ذكره في البحر انما
هو في عود نفس الحسنات فقال أبو على وأبو هاشم يعودها وقال الكعبي بعدمه ولم يتعرض فيه لعود

استحقاق الثواب وما ذكره التفتازاني في عود استحقاقه فقال لا بعده . وإن عادت الطاعة فتعود حينئذ بلا
 عثرها وقال الكعبي بعوده بدون عودها فلا يخالفه بين العبارتين **قوله** إذا استولى عليه الزوج بعد الردة
 ملكها الخ أي بعد الإحراز بدار الإسلام إذا ملك له بدونه لكن ما دامت على ردتها لا يوطؤها **قوله** إلا أن
 جعلهم الوارث كالوكيل من جهته يأباه قال المقدسي ويمكن التوفيق بحمل كلام الخاتبة على ما إذا لم يؤد
 شيئاً من البذل وكلام الزيلعي على ما إذا أدى ولو البعض فإنه قيد لفسخ الجملة كما عرف في بابها وأما قوله
 جعلهم الوارث كالوكيل يأباه فخوابه أن التشبيه لا يقتضي المشاركة منه كل وجه مع أن ملاحظة المعنى
 هنا تدفع الاعتراض فإن القياس يقتضي كون الولاء لنفس الوارث لصدر الكتابة منه بولاية شرعية للملكة
 أي بطريق شرعي وهو القضاء بالحقوق حتى نفذ عقده وتدييره حتى كان الولاء له في التدبير لكن رد على المسائل
 الأصلية لتوبته ورجوعه للإسلام فقلنا بأخذ ما يجحد في يد الوارث من البذل ويكون الولاء له وكان الوارث
 وكيلا عنه **قوله** وعلى الثانية في الهداية بأنه صار ميتا تقدير الخ لكن ذكر الشرنبلالي في الثانية
 أنه يجب دية كاملة على قولهما ونصفها على قول محمد **قوله** (قول الشارح لان الردة لا تؤثر في الكتابة الخ)
 هذا على أصلهما ظاهر لان كسب الردة ملكة إذا كان حرا فكذا إذا كان مكاتباً لان الردة لا تؤثر في الكتابة
 لان الكتابة لا تبطل بالموت فبالردة أولى وإذا كان ملكة قضيت من كتابته وأما عنده فيشكل لانه
 لا يملك كسب الردة إذا كان حرا فكيف جعله هنا ملكة مكاتباً ووجه الفرق أن المكاتب انما ملك
 أ كسبه بعد فقد الكتابة وهي لا تتوقف بالردة ولا تبطل بالموت فيستمر موجبها مع الردة ومن هنا علمت أن
 قول الشارح لان الردة لا تؤثر في الكتابة تعليل للسئلة على قولهم فيتحقق ملكه في أ كسبه ولا يتوقف
 فيقضي منها بدل الكتابة ويورث الباقي ألا ترى أنه لا يتوقف تصرفه بالأقوى وهو الرق مع أن الرق أقوى
 من الردة في نفي صحة التصرف حتى لا يصح استيلاده فبالأولى أن لا يتوقف بسبب رده وأورد عليه
 أنه إذا وفت كتابته حكم بحريته في آخره من حياته فتبين بذلك أن كسبه كسب مرتد حريته فيكون
 فباعتباره واجب بأن الحكم بحريته انما هو في الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حرية نفسه وأولاده
 وملك كسبه رقية وفيما عدا ذلك من الأحكام يعتد بها ألا ترى أنه لا تصح وصيته لان الوصية من
 الحقوق المستحقة بها فكذا كسبه لا يكون فبالأولى أن كسب العبد المرتد لا يكون فبالأولى جعل حرا في حقه
 كذا في البحر اهـ سندی وقال في الفتح الحكم ببقاء العقد وجب الحكم بثبوت أحكامه فصار
 المكاتب في دار الحرب ككونه في دار الإسلام **قوله** والظاهر أن هذا بعد بلوغه لما مر الخ بل
 الظاهر أنه يضرب قبله أيضا فانهم جوزوا ضربه لترك الصلاة فكيف لا يضرب للعود للإسلام
قوله وعليه يتعد القولان الظاهر اتحادهما والجزم به وأنه ليس المدار على مجرد التمييز على القول الأول
 بل عليه وعلى ما زاده في المبسوط وعلى هذا استقام قول الشارح وقد رأيت نقله وعلى أيهما قولان
 لا يناسب ذكره لان التقدير به انما ذكر على الأول لا الثاني الذي ذكره الطرسوسي **قوله** ذكر في القاموس
 في مادة ودق قال المازني لم يصح أن عليا الخ قال فيه وذات ودقين الداهية كأنها ذات وجهين ومنه
 قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه

تلکم قریش تمنانی لتقتلنی * فلا وربك ما برأ ولا تطغروا

فان هلكت فرهن ذمتی لهم * بذات ودقین لا یعفولها أثر قال المازني الخ

(قوله وأصله من بغي الجرح إذا ترامي إلى الفساد) أي تجاوز الحد في الفساد (قوله قد يعترض على الفتح بان كلامه يقتضي اختصاص البغي بمعنى الطلب وإن استعماله في الجور والظلم معنى عرفي الخ) لم يعترض في الفتح لاستعماله في الجور والظلم وإنما قال أنه عرف فاطلب ما لا يحل الخ فهما معنيان متباينان ولم ينقل في شيء من كتب اللغة إطلاقه على خصوص طلب ما لا يحل من جور وظلم فإطلاقه عليه فقط إنما هو عرفي لا لغوي (قوله لكن ينافيه قول المصباح وأصله من بغي الجرح الخ) لا منافاة لأن ما قاله في المصباح من بيان الأصل إنما هو لبغي بمعنى سعي في الفساد كما هو ظاهر وفي الصحاح البغي التعدي وكل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء اه وهو محمود ومذموم وأغلب استعماله في المذموم ومن المحمود تجاوز العدل إلى الإحسان والفرض إلى التطوع (قوله فكان أحدهما يغني عن الآخر على ما قلنا) على كلامه يكون كلام المصنف من باب الأعم بعد الأخص ولا يغني الأول عن الثاني بل العكس تأمل (قوله قلت ويمكن التوفيق بان وجوب اعانتهم الخ) ويمكن الجواب عن المخالفة بأنها الاختلاف الزمان فعدها هو الأشبه بزماهم لعدم جور الولاية ومعاونتهم هو الأنسب بزما ناس الجور والولاية جوى اه سندی (قول المصنف لو غلبوا على مصر فقتل مصري مثله عمد الخ) احترز به عما لو قتله خطأ فإنه لا يجب شيء أيضا سواء جرت أحكام البغاة عليهم أو لا سندی وانظره والذي تقدم في باب المستأمن أنه إذا قتل أحد المستأمنين صاحبه عمدا أو خطأ تجب الدية لسقوط القودثة كالحذف ماله فيمما تعذر الصيانة على العاقلة مع تبين الدارين اه وهذا يفيد وجوب الدية إذا لم يجب القصاص في مسئلتنا سواء كان القتل عمدا أو خطأ (قوله ولكن حمله عليه في التهرلانه المراد بدليل التعليل الخ) فإنه يدل على سقوط القصاص لهذه الشبهة فيكون موضوع الكلام في القتل العمد لكن إيجاب الدية في قتلنا المستأمن في دارنا يدل على أن العمد غير قيد (قوله أي كالمقتل المسلم مستأمن في دارنا فتح) فإنه يلزمه الدية في العمد سندی (قوله لأنه تسبب في الاعانة ولم أر من تعرض لهذا) قال الجوى وفيه تأمل وكأنه ميل منه إلى أن ما في الحائنة محمول على كراهة التعريم لأن التسبب بهذه الأفعال قطيع قريب من الحرام فلا يكون خلاف الأولى اه ط وقال المحشى في الخطر والاباحة أقول هذا التوفيق غير ظاهر لأنه قدم أن الأمر مما تقوم المعصية بعينه وعلى مقتضى ما ذكره هنا يتعين أن تكون الكراهة فيه للتعريم فلا يصح حمل كلام الزبلي وغيره على التنزيه وإنما مبنى كلام الزبلي وغيره على أن الأمر ليس مما تقوم المعصية بعينه كما يظهر من عبارته (قول الشارح وفي الفتح ينفذ حكم قاضيهما لوعاد الخ) أي من أهل العدل وعبارته لو ظهر أهل البغي على بلدة فولو فيه قاضيان أهل له ليس من أهل البغي صح وفي البدائع الخوارج لو قاضيا فإن كان باغيا وقضى بقضائهما رفعت إلى أهل العدل لا ينفذها لأنه لا يعلم كونها حقا لا باغيا يستحلون دماءنا وأموالنا وذكر في الفتح بعد العبارة السابقة قبيل كتاب القبط وإذا ولي البغاة قاضيا على مكان إلى آخر ما ذكره المحشى عنه فالشارح اعتمد ما نقلناه أولا عن الفتح حيث وجد ما يؤيده من كلام البدائع ولم يلتفت إلى ما ذكره أخيرا في الفتح والذي يقتضيه النظر الاعتماد على ما في الفتح آخره لأن الخوارج وغيرهم قتلوا قاضيا من أهل العدل فلو لم ينفذ قضاء قاضيهما منهم لتعطلت الأنكحة والأموال الشرعية فالقول بنفاذه ان وافق رأي مجتهد أولى اه سندی والذي يظهر اعتماد ما قاله أولا وثانيا ولا منافاة بين كلاميه فإنه أولا اشترط أن يكون القاضي من أهله وثانيا أن يكون حكمه عدلا تأمل

(كتاب القبط)

(قوله)

(قوله المذكور في المبسوط أن للامام الأعظم أن يأخذ الخ) في المحيط من دعوى النسب صبي في يد رجل لا يدعيه ادعت امرأته أنها ابنها وأقامت على ذلك امرأته بقضي لها لأنه لقيط ليس عليه يد مستحقة ألا يرى أن للقاضي نزعه من يده وإذا كان له إبطال يده من غير شهادة القابلة فمع شهادة القابلة أولى اه
وهذا يفيد إطلاق الأخذ للقاضي والسلطان (قوله فلا تبطل الحرية بالشك الخ) أي الثابتة بالدار
كذلك عبارة الزيلعي (قوله فكانت هذه البينة) لعلة الدعوى (قوله والظاهر خلافه الخ) بل الظاهر
أنه أن يوالى غيره ويجرد تقرير القاضي ولاءه من الملتقط ليس حكماً واقعاً لخلاف لعدم صدوره بعد
منازعة وصيرورته حادثة حتى يقال أنه تأكد بالقضاء وارتفع الخلاف (قوله فيشكل قول
الفهستاني الخ) عبارته ولا اجازة ليأخذ الاجرة لنفسه وأعاد كلمة لارد المساقال القدوري والاول أصح
كافي الاختيار اه (قوله وعلى هذا فلا يصح أن يحمل الخ) التوفيق الذي ذكره ط عن أبي السعود
هو حمل المنع من الاجارة على ما إذا أجرت لتكون الأجرة لنفسه وحل الجواز على ما إذا كانت للقيط اه
وحينئذ فالأصوب في عبارة المحشي أن يقول على ما إذا أجرت ليأخذ الاجرة للقيط وقال ط ذكر
القدوري أنه أن يؤاخره وسيأتي آخر الكراهية أن هذا أقرب لأن فيه نفعاً محضاً شلبي

(كتاب اللقطة)

(قوله كهمة ولمزة لكثير الهمز والزز والسكون الخ) همزة همز الغيبة ولمزة لمن باب ضرب
عابه مصباح (قوله الظاهر أنه مساو للمعنى اللغوي الخ) فيه أن المتبادر من اللغوي عدم اشتراط الضياع
بخلاف المعنى الشرعي تأمل (قوله والفرق بينه وبين الزن أن الزن الخ) أي على ما جرى عليه في الفسخ من
عدم الضمان إذا رفعها ثم ردها (قول الشارح قال في البدائع الصحيح أنه ضمن الخ) الذي في المنع قال
القاضي بديع الدين الخ (قوله أو تخصص لظاهر الرواية الخ) لا يتأتى هذا التخصيص مع قول الجعفي
بيان ظاهر الرواية من التقدير بالحول في القليل والكثير نعم يتأتى على عبارة غيره ظاهر الرواية تقديره
بالحول من غير فصل بين قليل وكثير (قوله ولو ادعى على صاحب الدابة أنك قلت من أخذها فهي له الخ)
هذا لا يظهر على ما تقدم عن الهداية من أن التملك من المجهول لا يصح وانما هو رواية أخرى فائدة بجهة
إباحة التملك للمجهول (قوله والظاهر أن له البيع أيضاً الخ) الذي رأيت في النهر وظاهر الخ بحذف
أل وهذا لا يفيد أن ما ذكره استظهر منه كيف وقد جوز للقاضي الأمر بالبيع (قوله قلت مقتضاه
أنها لو كانت ثوباً فلبسه لا يملكها الخ) الظاهر ما سلكه في النهر بدليل مسألة الزكاة ولا يرد عليه ما ذكره في
مسألة الثوب من أنه يصدق عليه الخ فإنه لا ينافي عدم الملك ولا ملكه بيعها فإن المراد بصرفها لنفسه
صرف عينها أو بدلها فقد جوز له البيع كما جوز له الانتفاع بعينها نعم قوله وهذا لا يتحقق ما بقيت في يده
لا يتأتى في كل لقطة (قوله الضمير عائداً إلى الغنى الخ) المتبادر عوده للملتقط وبه صرح في النهر (قول
المصنف فإن جاء مالكها خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها الخ) قديقال كيف تلحقه الاجازة وهي
تتوقف على قيام المحل وقد يكون محي المال بعد استهلاك الفقير لها فيجاب بأن ذلك فيما يتوقف
فيه الملك على الاجازة كافي بيع الفضولي أما هنا ثبت قبل ذلك شرعاً لأن بالتصدق بعد التعريف
لا يفيد مقصوده دون ملك المتصدق عليه وإذا ثبت الملك قبل اجازة المالك، ومعلوم أنه مطابق التصرف
وحال الفقير يقتضي سرعة استهلاكها ثبت عدم اعتبار قيام المحل (قوله فلذا عم الشارح الخ)

فيه أن الشارح لم يعم بل أطلق عبارته فالأولى إبقاؤها على عمومها (قوله) قد يؤيد بحشه بما يأتي من أن الملتقط الخ (حقه المالك (قوله) وأجاب المقدسي بحمله على أنه قال ذلك لجمع حضار الخ) فيه أنه وإن قاله لجمع لم يوجد قبول لهذه الإجازة فهي لا وجود لها فاعتراض البحر وارد ثم رأيت عبارة المقدسي على ما في حاشية البحر ونصها يحمل على أنه قاله لجمع حضر عنده فذهب بعضهم للنظر وتحصيلها فهذا قبول منه كما قالوا في الوكالة ولو كاه فباع كان قبولا اهـ (قوله) معها سقاؤها وحذاؤها الخ) الحذاء النعل والسقاء القربة والمراد به هنا مشايرها وبالاول فرائسها وفي مجمع البحار الحذاء بالبد النعل أراد أنها تقوى على قطع الأرض وعلى قصد المياه وعلى ورودها ورعى الشجر والامتناع عن السباع المقرسة شهباء بن كان معه حذاء وسقاء في سفره اهـ من السندی (قوله) قلت وهو أيضا ظاهر ما قدمناه آنفا الخ) قد يوفق بان المسئلة فيها الاختلاف الرواية فعلى ما في التتارخانية يكون لا خلاف بيننا وبين الأئمة الثلاثة وعلى ما في الفتح وظاهر الهداية الخلاف متحقق تأمل (قول الشارح أي يصدقه على أن القاضي قال له ذلك لا ما زعمه ابن المالك نهر) الذي ذكره العلامة السندی أن الشارح تبع صاحب النهر وهو تبع البحر وتبعه أيضا المقدسي والحموي وعبارة البحر بعد ما نقل ما قدمناه عن المجمع قال وينبغي أن يكون معنى التصديق تصديقه أنه أنفق بأمر القاضي على أنه يرجع لا تصديقه على الانفاق لأنه لو كان بلا أمر القاضي لارجوع له فتصديقه وعدمه سواء وفي شرحه لابن مالك خلافة فانه قال يعني إذا لم يأمر القاضي بانفاقه فصدقه اللقيط بعد البلوغ أنه أنفق في الرجوع فله الرجوع عليه لانه أقر بحقه اهـ كلام ابن مالك قال وحينئذ لا اعتبار بأمر القاضي وهم قد اتفقوا على أنه لا بد من اذن القاضي لعدم ولاية الملتقط فلا يكفي فيه الاشهاد بخلاف الوصى لو أنفق من ماله وأشهد يرجع لانه ولاية في مال اليتيم ولم أر من نبه على هذا المحل لكنني فهمته مما نقلته عن الخانية في باب اللقيط عند قوله ونفقته في بيت المال اهـ خلاصه أن ابن مالك أفاد أن مجرد التصديق من اللقيط بعد بلوغه في أنه أنفق الملتقط عليه للرجوع كاف سواء أذن له الحاكم بالانفاق أو لم يأذن له أصلا واحتج في ذلك بأنه أقر بحقه وصاحب البحر ومن تبعه أفاد أن اللقيط لو صدقه بعد بلوغه في أنه أنفق عليه للرجوع والحال أن القاضي لم يأذن له فلا يثبت للملتقط على اللقيط حق الرجوع واحتج في ذلك بأن أصحابنا فرقوا بين الملتقط والوصي فجعلوا قول الوصى مقبولا في الانفاق ما لم يكن به الظاهر إذا شهد ليرجع ولا كذلك الملتقط فانه لو أشهد على الرجوع والحال أن القاضي لم يأذن له لا يثبت له حق الرجوع ولا يخفى أن الفرق بينهما بالنظر إلى الاشهاد في حق الرجوع متجه لا محيص عنه لكن لو أنفق الوصى بلا اشهاد للرجوع وصدقه اليتيم بعد بلوغ رشه فيما ادعاه من الرجوع بلا اشهاد فلا بد من ثبوت حق الرجوع للوصي على اليتيم لانه أقر له بحقه وكذا إذا ادعى الملتقط على اللقيط بعد بلوغه أنه أنفق عليه كذا بغير أمر القاضي الرجوع عليه فصدقه اللقيط في ذلك فالظاهر أنه يثبت له حق الرجوع لانه أقر له بحقه فالفرق بينهما من هذا الوجه محتاج إلى نقل صريح وعبارة البرهان تؤيد ما أفاده ابن مالك حيث قال أو أن يصدقه اللقيط أو رب القطة أنه أنفق عليه ليكون ديناً فانه يرجع بتظيره وان كذبه فالقول له وعلى المدعي البينة لانه يدعي لنفسه ديناً فذمه وهو ليس بأمين في ذلك وإنما يكون آمناً فيما ينفي الضمان عن نفسه ولهذا كان عليه اثبات ما يدعيه بالبينة اهـ وحيث فسر التصديق بمجرد الانفاق للرجوع ولم يشترط انفاقه باذن القاضي للرجوع وكذا لم يشترط في التكذيب إقامة البينة على أمر القاضي بل على اثبات ما يدعيه دل على أن حكم الحاكم في صورة التصديق غير محتاج إليه ولذا

قال الشيخ الرجتي وما زعمه ابن ملك هو ظاهر من الجمع والتنوير لانه عطف تصديق اللقيط على اذن القاضي بأوالتى لاحد الشئتين ومستند صاحب التهرقول الفتح فان أنفق بالامر الذي يصير به ديناً عليه فبلغ فادعى أنه أنفق عليه كذا فان صدقه اللقيط رجع عليه به وان كذبه فالقول قول اللقيط وعلى الملتقط البينة اهـ فليحرم ما هو الصواب في ذلك اذ ربما يصح ارجاع كلام الفتح لكلام ابن ملك اهـ قلت وقول الكمال بالامر الذي يصير به ديناً عليه لا يتعين حمله على أمر القاضي فقط بل أنه يحتمل ذلك ويحتمل دعوى الرجوع عليه فخصره في أمر القاضي غير متوجه على أنه لا يصح التقابل في عبارة الجمع ومواهب الرحمن على ما ذهب اليه صاحب البحر ومن تبعه لان حق العبارة على ما زعموا فان أنفق الملتقط كان متبرعاً الآن بقيم البينة على أمر القاضي له بالاتفاق بشرط الرجوع أو يصدقه اللقيط اذ بلغ فلو كانت العبارة كذلك لكان قولهم وجبها لكن عبارة صاحب الجمع الآن يا ذنله القاضي بشرط الرجوع أو يصدقه الى آخره فجعل التصديق قسماً لاذن القاضي وقسم الشيء غيره وقد نبه على ذلك أبو الحسن السندی رحمه الله تعالى في حاشيته وقال فتأمل وأنصف بعد ما نقل ما استنده صاحب النهر والطرابلسي في شرح منظومة الكنز بعد ما نقل عن البحر قوله وينبغي أن يكون معنى التصديق الى آخر ما قدمناه عنه قال أقول وحيث كان الادل منقولاً لا يرد به ما أفاده ابن ملك فلا يعارض بمجرد البحث كما لا يخفى اهـ فالخاصل أن الذي يرجحه الفسرك القاصر حال التحرير ما أفاده ابن ملك خصوصاً مع تأييده من الشيخ الطرابلسي والشيخ أبي الحسن السندی والشيخ الرجتي والله أعلم بالصواب (قوله وعلى ما في الهداية جري في الملتقي الخ) وجري الحموى في منظومته عقود الدرر فيما بقيت به من أقوال زفر على ما في الهداية ومقتضاه أنه المفتى به (قوله الظاهر أنه احتراز عن الأجنبي الخ) الظاهر أن الأجنبي كذلك وبدل لهذا قول محمد في الاستدلال والله يعلم المفسد من المصلح (قول الشارح فان لم يجدهم فله لمصرف الخ) في السندی قوله فله لمصرفاً متعلق عما قبله والتقدير ركعة فان لم يجدهم فله لمصرفاً ان كان قليلاً والافليت المال اهـ

(كتاب الآبق)

(قوله أي زوال يد المالك الخ) فيه أن زوال اليد متحقق في الثلاث لا متوقع فلهذا معنى التلف الآن براد به الزوال التام بان يقع في بدغيره اذ هو المتوقع (قول الشارح والاباق انطلاق الرقيق عمداً) هذا القدر من التعريف غير واف بالمقصود اذ لو عتأ العبد وتورد وانطلق بحيث لم يرغب عن مولاه لا يقال له آبق اهـ سند، (قوله قلت لكن تقدم أن ما نسبته في البدائع الى الشافعي مذهبنا الخ) فيه أنه وان تقدم ذلك لا يصح جعل ما في البدائع دليلاً لما في المتن اذ ما فيها نسبة الفرضية للشافعي وأنه غير سديد (قوله وظاهره أن ذلك في حق القاضي الخ) ليس في الفتح ما يدل على أن الاستيثاق في حق القاضي (قوله ينبغي وجوب الدفع في صورة اقرار العبد وعدمه في صورة ذكر العلامة الخ) الظاهر عدم وجوب الدفع في صورتين اذ اقرار العبد ليس حجة على غيره حتى يقال بالوجوب (قوله وعليه فهو مما خالف فيه الآبق الخ) المخالفة انما هي على القيل الثاني (قوله وما اذا اغتصبه منه رجل وجاء به الخ) في شمول كلام المصنف لهذه المسألة تأمل فانه لم يوجد من أخذ الآبق رد لمولاه لا بنفسه ولا بتناثبه وعزاني البحر هذا الفرع الحيط (قوله أما لو بعد فراغه وعزمه على أن يردّه الى صاحبه فننبغي عدم الضمان الخ) سيأتي متافى الوديعة ما يؤيد هذا البحث (قوله واحترازه عما لو جنى في يد الآخذ فلا جعل له الخ) قال الرجتي ينبغي تقييد

الخطا بما اذا كانت الجناية مستغرقة لاما لو كان أرسها دون قيمته فينبغي أن يحجب الجعل فيما بقي فلا يحزر

هـ سندی

(كتاب المفقود)

(قوله) وقول النهر الظاهر أنه لا يملك قبض دينه الخ غير مسلم الان نقل الخ) لكن تعليل التجنيس بقوله لأنه لعلة مات يؤيد ما في النهر وكذا ما في فتاوى الخانوقى ان كان الغائب مفقودا لا يصح تصرف وكيله لاحتمال موته كما في البرازية وكونه حيا في حق نفسه وأن الاصل بقاء ما كان على ما كان يصلح للدفع للاستحقاق الوكيل التصرف وقد علوا منع التعمير باحتمال موته فان الوكيل بتعميره يريد استحقاق ما أنفق عليه بائدليل بقاءه حيا وبقائه وكيله عنه فلا يستحق بدليل الظاهر الى آخر ما ذكره السندى لكن ما عزا الخانوقى الى البرازية لا وجود له فيها لا في باب المفقود ولا في الوكالة (قوله) الشارح والتركة في يد البنين الخ) أما اذا كان المال في يد الاجنبي وقال مات المفقود قبل أبيه فانه يجبر على دفع الثلثين الى البنين لان اقراره فيما في يده معتبرا وأولاده لم يدعوا شيئا لانفسهم ويوقف الباقي في يده حتى يظهر مستحقه واذا جحد أن يكون في يده شيء فأقامت البنات البينة أنه مات وترك المال لهما والمفقود يدفع لهما النصف ويوقف الباقي على يد عدل لأنه غير مأون بمجوده واذا كان في يد ولدى المفقود واتفقوا على فقده تعطى البنات النصف ويوقف الباقي في يد ولديه هـ من العناية (قوله) فيه إيهام أنه يحتاج الى بيينة على موت أقرانه وليس بمراد الخ) فيه أن موت الاقران انما يعلم غالباً بالبيينة فلا بد منها سواء قامت على موته أو على موت أقرانه فاذا أراد الوارث اثبات موته فطريقه أن يثبت موته حقيقة أو يثبت موت أقرانه ومرارا التنازخاتية بقوله أو موت أقرانه المحقق بالبيينة عند عدم علم القاضي له من غيرهما وعلى الحكم بموت الاقران ولم يشترط فيه البيينة لا مكان وقوفه عليه في الجملة بدونها بان كان يعلم المفقود قبل فقده وسنه وأقرانه ثم مضى بعده مدة مات فيها أقرانه قال في الولوالجية واذا فقد الرجل فارتفع ورثته الى القاضي وأقروا أنه فقد وسأله قسمة ماله لم يقسم لأنه لو قسم ماله بين ورثته قبل أن يثبت موته بدليل لزال ملكه عنه بالشك وهذا لا يجوز وموته انما يثبت بالبيينة أو بموت أقرانه أما البيينة فلان الثابت بالبيينة العادلة كالثابت بمعانيتها وأما موت الاقران فلأنه نوع دليل لان الظاهر من حاله أن لا يعيش بعد موتهم هـ وهى موافقة لعبارة التنازخاتية وتفيد قبول البيينة على موت الاقران أيضا أخذاً من تعليل قبولها على الموت وهو أن الثابت بها كالثابت بالمعانيتها وذكروا التعليل بذلك في كثير من المسائل ثم رأيت في الحامدية من الفصل الثاني من الوقف أجاب عما اذا غاب الموقوف عليه وشهد عدلان بموت أقرانه ببلده بأنه يقضى بموته وينتقل نصيبه لغيره هـ وذكر السندى أنه يقضى بموته اذا شهد الشهود أنه مضى عليه كذا وكذا من عمره الى الآن هـ

(كتاب الشركة)

(قوله) أى المشهور فيها كسر الشين وسكون الراء الخ) في القاموس الشرك والشركة بكسرهما أى بكسر الشين في كل منهما وضم الشين الثانى يعنى جاء بضم الشين في الشركة هـ سندی قال فهذه أربعة أوجه أولها بكسر فسكون ثانياً بضم فسكون ثالثاً بفتح فسكون رابعاً بفتح فكسر والفتح والسكون ندر اهـ (قوله) وأما الاختلاط فصفة للمال تثبت عن فعلهما ليس له اسم من المادة وتعامه فيه) وفيه ولا يظن أن اسمه الاشتراك لأنه فعلهما أيضاً مصدر اشتراك الرجلان افتعال من الشركة (قوله) الضمير

الاول عائد الى العقد الخ) وجعل السندى الضمير في لانها عائد الى الشركة وقال يعني أن الشركة بمعنى الاشتراك المضمري في نفس كل من الشريكين سبب العقد فالحق قد سبب عن الاشتراك المراد لهما هذا باعتبار ظاهر عبارة الشارح (قوله) فانها في الشرع تطلق على الخلط وكذا على العقد مجاز الخ) ظاهر عبارة المصنف اطلاقها على شركة العقد حقيقة وهكذا اظهر كثير من عباراتهم والدليل الذي قاله انما يفيد اطلاقها على القسمين ولا يفيد أن أحدهما حقيقة والآخر مجاز وفي السندى عن الرجتي عرفها بذلك ثم بين ركنها في شركة العين وفي شركة العقد إذ شعر أن التعريف للقسمين وليس هو الا تعريف الشركة العقد فكان ينبغي أن يزيد أو اختلاط المالين اهـ (قوله) الا أن يقال المراد تعريف شركة العقد فقط لانها الخ) مجرد كون المراد تعريف شركة العقد لا ينبغي أن ظاهر كلامهم اتحاد المعنى اللغوي والشرعي على ما ادعى وانما يصلح دفعا لا يراد آخر على عبارة المصنف (قوله) مع أن مقتضى ما مر التعبير بالخلط) ما مره وبيان المعنى اللغوي وظاهر عباراتهم هنا أن المعنى الشرعي هو الاختلاط ولذا نقل ط عن الاتفاقى أنها اجتماع النصيين تأمل (قول الشارح) كالأشترى شيئاً أشرك فيه آخر) ذكر السندى هنا عن الهندية مسألة ما اذا اشترى كباغ غير مال على أن ما اشترى يافيهو بينهما ونص عبارته وفي الهندية قال محمد رحمه الله تعالى اذا اشترى كباغ غير مال على أن ما اشترى باليوم فهو بينهما وخصاص نفقا ولم يخصا فهو جائز وكذلك اذا قال اهذا الشهر وكذا الم يذكر الشركة وقتا بان اشترى كباغ على أن ما اشترى يافيهو بينهما هكذا في المحيط وان وقت هل تتوقت بالوقت المذكور روى بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يتوقت والطحاوى ضعف هذه الرواية وصححها غيره من المشايخ وهو الصحيح واذالم يذكر لفظ الشركة ولكن قال أحدهما للآخر ما اشتريت اليوم من شئ فهو بيني وبينك ووافقه الآخر هل يكون شركة لم يذكره محمد رحمه الله تعالى في الاصل وروى أبو سليمان عن محمد رحمه الله أنه يجوز وثبت الشركة بهذا القدر ألا ترى أنهم لو ذكروا الشراء من الجانبين يجوز وان لم يذكر لفظ الشركة باعتبار ذلك حكمها فكذلك اهذا وهو الصحيح اهـ (قوله) والفرق أن الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء الخ) فيه أن ما ذكره من الفرق غير فارق بين مسألة الخلط والاختلاط وبين غيرهما لان البائع في الكل لا يقدر على التسليم للمشتري المبيع الاخلوطا بنصيب الشريك من الحبات في مسئلتى الخلط والاختلاط والانصاف في غيرهما (قوله) كان كل حبة مملوكة بجميع أجزائها ليس للاخر فيها الخ) عبارة ط لاحدهما ليس الخ) (قول الشارح) فلا آخر أن يبطل البيع الخ) في العمادية عن واقعات أبي العباس قال ذكر محمد في شفعة الاصل دار بين رجلين باع أحدهما نصفها من رجل مشاعا انصرف البيع الى نصيبه ولو باع ذلك أجنبي بغير أمرهما انصرف ذلك الى نصيبهما فان أجاز أحدهما صحت الاجازة في نصيب المجيز وهو النصف في قول أبي يوسف وقال محمد وزفر جاز البيع في ربعها اهـ سندى وذكره في الفصولين من الفصل الحادى والثلاثين ونقل المحوى في حاشيته من القول في الدين عن جامع الفصولين عليه دين لشريكين فوهب أحدهما نصيبه من المديون صح ولو وهب نصف الدين مطلقا فنصف الربع ووقف في الربع كالأو وهب نصف قن مشترك اهـ فتأمل (قوله) من غير شريكه الا بانه ولا يخفى أن هذه الخ) عبارته انتهى ولا يخفى الخ) (قول الشارح) في بيت وخادم وأرض ينتفع بالكل الخ) بشروط ثلاثة أحدها أن يكون بيتا لا تنصره السكنى ثانيها أن يكون بغية شريكه فانه ليس له ذلك بحضرتة ويتأ كذا المنع بنهيه وهي واقعة الفتوى أفاده الرملى في حاشية المنع ثالثها أن لا يكون مشترك بينهما وبين يتيم اهـ سندى ثم رأيت في جامع الفصولين من الفصل الخامس

والثلاثين مانعه أما لو سكن بنفسه ليس له ذلك ديانة قياسا وله ذلك استحسانا اذ له أن يسكنها بالاذن
 شريكه حال حضوره اذ يتعدى عليه الاستئذان في كل مرة على هذا أمر الدور فيما بين الناس فكان له
 أن يسكن حال غيبته بخلاف اسكان غيره اذ ليس له ذلك حال حضرته بلاذنه فكذا حال غيبته اهـ (قوله
 يغني عنه قول المصنف بعد وشرطها كون الخ) ومع هذا كان الاصول أن يقول على ما يقبل الوكالة
 كما قاله الرضى (قوله) لكن فيه اشتباه وهو أن الواقع هنا جهالة الخ) لعل المناسب أن يقول لكن بقي شيء
 آخر ويذكر الاعتراض بجهالة المكفول له فان كلامنا من الاعتراضين وارد وجوابه معلوم مما ذكره الشارح
 (قول الشارح وان لم يعرف معناها) لا يلائمه قوله اذ العبرة للمعنى لا للمبنى كما في الخادى على الدرر
 وقال في غاية البيان ولا تنعقد الا بلفظ المفاوضة لبعدها عن العوام قال الكرخي وان شرطا
 في عقد الشركة انهما متفاوضا باللفظ يذكرا ان ذلك لفظا عند عقدهما الشركة فان ترك ذلك كانت
 عنانا وروى ذلك الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ولم يحل خلافا وعندى هو قول أبي يوسف ومحمد الى هنا لفظ
 الكرخي وقال البيهقي ان كان العاقد يمكنه استيفاء المعنى ان لم يتلفظ به يجوز لان العبرة للمعنى اهـ (قوله
 لما أنه ملك المجنى عليه بالضمان الخ) هذا يفيد أن الجناية عليهم اذا كانت غير موجبة للملك لا يلزم بدلها
 الشريك اتفاقا (قوله) ورده في الشر بن لالة بان الملك حصل بمجرد موت المورث الخ) الظاهر أن
 وصول المال شرط لبطان المفاوضة حتى في الارث وذلك أن المبتل لها ملك ما تصح فيه الشركة
 والمال الغائب وان كان مملوكا لا تصح فيه على ما يأتي للمصنف كالدين وان كان مملوكا لا تصح فيه فلا
 يصدق عليه أنه ملك ما تصح فيه الشركة بل يقال انه ملك ما لا لا تصح فيه لغيبته وبعبارة الهداية كالمصنف
 فيكون قوله ووصل ليد قيدا في الارث أيضا وبعبارة الكافي صريحة في ذلك وهي اعلم أنه اذا وصل الى يد
 أحد المتفاوضين مال يصلح رأس مال الشركة كالدرهم والدنانير بالارث والهبة والصدقة تبطل المفاوضة
 وتصير عنانا كرايتها معروفة اليه تأمل وقال السندى عبارة الولوالجية تفيد اشتراط القبض في كل
 موروث ولفظها واذا ورث أحد المتفاوضين ما تصح فيه الشركة كالدرهم والدنانير وصارت في يده بطلت
 المفاوضة لفوات المساواة وصارت عنانا وان ورث عروضا أو ديونا لا تبطل ما لم يقبض الديون اهـ فبطان
 المفاوضة يتعلق بثبوت الملك والبدجيعا كما توهمه الشر بن لالة ثم رأيت عبارة الكافي ونصها اذا
 وصل لأحد المتفاوضين مال تصح فيه الشركة كالدرهم والدنانير بالارث والهبة والصدقة فتقلب
 المفاوضة عنانا اهـ ونحوه في غاية البيان (قول الشارح وهذه جملة لصحتها بالعروض الخ) أي فان
 فسادها ليس ذات العرض بل للملازم الباطل من أمرين أحدهما لزوم بيع ما لم يضمن والثاني جهالة
 رأس مال كل منهما عند القسمة وكل منهما منتف في هذه الصورة فيكون كل ما يربحه الآخر ربح ما هو مضمون
 عليه ولا تحصل جهالة في رأس مال كل منهما عند القسمة حتى يكون ذلك بالحزرفنقع الجهالة لانهما
 مستويان في المال شريكان فيه فبالضرورة يكون كل ما يحصل من الثمن بينهما منصفين بجر اهـ سندى
 (قوله) أي لكونها لا تقتضي الكفالة الخ) بارجاع اسم الإشارة لما قبله وهو اقتضاء الوكالة ينسفع
 ما قاله ح تأمل (قوله) وان شرط على أحدهما فان شرطا لربح بينهما بقدر الخ) في الدرر
 كتاب المضاربة مانعه والثالث أي من شروط المضاربة تسليمه الى المضارب حتى لا يبقى لرب المال
 فيه بدلان المال يكون أمانة عنده فلا يتم الا بالتسليم كالوديعة بخلاف الشركة لان المال في المضاربة
 من أحد الجانبين والعمل من الجانب الآخر فلا بد أن يتخلص المال للعامل ليتمكن من التصرف فيه وأما

العمل في الشركة فن الجائنين فلو شرط خلوص اليد لأحدهما لم تنعقد الشركة لأن تنقضاء شرطها وهو العمل
منهما اه فظاهر ما فيها ينافي ما نقله المحشي ويقال في دفع المناقاة أن شرط العمل من شرط التحقق
الشركة وإذا شرط على أحدهما تكون مضاربة أو بضاعة على ما ذكره المحشي تأمل ثم أنه لا حاجة لما
ذكره المحشي عن الجرح في تقييد كلام المصنف بل هو باق على إطلاقه لما أن كلامه في الشركة وتخصيص
العمل بأحدهما يخرج المسئلة عن أن تكون من مفردات مسائل الشركة بل هي حينئذ بضاعة أن شرط
العمل على أحدهما مع التساوي في الربح ومضاربة أن شرط الفضل للعامل (قوله) والذي يظهر أن
القول للمشتري (لأنه الخ) فيه أنه وإن صار مقربا بترتيب الثمن بذمته الخ إلا أنه ليس للمشتري مطالبة
به إلا إذا دفعه من ماله وهو ينكر ذلك فلا بد من ثبوت دفعه من ماله حتى يكون له المطالبة به فيظهر
أن القول له وعلى المشتري إقامة الحجة قال القهستاني في قوله أن أدى من مال نفسه أشعار بأنه
للم يؤوله أصلا لم يرجع عليه كما أشير إليه في الهداية ولا ينافي ما تقرر أن الوكيل يرجع على الموكل
وإن لم يؤوله كما ظن لأن بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرقا اه وقال في شرح
الملتقى فإن نقض من مال نفسه يرجع عليه فإن كان ذلك لا يعرف إلا بقوله فعليه البيعة لأنه يدعي
وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمتكبر مع عينه والبيعة لم يدعي الوجوب في ذمة الآخر (قوله)
وإن كان قائما فهو له الخ) سيأتي في الوكالة زعم أنه اشترى عبد الموكاه فهلاك وقال موكاه بل شريته
لنفسك فإن معينا وهو قائم فالقول للمأمور بنقد الثمن أو لا لاخباره عن أمر يملك استثنائه وإن ميتا
والثمن منقود فكذلك الحكم والايكن منقودا فالقول للموكل لأنه ينكر الرجوع وإن كان العبد غير
معين وهو حي أو ميت فكذلك الحكم والايكن منقودا فالقول للموكل لأنه ينكر الرجوع وإن كان العبد غير
هذا التفصيل هنا أيضا ثم رأيت في السندی قبيل الشركة الفاسدة مانصه قال أحدهما اشترى متاعا
فعليك نصف ثمنه وكذبه شريكه فإن كانت السلعة قائمة فالقول قوله وإن كانت هالكة لا يصدق اه
فالصواب في عبارة المحشي الاتيان بضمير المنفى أو الاتيان بضمير المفرد الموثق العائد للشركة (قوله)
وقد يجاب بحمله على ما إذا لم يكن من جنس تجارتهم ما هذا الجواب لا يستقيم مع التفصيل الذي قاله
قارئ الهداية فإنه لو كان المشتري ليس من جنس تجارتهم ما يكون للمشتري بدون تفصيل (قوله)
فليس ذلك تكرارا محضافا فهم) فيه أنه فيما سبق ذكر المصنف الشرط وما فرغ عليه فانه يكون
تكرارا (قوله) لكن يخالفه ما في الخاتمة في فصل العنان ولو وكل أحدهما رجلا الخ) فيه تأمل فإن
ما في الخاتمة في عزل أحد الشريكين وكيل الآخر وما قبله على ما فهمه طوح من الشرح في نهى
أحد الشريكين الآخر عن التوكيل (قوله) ثم لا يخفى أن الضمير المنصوب في قول الشارح ولونها عائد
إلى الوكيل كما هو صريح عبارة الخاتمة الخ) كذلك هو صريح عبارة البحر فانه ذكر أول وكل المفاوض
رجلا بشرأشئ فنهاء الآخر صريح نهيه ثم ذكر وكل أحدهما رجلا في بيع أو شراء وآخرجه الآخر عن
الوكالة صار تخار جاعها الخ فالمنهى في عبارته هو الوكيل لا المفاوض الآخر عن الوكالة وليس في كلامه
ما يدل على تخصيص النهي عن التوكيل بالمفاوض بوجه من وجوه الدلالات بل لم يتعرض للنهي عن
التوكيل أصلا (قوله) وفي الخاتمة من فصل العنان ولوشارك أحدهما شركة عنان الخ) أي بالإذن
(قوله) ولا يصح إقراره بعد ما تناقضا الشركة الخ) قال في النهر وقران بالرهن والارتها عن عند ولا يشه
العقد صحيح فإن أقر بذلك بعد موت شريكه أو افتراه فلهما لم يحجز إقراره على شريكه كذا في السراج (قوله)

انظر هل المفاوض قيد في كلام المصنف في الهندية عن المحيط ما يملكه أحد شريكي المفاوضة يملكه أحد شريكي العنان اه لكن هذا في غير تزويج الامة (قوله الآن هناك) يضمن لموكله عندهما (لا هنا بحر) بنظر وجه عدم ضمانه لشريكه هنا وما الفرق بين الوكالة والشركة (قوله فيه نظري في مضاربة الجوهره عند قول القدوري وان خص له رب المال التصرف الخ) لانظر فان ما في الجوهره موضوعه أنه خص له التصرف في بلد بعينه او بمجرى رد المجاوزة لم يخالف وموضوع الحادثة انتهى عن الاخراج بدون تعرض للتصرف فيه مجرد الاخراج صار مخالفا تاما بل (قوله وأما الثاني فن حيث انه لم يقيد بالمكان الخ) ومن حيث أنه قلما يسكن الخياط والصياغ في مكان بخلاف الخياط والصباغ (قوله ولو من أحدهما أداة القصارة والعمل من الآخر فسد الخ) لا يظهر الفساد الا اذا شرط العمل على الآخر مع النهي كما سبق أو يقال ما هنار واية أخرى (قوله والظاهر أنها في الاول أى في المال حقيقة الخ) بل الظاهر من عبارة المصنف وغيره أنها في الكل حقيقة

﴿فصل في الشركة الفاسدة﴾

(قوله لان الكنز الاسلامي لقطة) كون الكنز الاسلامي لقطة لا ينافي أن أخذه مباح فالمراد بالمباح في كلام المصنف مباح الذات أو الاخذ فيدخل الكنز الاسلامي (قوله لانه يدعى العقد واستحقاق ما في يده وهو منكر فتح) تمام عبارته فان أقام البينة فشهدوا أنه مفاوضة أو زادوا على هذا فقالوا المال الذي في يده من شركهما أو قالوا هو بينهم انصفان قضى له مدعى بنصفه لان الثابت بالبينة كالثابت بالاقرار وجميع ما ذكر مقتضاه انقسام ما في يده فيقضى بذلك اه ولعل المناسب للشارح ذكر ما في الفتح فان ما ذكره ليس محل فائدة بدونه (قوله فلو قال لي في هذا المال الذي في يدي كذا يقبل أيضا الخ) مقتضى عبارة الفتح السابقة عدم القبول وحينئذ يفرق بين هذه وبين قوله استقرضت ألفا الخ وقال في الهندية واذا مات أحد المتفاوضين والمال في يد الباقي منهما فادعى ورثة الميت المفاوضة وبجند ذلك الخى فاقاموا البينة أن أباهم كان شريكه شركة مفاوضة لم يقض لهم بشئ مما في يد الخى الآن يقبوا البينة أنه كان في يده في حياة الميت حينئذ يقضى بنصفه لهم (قوله فاذا أخذ المال ووضع في مال الشركة وكان المال في يده يصدق فله أخذ نظيره الخ) فيه أنه بوضعه في مال الشركة صار مستهلكا له فقبطل ويكون ضامنا له اذ خلط الجنس بجنسه استهلاك فتأمل (قوله والفرق بين الكرم والارض الخ) أي بين الكرم حيث شرط فيه أن يكون حرزا وبين الارض التي ليست بمفازة حيث لم يشترط فيها الاوضع العلامة وعبارة الفصولين قال دفنتها في مكان كذا ونسيت فلودار او كمار له باب لم يضمن ولودفنتها في الارض سبرا أو جمل هناك علامة والافلا وفي المفازة ضمن مطلقا ولودفنتها في الكرم سبرا أو حصين بابان كان له باب مغلق ولو وضعها بلا دفن برئ لو موضع لا يدخل فيه أحد سبرا اذن اه (قوله على أن يكون الربح لي جاز ولا يكره الخ) الظاهر أن لازمة في عبارة التتارخانية ويدل لذلك ما في الهندية من الفصل الثالث من كتاب المضاربة ونصه ولوقال خذ هذا الألف على أن نصفه قرصة عليك وعلى أن تعمل في النصف الآخر مضاربة على أن الربح كله لي فانه يجوز ويكره لانه فرض جرنفعا كذا في المحيط والذخيرة وهكذا في المبسوط ومحيط السرخسي اه ولتنظر عبارة الاصل ثم صار مرجعة التتارخانية فوجدت كما ساقها المحشي (قوله والظاهر أن الشركة كالمفاوضة الخ) حقه كالمضاربة كما هو ظاهر

(قوله)

(قوله والمراد أنه طلب مال القرضه الخ) المتبادر من لفظ حصته ومن قول المنع أي مما كان الخ أن المراد حصته من مال الشركة ولا ينافي ذلك ما في الينابيع فإنه يراعى كل من وقت الشراء ووقت البيع لمعرفة الربح تأمل (قوله) مخالف لما قبله والضابط يمكن دفع مخالفته لما قبله كما أشار له السندي بحمل العبارة هنا على المضطر بها وفي المسئلة السابقة على غيرها كما يظهر من قوله هذه العبارة تكفيني وإذا جمل ما في السراجية أيضا على ما إذا كان باذن القاضي وافق الضابط (قوله) وحاصله أن في الخبر على الاتفاق على القن والزراع قولين الخ لم يتقدم ما يدل على الخلاف في القن والزراع وعبارة الفصولين تفيد الخلاف في الحائط عريض العرصه ويقاس عليه مسئلة السفلى تأمل (قوله) نقل هذا الضابط في متفرقات قضاء مصر عن الامام الحلواني وذكره في الخاتمة في الفصل الاول من باب الحيطان والطرق اه سندي (قوله) وعلى هذا يحتمل ما في جامع الفصولين حيث قال والتحقيق الخ وذلك بأن يقال في عبارة الفصولين ان محلها فيما اذا اضطر الشريك الى اتفاق شريكه معه ولا يكفي مجرد اضطراره لانتفاع بملكه (قوله) قلت وهذا زيادة بيان لما سكنت عنه الضابط المذكور وهو أنه اذا اضطر ورفع الامر الى القاضي لجبره الخ كون المراد بالجبر المذكور في الضابط ما هو المستفاد من عبارة الشربلاني والخيرية خلاف الظاهر والظاهر أن المسئلة فيها طريقتان الخبر وما في شرح الوهبانية (قوله) فعلم أن هذا فيما لا يجبر عليه كالحائط والسفلى الخ) فيه أن الحائط لا يكون كالسفل الا اذا كان لاحدهما وللاخر عليه حولة وإذا كان بينهما كان مما لا يقسم فلا بد من اذن القاضي وهذا خلاف ما في الفصولين وبالجملة الفروع في هذه المسئلة متضاربة وقد حاول المحشى ارجاعها للضابط وهو غير ممكن (قوله) فان ضمن الشريك جاز بيعه الخ لا يتأتى هذا التفصيل الا فيما اذا باع الشريك كل الدابة لافيا اذا باع نصفها ولم ينفرد الاصل المنقول عنه ثم رأيت في الحامدية ذكر ما ذكره هنا ونص فتاوى قارئ الهداية سئل عن جماعة مشتركين في فرس باع أحدهم حصته لأجنبي وسلم بغير اذن الشركاء وهلكت عند المشتري أجاب الشركاء مخبرون ان شاؤوا ضمنوا الشريك وان شاؤوا ضمنوا المشتري منه

(كتاب الوقف)

(قوله) قال الجوهرى وليس في الكلام أوقف الاحرفا واحدا أوقفت على الامر الذي كنت عليه الخ) فعلى ما ذكره المحشى يكون أوقف بمعنى حبس لغته رديئة ومعنى اطلع ليس في كلام العرب الاحرفا واحدا أى طريقة ولغة واحدة وانما هو وقف والتضعيف ضعيف كما في الدر المنثور (قوله) وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى لم يحبس أهل الجاهلية فيما علبت وانما حبس أهل الاسلام الخ) لعل القصده بيان أن استعماله في خصوص هذا المعنى اسلامي (قوله) وفي وقف المنية الرباط أفضل من العتيق نهر) في السندي نقلنا عن الخاتمة رجل جاء الى فقيه وقال انى أريد أن أصرف مالى الى خير عتق العبد أفضل أم اتخذا الرباط للعامة قال بعضهم الرباط أفضل وقال الفقيه أبو الليث ان جعل الرباط مستغلا يصرف الى عمارة الرباط فالرباط أفضل وان لم يجعل الارباطا فالاعتاق أفضل ولو تصدق بهذا المال على المحتاجين فذلك أفضل من العتاق اه وفي الهندية رجل جاء الى المفتي فقال انى أريد أن أتقرب الله تعالى بدارى هل أبيعها وأتصدق بثمنها أو أشتري عبيدا فأعتقهم أو أجعلها دارا للمسلمين أى ذلك أفضل قال يقال ان بنيت الرباط وجعلت مستغلا لعمارتها فالرباط أفضل والا فالأفضل أن تباع دارك وتصدق بثمنها على

المساكين كذا في الخالية وفي البرازية وقف الضيعة أولى من بيعها والتصدق بثمنها وفي متفرقات وقف
 الهندية أنه لو اشترى الكتب ووضع في دار العلم لكتب العلم لكان أفضل من غيره ولو أراد أن
 يتخذ دارا وقفها على الفقراء فالصدق بثمنها أفضل ولو كان مكانها ضيعة فالوقف أفضل اهـ (قوله) وأما
 في الوقف فلا يتم الا اذا وقف على نفسه وغيره (عبارة السندی وهذا ظاهر فيما اذا وقفه على نفسه وغيره
 أو وقفه على غيره بالكلية وأما اذا وقفه على نفسه مدة حياته ثم على أولاده فادخل الغير بتحقيق بما له
 الى الفقراء اهـ وهذه المناسبة ظاهرة بجميع صورها على قول الامام وكذلك على قوله جامع التمه زأو
 التسامح في لفظ ماله ألا ترى أن له الولاية عليه بدون شرط وله عزل متولييه على قول الثاني واذا خرج عن
 الانتفاع المقصود عاد اليه قديم ملكه ومثل ذلك كاف لصحة الاضافة المذكورة في كلامه تأمل وادخل غيره
 في الشركة انما هو في الربح والتصرف وفي الوقف في الغلة ولو في المال تأمل (قوله) قدر لفظ حكم تبعا
 للاسعاف الخ الحق أن هذا ليس تعريفا للوقف الا لازم بل يختلف فيه ويدل لذلك ما يأتي له عن الاسعاف
 بقوله فعندم يجوز الى قوله ولور جمع عنه حال حياته جازم الكراهة فلو كان تعريفا لازم لما صح قوله
 جاز الخ والظاهر أن زيادته لدفع توهم أن التصرفات لا تصح منه لغوات الحبس على الملك بالبيع وانما
 زاده فيما يأتي إشارة الى أن الاشياء بأسرها محبوسة على ملكه تعالى بحيث لا يكون لغيره تصرف سوى
 المنفعة وأيضا ملكه تعالى بعزل عن التصرف وانما يتصرف العبد في حكمه وما ذكره المحشى من عبارة
 القهستاني غير شاهد دعواه كما يظهر بالتأمل وفي القهستاني جواز قراءة التصديق بالجر عطفاء على
 مدخول على ثم رأيت بعد مدة طويلة في التتمة من الفصل الخامس مانصه واذا جعل الولاية الى رجل
 ومات ذلك الرجل حال حياة الواقف فالامر في نصب القيم الى الواقف يقيم من أحب لان العين في الصدقة
 الموقوفة وان زال عن ملكه حقيقة فهو باق على ملكه حكما ألا ترى أنه جعل مته صدقا شرعا بكل ما يحدث
 من الغلة كأنها حدثت على ملكه وتصدق بها ولهذا سمي الشرع الصدقة الموقوفة جارية له الى يوم القيامة
 وانما تكون جارية له الى يوم القيامة اذا اعتبرت الغلة الحادثة حادثة على ملكه وجعل هو متصدقا بها
 صدقة جديدة فدل على أنها مبقاة على ملكه حكما فيعتبر بما لو كانت مبقاة على ملكه حقيقة اهـ وعزا
 ذلك لوقف الاصل ومقتضى هذا أن التعريف المذكور يصح تعريفا للوقف على قولهما أيضا اذا ريد
 بالحكم ما قابل الحقيقة ثم رأيت في الفصل الثاني من وقف البرازية مانصه مات المتولي والواقف حي
 فالراى في النصب الى الواقف وبعدموته الى وصيه لا الى الحاكم لان العين وان زالت عن ملكه حقيقة فهو
 باق على ملكه حكما بإشارة قوله عليه السلام أو صدقة جارية وانما توصف صدقته بالادام اذا حدث
 الحاصل وجعل لها متصدا قديدا فدل إشارة النص أنها مبقاة على ملكه ولو كان على ملكه لكان
 التصرف اليه كذا هنا اهـ (قوله) واعترضه ح بان هذا النوع من القرية لو كفى في الوقف لصح
 الوقف على الاغنياء الخ قد يقال أن هذا النوع يكفي لاصل الوقف وان كان يشترط النوع الاخير لا غيره
 تأمل (قوله) قلقت حبس لا معنى له لان التصرف الخ قد يقال متى عين العين للصدقة تحقق الحبس
 لها وان جوز له ابطاله مع الكراهة تأمل (قوله) قدر لفظ حكم ليفيد أن المراد أنه لم يبق على ملك الواقف
 الخ فيه أن افادة ما ذكره غير متوقفة على زيادة لفظ حكم بل تستفاد من كلامه بدونها والذي في المنع عقب
 قوله على ملك الله أي حكم الله اهـ يعني أنها محبوسة على حكمه تعالى وتصرفه بحيث يكون له لغيره من
 الواقف وغيره الا ما ينبت الشارع لغيره وحينئذ فالمناسب أن يقال زاد لفظ حكم إشارة الى أن الاشياء

قبل الايقاف محبوسة على ملكه تعالى وكذا بعده وبه صار أثر الملك يعنى أحكامه انما هي له تعالى لاغيره بخلاف ما قبله فانه تعالى فوض أحكام الملك من بيع وغيره لغيره تعالى مع كونه هو المالك الحقيقي (قول) لشبوت التلازم بين اللزوم والخروج عن ملكه باتفاق الخ (هذا ظاهر في الوقف المحكوم به وأما اذا علق بالموت أو قال وقفها في حياتي وبعد وفاتي مؤبداً فالصحيح أنه وصية تلزم بالموت من الثلث ولا يزول الملك وهو بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبداً كما يأتي توضيح ذلك في كلامه (قول) خلط الشارح مسألة النذر بالوقف بمسئلة ما لو كانت صيغة الوقف نذراً الخ) وقال الرحى لعل في الكلام تحريفاً وتحييافاً وتحريراً للمسئلة أن نذر الوقف يصح والنذر لا يتعين فيه الدرهم فكذلك لا يتعين فيه العين المنذورة وقفها بل هي أوما يساويها قيمة هذا ان قال الله على أن أقف هذه الدار مثلاً فان قال الله على أن أتصدق بها فهذا نذر الصدقة وهي التي عنها بقوله فتصدق بها أو بثمنها لانه لا يتعين عين المسمى بالنذر اه باختصار ثم قال السندى فالخالص أن الاولى للشارح وقد يكون واجباً بالنذر فيقف ما نذرو وقفه أوما يساوي به قيمة على من يجوز له أداء الزكاة كما لو نذر التصديق بعين معلومة فيتصدق بها أو بقيمتها ولو وقفها أو تصديق بها على من لا يجوز له الزكاة جاز في الحكم وبقي نذره حتى يقف ويتصدق بما يساويها قيمة على مصرف الصدقات (قول) وهي سنة وعشرون لفظاً على ما بسطه في البحر) الذي في البحر سبعة وعشرون لفظاً وأصلها السندى لسنة وثلاثين وجعل منها جعلت نزل كرمي وقفها فيه ثمراً ولا وكذا جعلت غلاته وقفاً وعز الاول للتنازل والثاني للفتح وفي منية المفتي قال جعلت غلة كرمي هذا وقفاً صار الكرم مع الغلة وقفاً اه (قول) فلف ومقتضاء أن الدار كلها تصير وقفاً من ثلث ماله الخ) تقدم أن الوقف المعلق بالموت أو المضاف اليه الصحيح أنه وصية تلزم بالموت من الثلث وهو بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبداً فعلى هذا لا تكون الدار موقوفة حقيقة بل محبوسة لهذه الوصية فاذا بقي شيء مما عينه يكون لورثته لما علمت أن هذا ليس وقفاً حقيقة تأمل (قول) وينبغي أنه اذا وقفها المحجور راسفه على نفسه ثم على جهة لا تنقطع أن يصح على قول أبي يوسف الخ) القائل بصحة جعل الغلة للواقف ويرد على ما قاله النهر أن المحجور عليه للسف في حكم الصغير في تصرفه وفي صحة ايقافه بطلاله ملكه للحال تأمل (قول) كقوله اذا جاء غداً واذا جاء رأس الشهر واذا كملت فلانا فارضى هذه صدقة موقوفة الخ) هكذا في الاسعاف من باب الوقف الباطل والذي في الخصاص من باب الوقف الذي لا يجوز التفرقة بين ما اذا كان التعليق بقوله فأرضى صدقة بدون لفظ موقوفة فيصح وبين ما اذا قال صدقة موقوفة فلا يصح ونصه لو قال اذا قدم فلان فأرضى صدقة موقوفة أو قال اذا كملت فلانا أو قال اذا تزوجت فلانة فأرضى صدقة موقوفة قال الوقف باطل ولو قال اذا كملت فلانا فأرضى صدقة أو قال اذا قدم فلان أو قال اذا دخلت هذه الدار فأرضى هذه صدقة قال هذا يلزمه وهذا بمنزلة اليمن والنذر اه وفي رد المحتار مما يبطل بالشرط ولا يصح تعليقه به لو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة موقوفة فجاء ولده لا تصير وقفاً لان شرطه أن يكون منجراً جزم به في فتح القدير والاسعاف حيث قال اذا أتى غداً ورأس الشهر أو اذا كملت فلانا أو تزوجت فلانة فأرضى صدقة موقوفة يكون باطلاً لانه تعليق والوقف لا يحتمل التعليق بالخطر اه فتأمل (قول) فلا ينافي عدم صحته مععلقاً بالموت ولو مطلق موته وان لم يلزم بالموت من الثلث لان لزومه انما هو على أنه وصية لازمة لا وقف كما يأتي (قول) لو قال على أن لي اخر ارجها من الوقف الى غيره أو على أن أهبها الخ) في حاشية الاسعاف بعد ذكر عبارة البرزاي التي ذكرها الشرح مانعه وفي فتاوى الشيخ قاسم أن الوقف صحيح والشرط باطل وهو المختار اه وفي

منهوات فتاوى الانقروى ولو شرط في الوقف أن له أن يبيع ذلك ولم يشترط الاستبدال بثمنه ما يكون
وقفاً مكانه قال محمد الوقف باطل وعن أبي يوسف أن الوقف جائز والشرط باطل وفي الكبرى هو
المختار كذا في وقف التتارخانية اهـ ثم رأيت بخط الشيخ محمد الطائي على هامش الخصاص بخطه أيضاً
مانعه سئل شيخنا العلامة الاسقاطي عن واقف شرط في وقفه النقص والابرام والتبديل الخ ثم نوزع
في هذا الشرط وأراد المنازع إبطال الوقف به قائلان النقص هو الإبطال وهو مبطل للوقف حكم القاضي
بعدم الإبطال وصحة الوقف فهل يسوغ لأحد بعد ذلك إبطاله أو الافتاء بالإبطال فأجاب الوقف المذكور
صحح ممول به وإن لم يحكم الحاكم ببعثته وأما شرط الواقف نقضه وإبطاله فهو شرط غير صحيح على ما هو
المختار للفتوى وما نقل عن أوقاف الخصاص وهلال من أن الوقف يبطل بهذا الشرط خلاف المختار
للفقوى صرح بذلك العلامة قاسم والشيخ الطوسي في فتاويهما ونقله الطرسوسي عن التتارخانية
والفتاوى الكبرى ثم بعد ما حكم الحاكم بالصحة لا يجوز الافتاء بالإبطال ولا العمل بتلك الفتوى والله أعلم اهـ
وجعل في خزانه الأكل القول بطلان الوقف بهذا الشرط هو القياس والاستحسان صحة الوقف (قوله
حتى لو وقف على مسجد هيا مكانه الخ) تهى المكان ليس بشرط كما هو ظاهر من قوله ولا يشترط
وجود الموقوف عليه الخ (قوله) وسيأتي تمام الكلام على ذلك قبيل الفصل الآتي في شرح الوهبانية
ولي في هذه المسئلة نظر فإن جنوط عمله ينبغي أن يكون في إبطال ثوابه لا في إبطال ما يتعلق به من حق
الفقراء وصار إليهم فإنه ينبغي أن لا يبطل حقهم بفعله اهـ ولا فرق بين المرتد والمرتدة في بطلان وقفهما
باردة أنما يفرق بينهما ما لو وقف في حالها فينفذ منها لأنها لا تقتل وتوقف منه عنده وينفذ عندهما كما هو
حكم تصرف المرتد وقال الخصاص وإن ارتد عن الإسلام ثم وقف فإن أبا حنيفة قال لا يجوز أمره في
المال الذي في يده أن يقتل على رده أو مات وجب ما يفعله في ماله باطل وأما أبو يوسف فإن المروى عنه أنه
لو اشترى أو باع أو فعل نحو ذلك فإنه جائز ولم يرو عنه فيما يتقرب به شيء نعرفه إلى آخر عبارته وقال عبد
الحليم في أول وقف الدرر مانعه وأما المرتد فلا يخلو من أن يكون مرتداً قبل الوقف أو بعده أما الأول
فإن مات أو قتل على رده أو لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطل وقفه ويكون ميراثاً وأما الثاني فإنه إذا
وقف حال إسلامه وقفاً صحيحاً ثم ارتد بعد ذلك وقتل على رده أو مات بطل الوقف وصار ميراثاً لجنوط
عمله وقال صاحب المحيط وعندى في هذه المسئلة نظر فإن جنوط عمله ينبغي أن يكون في إبطال ثوابه
لا إبطال ما يتعلق به حق الفقراء وصار إليهم فإنه ينبغي أن لا يبطل حقهم بفعله اهـ أقول ومن الله الإعانة
والتوفيق إن هذا النظر مدفوع عن آخره لما أن هذه المسئلة مبنية على قول أبي حنيفة والوقف عنده حبس
العين على ملك الواقف ومن ذلك صح تملكه وارثه والرجوع عنه بعد كونه وقفاً صحيحاً فإذا بقي الموقوف
في ملكه لم يبق فرق بين الوقف قبل الارتداد وبعده وقد سبق في باب المرتد أن تصرفه موقوفه إن أسلم
نفذت وإن هلك حقيقة أو حكماً بطلت إذا عرفت هذا طهر أن وقفه باطل على كلتا الحالتين من غير فرق
عنده خلافاً لهما فيهما فإنه إن وقف حال الإسلام فعند أبي يوسف خرج عن ملكه بمجرد قوله وقفت
هذا وهذا وعند محمد خرج عنه به وبالتسليم والقبض فلم يبق في ملكه عندهما فلا يبطل بالردة وإن وقف
حال الردة فالحفوط عن أبي يوسف أن ما عمل في ماله بشيء أنه جائز هذا هو المذكور في الكتب
فيندرج في هذا التعميم الوقف مع سائر المعاملات ولا خفاء فيه وعلى قول محمد يجوز منه ما يجوز من القوم
الذي انتقل إلى دينهم هذه بدعة ما في الشروح والفتاوى مع عناية الله تعالى فأغتم هذه الافادة فأنك

لا تجدها بمجموعة في كتاب من كتب الانام **(قوله)** والظاهر أن ما في الاسعاف صحيح بالنسبة الى الديانة الخ
والظاهر أن حكم المحكم صحيح كذلك بالنسبة للديانة بل الظاهر اعتماد تصحيح الجوهرية من أن المحكم
كالمولى لأنه أنفع لجهة الوقف **(قوله)** وأشار به - هذا الى أن ما مر من تصويره بالدعوى غير لازم الخ
وأصله البحر حيث قال بعد تصوير طريق القضاء بما ذكره الشارح وانما يحتاج الى الدعوى عند
البعض والصحيح أن الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة اهـ **(قوله)** ويقضى القاضي بلزومه لدفع
دعوى الخ الظاهر أن الحكم بالزوم ليس حكماً على الكفاية إذا كانت المرافعة فيه فقط مع التصديق بين
المتدعين على أصل الإيقاف ومثل الواقف إذا الحكم حينئذ انما هو بالزوم فقط وأصل الإيقاف والمالك
متصادق عليه غير محتاج للحكم حتى يقال يتعدى أو لا تأمل **(قوله)** خلافاً للمحمداسعاف أى لأنه مشاع
الخ فيه تأمل كما يأتي والاطهر أن وجه عدم الصحة على قول محمد عدم التسليم لا الشروع لأنه طارئ
كما يأتي **(قوله)** فإذا مات صار كلها للنسل فيه أنه يدخل في النسل ولده لصلبه غيراً عنه المشروط له
الوقف أولاً وفيه الوصية للوارث فإذا زاد نصيبه من الغلة كيف يستحقه بدون إجازة من باقي الورثة مع أن
مقتضى بما ذكره في البحر عن البرازية بقوله وقف أرضه في مرضه على ولده وولد ولده ولا مال له سواها
فثلثها وقف على ولد الولد بلا توقف على إجازة الورثة والثلثان ملكاً أن لم يجزوا اهـ أنه بانقراض الابن
المعين يكون الوقف على النسل ما عدا ولده الصلبي الوارث ومقتضى ما يأتي في الوصايا أن تقسم الغلة بعد
موت الابن المعين على ولد الواقف وولد ولده فما أصاب ولد الولد كان له وما أصاب الولد يقسم عليه خمسة
ميراث وقال في الاسعاف لو قال أرضى صدقة موقوفة بعدموتى على ولدى وولد ولدى ونسلى ومن بعدهم
على المساكين وليس له مال غيرها ولم تجزه الورثة يكون ثلثها ملكاً لو رثته على قدر ملكهم وثلثها وقفاً
على ولده وولد ولده ونسله ثم ينظر الى عدد الفريقتين يوم إتيان الغلة وتقسم على عددهم فإن كان ما يصب
ولد الولد والنسل مثل غلة الثلث الذي صار وقفاً كما إذا كان أولاد الصلب عشرة والنافلة خمسة أو أكثر من
غلة الثلث الموقوف كما إذا تساوى عدد الفريقتين كانت غلة الثلث الوقف لهم خاصة ولا شيء لولد الصلب
منحه وإن كان ما يصب النافلة من جميع غلة الأرض أقل من غلة الثلث الذي صار وقفاً كما إذا كانوا ثلاثة
وأولاد الصلب تسعة يعطى لهم ما كان يصيبهم من جميع غلة الأرض وما فضل يكون ميراثاً بين ورثته الخ
(قوله) تصرف غلة الأرض الى الفقراء أن لم يوص الخ عبارة البرازية وإن لم الخ بالواو الحالية ثم رأيت نسخة
كما هنا وفي نسخة أن لم يقوض الخ ومؤدى الكل واحد والقصد أن محل الرجوع للفقراء إذا لم يوص لوارث
بجعل الغلة لمن يحب **(قوله)** ثم يجعل سهمه ميراثاً لورثته الذين لاحصة لهم الخ عباراتهم لم تقيد الورثة
بهذا القيد فالظاهر اعتماد إطلاق الورثة كما يعلم ذلك من الاسعاف وغيره **(قوله)** أن ما ذكره الشارح
من قوله قلت الى هنا ليس هذا محله لأن خروج الخ قد يقال أنه وإن كان مصوراً في مسألة الوقف
في المرض إلا أنه إن كان الوقف على الورثة أو بعضهم معلقاً بالموت يكون الحكم فيه كذلك فلا مانع من
ذكره هنا أيضاً ويكون قد نبه على أنه إذا صدر منه الإيقاف على الورثة معلقاً بالموت يكون حكمه ما ذكره
فذكره لبيان حكمه ولدفع توهم أن هذا الوقف الذي هو في الحقيقة وصية لا يصح لكونه وصية في المعنى
تأمل **(قوله)** ثم هذا بخلاف ما إذا أوصى أن تكون الخ أى ما وقفه في مرضه قال الخصاص فما تقول
أن لم يقف في مرضه ولكن أوصى أن تكون وقفاً بعد وفاته هل له الرجوع قال نعم وليس هذا بمنزلة
ما أنفذه في مرضه وأبته ألا ترى أنه لو برئ من مرضه وصح كانت هذه الأرض وقف الصحة وإن الذي

أوصى أن تكون أرضه وقفا بعد وفاته انما هي وصية بعد موته له الرجوع فيها وإبطالها فهم مقتتان اه
 (قوله ذكر الحياة والموت غير قيد لا غناء التأبيد عنه الخ) فيه تأمل فان الكلام في لزوم الوقف ولا يلزم
 الابد كرها ولواقتصر على التأبيد بطل الايقاف بموته وتورث عنه نعم يظهر أن ذكر الحياة غير قيد (قوله
 يفيد أن الخروج والزوج الخ) حقه حذف لفظ الخروج (قوله الظاهر أن هذا على قوله أما على
 قولهما فالظاهر أنه وقف الخ) الاحسن أن يقال في حل عبارة الشارح هذا على قوله أما على قولهما فكذلك
 في الأول لا الثاني (قول الشارح فقول الدرر لولا فتقر يفسد القاضى لو غير مسجل منظوفيه) أفاد
 الرجح أن صاحب الدرر لعله شرط فقره ثلاثا ليكون راجعا عن صدقته بدون عذر وشرط قضاء القاضى
 لتلاين بقضه آخر على مذهبهما اه وهو وجه اه سندی (قوله وفي القهستاني أن التسليم ليس
 بشرط اذا جعل الواقف نفسه قima الخ) عبارة القهستاني وهذا يعنى اشتراط التسليم للنظر على قول محمد
 اذا لم يشترط الولاية لنفسه والافقد سقط اشتراط التسليم اه ويندفع توقف المحشى بما يأتي في الشرح
 ان اشتراطها لنفسه جائز بالإجماع كأنقل ذلك عن الزيلعي وان نوزع في دعواه الاجماع والذي في النهر
 أن عن محمد روايتين كما سيأتى له تأمل (قوله أى لانه مشاع حيث لم تقسمه بينهما) لم يظهر هذا
 التعليل واذا سلمت بدون قسمة يصح التسليم والظاهر أن عدم الصحة عند محمد لعدم التسليم لا لشيوع تأمل
 (قوله لكن ذكر في البرازية أن عن أبي يوسف في التأبيد روايتين الخ) ذكر السندي عند قوله سابقا
 واكتفى أبو يوسف بلفظ موقوفة مانصة وذكر الوقف وحده أو الحبس معه يثبت به الوقف على ما هو المختار
 وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى كذا في الغيبة ولو قال أرضي هذه موقوفة على فلان أو ولدي أو فقراء
 قرابتي وهم يحصون أو على التامحى ولم يرد به جنسه لا يصير وقفا عند محمد لانه وقف على شئ ينقطع
 وينقرض ولا يتأبد وعند أبي يوسف يصح لان التأبيد عند ليس بشرط كذا في محيط السرخسي اه
 ونقله في الهندي وهو موافق لما في البرازية فالأولى أن يقال ان عن أبي يوسف طريقتين ماذ كره البرازي
 وما ذكره في البحراة ظاهر المجتبى تأمل ثم رأيت في التتمة ما يؤيد البرازية ونصه التأبيد بشرط عند محمد
 حتى لو وقفه على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على أولاده وأولاد أولاده ولم يجعل آخره للفقراء لا يصح
 الوقف وعلى قول أبي يوسف التأبيد ليس بشرط حتى ان في هذه المسئلة يصح الوقف عنده ثم قال وبعض
 مشايخنا قالوا لا خلاف أن التأبيد بشرط صحة الوقف وانما الخلاف في تلك المسئلة في شئ آخر أن عند أبي
 يوسف يثبت التأبيد بنفس الوقف من غير اقتران شئ آخر به ثم قال ولما كان من مذهب أبي يوسف أن
 التأبيد يثبت بنفس الوقف فاذا مات أولاده تصرف الغلة الى الفقراء اه ويؤيده أيضا ماذ كره في أول
 وقف الانقروية وذكر نحو ذلك في المنبع ومثل ذلك في كثير من كتب المذهب وفي الدرر أن التأبيد بشرط
 اتفاقا لكن ذكره ليس بشرط عند أبي يوسف لان قوله وقف أو تصدقت يقتضى الازالة الى الله تعالى
 وهو يقتضى التأبيد فلا حاجة الى ذكره اه (قوله والمراد بالمعين ما يحتمل الانقطاع كأولاد زيد أو فقراء
 قرابة فلان وهم يحصون الخ) أى بخلاف ما اذا كانوا لا يحصون فإنه يقع مؤبدا قال في تمة الفتاوى في
 فتاوى أبي الليث اذا وقف داره على فقراء مكة أو فقراء قرية ان كان الوقف في حياته وصحته والفقراء
 يحصون لا يجوز هذا الوقف لانه لا يجوز الامؤبدا وهذا لم يقع مؤبدا لجواز أنهم يموتون فينقطع الوقف
 وان كان الفقراء لا يحصون جازا الوقف لانه وقع مؤبدا اه (قوله فاذا سمى من ذلك ثلاث بطون فهي وقف
 مؤبدا الى يوم القيامة) سيأتى في فصل الوقف على الأولاد مانصه ولو زاد البطن الثالث عم نسله اه

والظاهر أن هذا هو المراد بكونه مؤبداً (قوله) وبه تعلم أنه لا محل لقوله الشارح مطلقاً لأنه (الخ) فسر
الأطلاق السندی بقوله يعني طال الوقت أو قصر ولا يتوهم منه أنه جزم بعينه وقف المؤقت الذي زاد فيه
قوله فإذا مضى الشهر أو السنة فالوقف باطل فقد صرح في ذلك بطلانه اهـ بلفظه (قوله) لزومه على
قول الامام باحد الامور الاربعة المارة (الخ) لكن ليس لزومه في كلهما موجباً لزال الملك بل في بعضها وهو
الحكم به والاقرار في المسجد كما تقدم (قوله) لاقتضائهما الملك (أى ملك المنفعة أو العين (قوله)
ويستثنى من عدم الاعارة ما لو كان داراً موقوفة للسكنى (الخ) وكذا ما شرط الواقف اعارته فلو وقف
كتباً أو منقولا أو عقاراً وشرط أن يعار فلا يجوز للتولي اجارته اهـ سندی (قوله) كما إذا كان الموقوف
أرضاً متسلاطين جماعة فتراضوا على أن كل واحد منهم يأخذ له من الأرض الموقوفة قطعة (الخ) في المنع
عند قول المصنف الموقوف عليه لا يملك الاجارة مانعه ذكر في الفتاوى الرشدية إذا كان الوقف على رجل
معين قال بعض المشايخ يجوز أن يكون هو المتولي بغير اطلاق القاضي لأن الحق لا يعدوه والفتوى أنه
لا يصح ولا يصلح لأنه لاحق له في التصرف في الوقف انما حقه في أخذ الغلة وقال الفقيه أبو جعفر إذا كان
الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يستمر وغيره لا يشركه في استحقاق الغلة فيمنع من جوزه وهذا في الدور
والخوانيت وأما الاراضى ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه أن
يؤجرها أو ما إذا لم يشترط ذلك يجب أن يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه وهذا نظير ما روى عن أبي
يوسف انه إذا كان الموقوف عليه متي أو ثلاث فتقاسمهم وأخذ كل واحد أرضاً رزعا بها بنفسه قال أبو
يوسف ان كانت الأرض عشرية جازمها بأنهم وان كانت خراجية لا تجوز وهكذا ذكر في فتاوى ظهير
الدين كذا في الفصول العمادية اهـ ثم ان ما ذكره المصنف من جواز المأوى ظاهرة جوازها ولو كان
الوقف للغلة مع أنه سيذكر في باب الوصية بالخدمة أن الدار تقسم في الوصية بالسكنى أما في الوصية بالغلة
فلا تقسم على الظاهر اهـ أى ظاهر الرواية اذ حقه في الغلة لا في عين الدار وفي رواية عن الثاني تقسم
ليستغل ثلثها كما نقله الشرنبلال عن الكافي والظاهر عدم الفرق بين الوصية والوقف وظاهر كلامهم هنا
اعتماد هذه الرواية (قوله) الشارح في قسم المشاع (الخ) لكن هذه القسمة لايجوز فيها الاجبار في المنع
عن أنفع الوسائل ان القاضي لا يجوز له أن يقسم قسمة جمع بين الملك والوقف على وجه الاجبار بمعنى أنه
إذا طلب ذلك ناظر الوقف وامتنع الشريك المالك عن القسمة لا يجبره القاضي ويقسم بل لا بد أن يكون
على وجه التراضى من الشركاء كلهم اهـ سندی (قوله) والتوفيق كما أفاده الخبر الرمى بحمل ما في
الخصاف وغيره من عدم جواز القسمة والنهاية على قسمة التملك (الخ) الاظهر في التوفيق حل ما في الخصاف
على ظاهر الرواية والوقف للغلة وما في الاسعاف وغيره على رواية أبي يوسف كما علم مما تقدم (قوله) أي بان
بأمر رجلان يقاسمه (الخ) أو يتولى ذلك بنفسه (قوله) الشارح ولو بعضه ملك وبعضه وقف (الخ)
في شرح الملتقى والمعتمد لزوم الاجر على الشريك والزوج في دار البنين الملك كالوقف خلافاً لما في الصيرفة
اهـ فالتعميم في كلام الشارح انما يظهر على ما في الصيرفة الآن يكون مراده أنه استعماله الموقوف عليه
فلا يلزم أجره حصه الملك بخلاف ما إذا استعمله الشريك المالك فيلزمه أجره حصه الوقف (قوله) ويصح أن
يراد بالفعل الاقرار (الخ) لكن المتبادر من ذكر الجار في المعطوف هو الاحتمال الاول وعليه الواو بمعنى أو
(قوله) لكن عنده أى عند الامام (قوله) وهو بعيد (الخ) لا بعد فيه مع معرفة وجهه وذلك
أنه بالقول لم يحصل التسليم الذي هو شرط بخلاف الصلاة فيه مع الاذن فانه يحصل التسليم مع ما يدل

على الخروج تأمل (قوله) لكن المناسب أن يراد مريد البناء (الخ) لكن يكون في عبارته ركازة
فانه جعل موضوعها ارادة أهل المحلة فلا يناسب التفصيل بعد ويصح أن يراد الباني الاول ويجعل
موضوعها أنه حي فان أهل المحلة اذا ارادوا ذلك وكان الباني منهم يكون لهم ذلك لطلبه معهم وان كان الباني
من غيرهم لا يكون لهم ذلك لكون الولاية له مادام حيا لا لأهل المحلة تأمل (قوله) المصنف لمصالحه ليس
بقيد بل الحكم كذلك اذا كان ينتفع به عامة المسلمين على ما أفاده في غاية البيان حيث قال أو رد الفقيه أبو
الليث سؤالاً وجواباً فقال فان قيل أليس مسجد بيت المقدس تحت جمع الماء والناس ينتفعون به قيل اذا
كان تحت شئ ينتفع به عامة المسلمين يجوز لانه اذا انتفع به عامتهم صار ذلك لله تعالى أيضاً اهـ ومنه يعلم حكم
كثير من مساجد مصر التي تحتها صهاريج ونحوها (قوله) ظاهره أنه لا خلاف فيه مع أن فيه خلافاً (الخ)
قد يقال ظاهر التشبيه يفيد أن فيه خلافاً وما ذكره في البحر يفيد ترجيح قوله ما اذا كان له جماعة اذا
أغلق الباب ولا يمنعون غيرهم في سائر الاوقات (قوله) وقد رد في الفتح ما بحثه في الخلاصة من أنه لو احتاج
المسجد الى نفقة تؤجر قطعة منه بقدر ما ينفق عليه بأنه غير صحيح (الخ) قال السندی لكن أفق الرمي
بخلاف ما هنا في عدة أسئلة ففي فتاواه سئل في مدرسة احتاجت الى نفقة لعمارة ما خرب منها وليس هناك
ما يعمره من الوقف هل يجوز أن تؤجر قطعة منها بقدر ما ينفق عليها أم لا أجاب مقتضى ما في الخلاصة
جواز ذلك فانه قال ولا يؤجر فرس السبيل الا اذا احتج لنفقته فيؤجر بقدر ما ينفق عليه وهذه المسئلة
دليل على أن المسجد المحتاج الى النفقة تؤجر قطعة منه بقدر ما ينفق عليه اهـ وبه يعلم الحكم في المدرسة
بالاولى وقد بحث فيه الطرسوسي بحثاً يلوح رده والاعتبار بصحته فقد قال المحقق ابن الهمام ان الطرسوسي
لم يكن من أهل الفقه وقد نقل كثير من أهل العلم عن الناطقي الاستدلال المذكور وسلوله تخريج
ومعلوم أن الفرق بين الناطقي والطرسوسي كما بين السماء والارض وحيث كان الناطق مصلحاً لا يخشى
الفساد والله يعلم المفسد من المصلح الى آخر عبارته (قوله) لكن نقل في البحر بعده ذاعن الولوالجية
مسجده أوقاف مختلفة (الخ) غاية ما تفيد عبارته جواز الصرف للعمارة وأما صرف غلة أحد الوقفين
لمصرف الآخر فسكوت عنه فيكون العمل حينئذ بما يفيد كلام المصنف (قوله) ومن اختلاف الجهة
ما اذا كان الوقف منزلي (الخ) ومن اختلافها أيضاً كما أفاده السندی عن الخير الرمي أيضاً لو وقف
أحدهما على قراء المسجد والآخر على ترميمه (قوله) قول الشارح ونفقته وجناتيه في مال الوقف (الخ) أي
ولو كان الوقف مختلفاً ويكون العبد حينئذ من جملة المصالح الموقوف عليها فبذا يزول توقف ط تأمل
لكن هذا ظاهر اذا كان الوقف على المصالح وأما اذا كان لشراء خبز لأهل الرباط أو لعمارة أو نحو ذلك
فلا يظهر (قوله) والظاهر أن محل ما ذكر فيما اذا رضى القاتل بدفع البدل (الخ) سيأتي له في الجنابات
التصريح بانقلاب القود ما لا علة في الشر بل لالية عدم القصاص باشتباه من له الحق بناء على الاختلاف
في تعريف الوقف (قوله) لا تعين بالتعين فهي وان كانت لا ينتفع بها (الخ) انما ذكرنا ذلك في عقود
المعاوضات خاصة تأمل وعبرة الفتح تفيد نسبة المسئلة لفرصة ولم يذكر ما يدل لدعواه من نسبة القول
بوقف الدراهم والمكيل والموزون لمحمد وأيضاً دعوى أن الدراهم لا تعين بالتعين لا تجدي في تعافي المكيل
والموزون فانها يتعينان به (قوله) لان الوقف على المسجد لا على أهله (الخ) فيه أنه لا معنى لجعل
المسجد موقفاً عليه اذ لا ينتفع بالمسجد والظاهر أن المراد وقف على أهل المسجد بتقدير مضاف ويقيد
جواز الوقف بما اذا كان أهله يحصون أو هو رواية أخرى قائمة بصحة الوقف بدون احصاء والظاهر ما فعله

في الدرر وتبعه الشارح من أن هذه المسئلة ليس فيها اختلاف إذ مجرد ذكر أنه يقرأ فيه في المسجد في موضع
وذكر أنه لا يكون محصورا على هذا المسجد في موضع لا يدل على الخلاف غاية الأمر أنه بين في الأول أنه
يقرأ في المسجد ولم يبين حكم القراءة في غيره بل سكت عنه وبين في الموضع الآخر ما سكت عنه ومجرد هذا
لا يوجب القول بالاختلاف وما في القضية لا يدل عليه أيضا غاية ما أفاده عبارتها أنه ليس للوقوف دفعه لغير
أهل المحلة ومفاده أن هذا الوقف يكون على أهل محلة المسجد لا لغيرهم وتعين المسجد للقراءة فيه أو عدمه
لادلالة عليه في عبارتها ثم رأيت ما يأتي في الفروع المهمة المذكورة في الشرح أن الارصاد على المالك
ارصاد على المالك وفي القهستان وصح وقف منقول فيه تعامل كالمصحف الموقوف على أهل المسجد
ويقرأ فيه وفي غيره **(قوله)** بأن يصرف إلى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه الخ أي فالمراد
بالوقف الذي يبدأ من غلته بعمارة العين الموقوفة للغلة والعين الموقوف عليها كالمسجد لا شئ أن كلا
موقوف عليه الغلة بمعنى أنهم ما مشروط صرف الغلة إلى عمارتها **(قوله)** فلو كان الوقف شجرا يخاف
هلاكه كان له أن يشتري من غلته قصيلا الخ فالمراد بالعمارة بقاء الموقوف على ما كان عليه من الوقف
ودفع المرصد لمحق وقاس على العمارة وليس داخلها والاولى أن يراد بالعمارة ما فيه تغلة الوقف وما
كان فيه بقاء وفيه دخل ما ذكر **(قوله)** لو كان الوقف على معين الخ رجل أو رجال وسيأتي التكميل
على هذا فتأمل **(قوله)** وظاهر قوله بقدر ما يبقى الخ منع البياض والحجرة على الحيطان الخ هذا إذا لم
يزدأ جزء بما ذكر **(قوله)** والذي يبدأ به من ارتفاع الوقف أي من غلته بعمارة الخ قال البرجندى المراد
بارتفاع الوقف المنافع التي تحصل منه وهو من اطلاق العوام حيث يسمون ما يحصل من الزرع ارتفاعا
يريدون بذلك الحاصل بالرفع وهو رفع الزرع إلى البيدر بعد الحصاد انتهى وأقول غاية الأمر أنه استعمال
بجاري وليس بخطأ تأمل اه حوى على الكثر **(قول الشارح)** بقدر كفايتهم الخ قال السندی
فيه نظراً أن كفايتهم قد تدعى على المشروط لهم وقد تنقص عن أجر عملهم والمقصود أنه يعطى لهم أقل
من معلومهم توفيراً لحق العمارة **(قوله)** لأن ما ذكره هو مفاد كلام الفتح الخ نعم ما ذكره مفاد الفتح
الأن قوله أما المباشر والشاذ الخ إنما هو من كلام البحر ولا وجود له في الفتح **(قوله)** والمؤذن والمبغاتي
عبارة الاشياء بدون وأوفي المؤذن على ما نقله عنه في النهر **(قوله)** وبهذا التقرير سقط ما قدمناه عن النهر
في الرد على الاشياء الخ فيه أنه في الاشياء ألحق المؤذن وما عطف عليه بالامام وما عطف عليه ولا يصح
هذا إلحاق لاقتضائه أن المؤذن ومن معه لهم المشروط بمباشرة الوظيفة مع أنهم إنما يستحقون الاجرة إذا
باشروا عمل العمارة كما قدمه وبما قرره لا يسقط رد النهر على الاشياء **(قوله)** بخلاف مودع الابن فانه
مأمور بالحفظ الخ أي فصماه لتركه الحفظ لانه دفع المال لغير مستحقه لما أن نفقة الابن ونحوه يجب
بدون قضاء ولذا كان الضمان عليه قضاء لادبائه وأصل هذه العبارة بخلاف مودع الابن لتعديده بالدفع لانه
مأمور بالحفظ فقط **(قوله)** أي القدر الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه الخ قد يقال قدر ما يحتاج اليه
في المستقبل غير معلوم اذ هو غير منضبط فلا يدري القدر الذي يرصد للعمارة وغاية ما يقال ان الامر مفوض
للتأخير في رصد القدر الذي يغلب على ظنه الحاجة اليه اه سندی عن الجوى وقال ما ذكره الشارح قول
الفقيه أبي الليث ولا يعارض بما سواه من الاقوال والنفس به تشرح وقول أبي بكر لا يجوز صرف شئ
للفقر او لاجتماع غلة كثيرة لانه يجوز أن يحدث للسجد حدث والدار بحال لا تغل وقد سئل العلامة
أبو السعود العبادي هل يلزم الحفظ لعمارة الوقف قبل أن يحتاج إلى المرمة فاجاب بأنه لا يلزم وإنما يؤثر

بالحفظ بعد الاحتياج للعمارة اه من السندی (قوله ظاهره أن جميع من ذكر يكون في قطعه ضرر بين الخ) فيه تأمل فإن كلامه في الشعائر ولا شك أن جميع من ذكر منها وإن كان بعضها في قطعه ضرر بين (قوله الشارح وعين زيت وقناديل الخ) في الخانية رجل أوصى بثالث ماله لأعمال البرهل يجوز أن يسرج المسجد منه قال الفقيه أبو بكر يجوز ولا يجوز أن يزداد على سراج المسجد لأن ذلك أسراف في رمضان وغيره ولا يزين المسجد بهذه الوصية اه ومقتضاه منع الكثرة الواقعة في رمضان في مساجد القاهرة ولو شرط الواقف أن شرطه لا يعتبر في المعصية وفي القنية واسراج السرج الكثيرة في السكك ليلية براءة بدعة ثم قال ويجوز على باب المسجد في السكة والسوق من السندی وانظره (قوله) وفيه نظر كما في الجوى قال إذا المراد بالضرر البين تعطيل المحل من الجماعة والجمعة (قوله) انظر ما المراد به) هو في عرف مصر ملاحظ ومتفق أحوال الوقف من عمارة وسكنى وخلو أو ما كن وزوم عمارة ونحو ذلك (قوله) هو الملازم للمسجد الخ) فسر الشرح محمد بالي بأنه من يحمل إلى الوقف شيئاً يحتاج إليه في العمارة اه سندی وفسر في شرح الاشياء الشاهد عن يشهد بما يتعلق بالوقف ونقل عن تيسير الوقوف أن من حقه أى الشاكالرفق والاطاف بالبنائين وأن لا يشغل أحد فوق طاقته ولا يجميعه بل يمكنه من الاكل أو يطعمه وعليه أن يطلقه أوقات الصلوات مع الاحتياط في ذلك للوقف اه (قوله) قال الفقيه أبو الليث ومن يأخذ الاجر من طلبة العلم في يوم لا درس فيه أرجو أن يكون جائزاً لعل اطلاق الفقيه أبى الليث بناء على أن الطالب للعلم لا يتخلو عن نوع تحصیل نقله الجوى سندی (قوله) والظاهر أن المراد منه منع الزيادة الخ) خلاف الظاهر من هذه العبارة ومن عبارة الهداية والظاهر القول باختلاف الرواية (قوله) فيؤجر حصة الآتي ثم ردها إليه الخ) أى به سدقة الموقوف والانتكون الاجارة فاسدة للشيوع وعبارة الاسعاف ولو امتنع أحد الموقوف عليهم من الترميم تقسم الدار ويؤجر نصيبه مدة يحصل منها قدر ما ينوبه لودفع من عنده ثم بعد ذلك يرد إليه نصيبه اه نعم إذا أجرها الباقي الموقوف عليهم صححت وانظر حكم ما إذا لم تقبل القسمة ولم يحصل تراض على المهابة (قوله) هذا مبني على مذهب المتقدمين الخ) فيه أن الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين انما هو في ضمان منافع الوقف وهذا ليس الكلام فيه ولا خلاف بينهم في أن الاجرة للغاصب وهو باجارتها صار غاصباً فتكون الاجرة له وهو موضوع المسئلة (قوله) ولو ألبى المتولى الخ) كذا عبارة البحر والاولى ولو رضى المتولى (قوله) ولما كانت غلته له صار كأن العمارة عليه) لكن تقدم عند قوله ويبدأ من غلته بعمارته أنه لو كان الوقف على رجل بعينه وآخره الفقراء فهو في ماله إذا كان حياً ولا تؤخذ من الغلة لأنه معين يمكن مطالبة هذا برتبة على عبارة الشارح اه سندی وفي شرح المنبع عند قوله ويبدأ من غلته بعمارته مانصه ثم ان كان الوقف على الفقراء يبدأ بالعمارة وما فضل منها يقسم على الفقراء وان الوقف على رجل بعينه وآخره الفقراء فهو في ماله أى مال شاء في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لان الغرم بالغرم ولهذا تكون نفقة العبد الموصى بخدمته على الموصى له الآن الوقف اذا كان على الفقراء لا يمكن مطالبتهم بالعمارة لكثرتهم وغلة الوقف أقرب أموالهم فحبب فيها بخلاف ما اذا كان الوقف على معين يمكن مطالبة بالعمارة فيطالب بها ولا يحبس شيء من الغلة لأجلها هو في الهداية ثم ان كان الوقف على الفقراء لا ينظر بهم وأقرب أموالهم هذه الغلة فيحبب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه وآخره الفقراء فهو في ماله أى مال شاء في حال حياته ولا يؤخذ من الغلة لأنه معين يمكن مطالبة اه (قوله) وادعى الشربلاني في رسالة أن الراجح هذا الخ) سيد كوفي باب الوصية بالسكنى عن الظهيرية مانصه

في الوصية بغلة دار رجل توجر ويدفع اليه غلاتها فان اراد السكني بنفسه قال الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذات وعليه الفتوى والوصية أخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل أولى لأنه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ اهـ وأنت خير بان ترجع الشرع بل إلى الجواز ليس أقوى من ترجيح الظهيرة بغيره مع التعبير عنه بلفظ الفتوى مع أن الشرع بل إلى ليس من أهل الترجيح ولم يستند في ترجيح الجواز بنقله عن هو أهله بل استند فيه لبعض استدلالات دالة عليه كما يظهر ذلك لناظر في رسالته تأمل وانظر ما يأتي في الباب المذكور (قوله) وهذا كما ترى خلاف ما رجحه الشرع بل إلى الخ) أي حيث قال كان الاستغلال وأنت خير بان ليس في عبارته ما يفيد منع سنده بل ربما أفاد تعبيره أو لا بكان وثانياً بتقييد أن له السكني في الأول تأمل (قوله) وهذا يحتمل أن يكون المراد جواز الوقف مقتراً بهذا الشرط الخ) لكن ما تقدم من أنه لو كان الوقف على رجل بعينه وآخوه للفقراء فهي في ماله ولا تؤخذ من الغلة لأنه معين يمكن مطالبته اهـ يفيد منه هذا الشرط اذ هو شرط اقتضاء أصل الوقف فيكون ذكره تأكيداً له (قوله) ولا يكون امتناعه منه رضا بطلان حقه لأنه في حين التردد بيانه أن الامتناع يحتمل أن يكون بطلان حقه ويحتمل أن يكون لنقصان ماله في الحال، رجائه اصلاح القاضى وعبارته ثم رده اهـ عناية (قوله) نعم يرد عليه ما قاله الرملى وكذا ما قدمناه عن الفتح الخ) فعلى ما قاله الرملى يكون الحكم هو الاستبدال وعلى ما قدمناه تعود ذلك الوارث عند محمد حيث كانت السكني كما هو موضوع المسئلة (قول المصنف وصرف نقضه الخ) قال في البحر المراد ما تقدم من الوقف فلما تقدم الوقف كلفه فقد سئل عنه قارئ الهداية بقوله سئل عن وقف تهمدم ولم يكن له شيء يهرمنه ولا يمكن اجارته وتعميره هل تباع أنقاضه من حجر وطوب وخشب أجاب اذا كان الامر كذلك صح بيعه بامر القاضى ويشترى بثمنه وقف مكانه فاذا لم يمكن رده الى ورثة الواقف ان وجدوا ولا يصرف للفقراء اهـ (قوله) بأن أحضرت المؤمن الخ) هذا تصوير لقوله والاحفظه لاقوله ان احتاج كافى ط وهو ظاهر تأمل وقوله والافعال التهمدم تحقق الحاجة ليس في جميع الصور فانه قد يحصل الاتهمدم ولا يحتاج الى هذا النقض بعينه لكسره مثلاً (قوله) قلت وشجر الوقف ليس له حكم العين الخ) الذى في هلال من باب وقف الدار والارض على معينين ان ما ليس من الشجر المتمر حكمه حكم النقض (قوله) أطلق في الطريق فعم الناقد وغيره الخ) الظاهر أنه في غير النافذ يشترط فيه ما يشترط في أخذ أرض بجوار المسجد لانه مملوك لأهله تأمل (قوله) قلت الظاهر أن هذا في مسجد جعل كله من الطريق الخ) الظاهر أن حكم المسجدية في صورتى جعل كل الطريقى مسجد أو بعضه متحققه فيهما بدون فرق بين المسئلتين لكن مادامت حوائطه قائمة والاعاد طريقا فيهما كما يأتي ما يفيد هذا كما كتبناه عقب هذا (قول الشارح لانهم للمسلمين) هذه العلة انما تظهر في النافذ خلافاً لما فى ط (قول الشارح وهو ما اذا جعل في المسجد ممر الخ) بالبناء لا لفعول والذى يظهر أن الجاعل غير الباني اذ لو كان هو الباني ابتداء لامانع من دخول الجنب ونحوه لعدم مسجدية لكن التعليل بقوله لتعارف الخ انما يدل أن الباني هو الذى جعل بعض ما أحاط به البناء ممر او لا يظهر منع الجنب من دخوله ولو جعله الباني ممر بعد ان عقاد مسجدية لا يصح نحر وجهه عن ملكه وتقييد جواز الجعل بالاحتياج يفيد أن الجعل بعد انعقاد مسجدية وحينئذ لا فرق في كون الجاعل الباني أو غيره ويظهر استثناء الجنب ونحوه من المروفيه (قوله) ولعل هذا هو المراد الخ) لا يصح أن يكون هذا امر اذ مع قول الشارح حتى الكافر بل الظاهر أن المروفيه جائز لكل

أحد ولو بدون حاجة ما عدا ما استثنى **(قول)** وأجيب بان صورته ما إذا كان لقصد طريقان (الح) قلت ومن تحقق عبارة الخاتبة والهندية المشار إليهما لم يحصر على هذا التصوير اه سندی وفيه أن عبارتهما انما هي في جعل بعض الطريق لافي كله كما هنا **(قول)** بقرينة التعليل المذكور (الح) لانه يفيد عدم جواز جعل المسجد طريقا كالا أو بعضا **(قول)** فيه ان الصلاة في الطريق مكروهة كالمرور (الح) قد يقال ان المراد أن الصلاة في الطريق الذي جعل مسجدا جائزة بلا كراهة فلذا جوزنا هذا الجعل لخروجه عن كون الصلاة مكروهة فيه بخلاف المسجد فانه لا يخرج عن المسجدية فلم يجعل طريقا للزوم المرور فيه وهو غير جائز تأمل ثم رأيت في السندی ما نصه ان الكراهة تختص بحال كونه طريقا أو ما عند تغييره مسجدا فتنتفى الكراهة اه فعلى هذا مراد الفصولين بقوله لعدم جواز الصلاة في الطريق مادام طريقا فلا ينافي ما في الشارح ومراعاة أيضا بقوله المسجد الذي يتخذ من جانب الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق (الح) ما بعد نقضه للدليل الذي ذكره فلا ينافي ما ذكره الشارح بقوله لجواز الصلاة في الطريق **(قول)** لما روى عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لما ضاق المسجد الحرام أخذوا أرضين بكرة (الح) في شرح الوهابية في الاستدلال بما ذكره على قول أبي حنيفة نظر فانه لا يميز بين بيع أراضى مكة في الصحيح ولا اجازتها أيضا عند ما قال بالنافي اما غاصب أو مستعير فيؤمر بأخذ عمارته وتضاف الى المسجد لعدم غلبة (الح) **(قول)** وهو قول المتن ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه (الح) فيه أن ما ياتي في نصب المتولى لافين يستحق الولاية نعم ما ذكره الشارح فيما يأتي عقب قوله ثم لوصيه بقوله لقيامه مقامه يفيد أن له الولاية كالواقف **(قول)** الشارح وينزع وجوب (الح) الذي حققه السندی بعبارة طويلة أن الوصى أو المتولى المنسوب من الواقف أو القاضى لو لم يتحقق من أحدهما خيانة وأراد من عدا قاضى القضاة عزله واقامة غيره مقامه من هو أصح منه وأورع فليس له ذلك ولا يتولى ذلك الا قاضى القضاة وأما عزل الخائن واقامة غيره ممن يحفظ الوقف ويعمره ويحفظ ما بقى على مستحقه واقامة متولى على وقف لم يكن له متولى فلا يتوقف على القاضى فضلا عن قاضى القضاة وان عزله واجب على كل مسلم يستطيعه فانه من قبيل انكار المنكر فليحفظ هذا فانه نفيس جدا اه وهذا غريب **(قول)** وفي الجواهر القيم اذا لم يراع الوقف بعزله القاضى (الح) وفي خزانه الاكمل الولاية في الوقف للواقف الا أن يكون خائنا فيزعه القاضى من يده وكذا الواتهمه في عمارته أو حفظ غلته **(قول)** الشارح أو ظهر به فسق (الح) في مسكين من الوصاية لو وصى الى عبد وكافر وفاسق بدل الوصاية بغيرهم وشرط في الاصل أن يكون الفاسق متهمًا بخوفا عليه في المال اه قال في المجتبى لانه قد يفسق في الالهة او يكون أمينًا في المال اه أبو السعود **(قول)** ويشترط للصحة بلوغه وعقله لاحتريته واسلامه (الح) في نهوات الانقروية هذا يدل على أن تولية الدعي صحيحة وينبغي أن يخص بوقف الذي فان تولية الذي على المسلمين حرام لا ينبغي اتباع شرط الواقف فيها من خط ابن نجيم اه **(قول)** وذكر صاحب البحر في بعض رسائله أن ما ذكره العلامة قاسم لم يستند فيه الى نقل (الح) هي الرسالة الخامسة عشرة ونص عبارتهما من أسقط حقه من وظيفته لا يسقط وكذلك من فرغ عن وظيفته لغيره ولم يكونا بين يدي القاضى الا أن الشيخ قاسم في فتاواه أفتى بسقوط حقه بالفراغ لغيره وان لم يقرر الناظر المنزول له ولم يستند لنقل وخلف في ذلك اه ويظهر أن الفرق بين ما أفتى به قاسم وغيره انه قائل بالسقوط بمجرد الفراغ ولو بدون علم القاضى بخلاف غيره فانه يقول لا بد من علمه وليس الفرق بينهما اشتراط تقرير غيره وعدمه خلافا لما يفيد قوله وان لم يقرر الناظر المنزول

مطلب في عزل متولى الوقف

مطلب فيمن أسقط حقه من وظيفته

اليه فإنه محل اتفاق على عدم شرطيته تأمل ولتراجع فتاوى العلامة قاسم حتى يعلم محل الخلاف ثم راجعناها وظهر منها أن محل الخلاف كما ظهر وسند كرمارة فيما يأتي عند التكلم على الفراغ عن وظيفة النظر ونحوه **(قوله)** وحاصله جواز أخذ المال بلار جوع الخ انظر ما قاله في البيوع فإنه قد أوسع فيه الكلام **(قوله)** وعند محمد لا يجوز بناء على اشتراطه التسليم إلى متول الخ لأنه حينئذ لا يقطع حقه فيه وما شرط القبض إلا لينقطع حقه ولم يشرطه أبو يوسف لم يمنع كذا في السندى **(قوله)** أي حين أذ كان الفتوى على قول أبي يوسف الخ الا صوب جعل قوله حينئذ راجعاً لقوله صبح جعل غلة الوقف لنفسه ولا دخل لكونه على قول أبي يوسف أو غيره فتأمل **(قوله)** ظاهره أنه لا فرق بين ذكره بلفظ الاستبدال أو البيع وهو خلاف التوفيق الخ فيه تأمل إذ غاية ما أفاده المصنف صحة الشرط فيه ما بدون أن يذكر أن الأول محل إجماع والثاني خلاف نعم قول الشارح حينئذ يفيد أن الأول على الخلاف تأمل **(قوله)** والظاهر أنه قيد للبيع لا للشراء الخ يؤيد ما قاله أنه في المنبع ذكره قيد للبيع لكن انما ذكره بلفظ الاستبدال ونصه ولو شرط الواقف أن يستبدل به أرضاً أخرى إذا شاء ذلك الخ **(قوله)** ويخرج من شاء ومن استبدل به كان له الخ الا صوب حذف من الثانية كما في ط وابدال الماضي بالمضارع وزيادة الاستثناء قبل أن يجعله كإحدى عبارة الاصل ونصه وعلى وزان شرط الاستبدال لو شرط لنفسه أن ينقص من المعالي إذا شاء ويزيد ويخرج من شاء ويستبدل به كان له ذلك وليس لقيمة إلا أن يجعله له وإذا أدخل وأخرج مرة ليس له فانياً بالشرط اه **(قول الشارح وشرط في الحجر خر وجهه عن الانتفاع بالكلية الخ)** أي بان لا يحل منه شيء أصلاً ولا يفي بغيره كما تقدم **(قوله)** فكذا يكون شرطاً فيما لو لم يشرطه لنفسه بالأولى وقد يقال بالفرق وذلك أنه فيما شرطه لنفسه يتبع ما شرطه لوجوبه بخلاف ما إذا لم يشرطه لعدم ما يقتضى الاتحاد ألا ترى أنهم جوزوا الاستبدال بالدرهم فتأمل **(قوله)** فلو استبدل الخانوت بأرض الخ فيه أن صقع الأرض ليس كصقع الخانوت إلا أن يصور بما إذا كانت الأرض أصقع منها كما هي أكبر غلة **(قوله)** لو شرط أن يقرأ على قبره فالتعيين باطل أي على القول بكراهة القراءة على القبر والختار خلافه فعلى المختار تعين القراءة على القبر بقي ما لو شرط القراءة في منزله مثلاً هل يتعين أو لا والظاهر أنه لا يتعين نظراً لعدم تعيين المكان في المسئلة الخامسة وليست كسئلة القراءة على القبر لأن الواقف فيها غرضاً صحيحاً وهو تنازل الرحمت على القبر بالقراءة عنده زيادة عن ثواب القراءة فإعياى شرطه لذلك ولم يوجد هذا الغرض فيما لو عين منزله للقراءة فيه ثم رأيت في الشرح قبيل باب الوصية بالخدمة ما نصه وجوز في تنوير البصائر أنه يتعين المكان الذي عينه الواقف للقراءة القرآن أو التدريس اه وفي حاشية أبي السعود على الأشباه عن التتارخانية أن الحسين بن علي بن مدرسة وبني فيها مقبرة لنفسه ووقف ضيعة وذكر أن ثلاثة أرباعها للتنفقه والرابع يصرف إلى من يقوم بكس المقبرة وفتح بابها وإلى من يقرأ عند قبره ورفع هذا إلى الحاكم فقضى فيه بصحته هل يحل لمن يقرأ عند قبره أخذ هذا المرسوم قال نعم قيل وإذا لم يكن هناك قضاء فاض هل يحل لمن يقرأ عند قبره أخذ هذا المرسوم قال نعم اه **(قوله)** لا يخفى ما في هذه العبارة من الركاكة الخ في السندى فيرشدونهم بحكامهم وقضاتهم على مقتضى الشرع فدلالة الحكم وأرصاد القضاة وجب الشرع لا يكون من قبيل المداخله المنهى عنها من الواقف لأن المداخله المنهى عنها أن يأتيهم القاضي أو يأمرهم ابتداء وهم كارهون وهو لا لما عرضوا ما أشكل عليهم واسترشدوا وعملوا بما أرشدوا كانوا معصومين من هجوم من سواهم عليهم وقوله بآرائهم أي بمقاصدهم وقوله مع قضاة

البلاد أى يذهبون اليهم حتى تدلهم على الامر المشروع اه (قوله بل لان غير المنقولات تبقى بنفسها مدة الخ) لا يناسب ذكره وعبارة السندى لان المنقولات الخ يحذف لفظ غير والقصد أنه لا يجوز وقفه وان جرى به التعامل لما ذكره من العلة (قوله قال فى أنفع الوسائل أنه لو بنى فى الارض الموقوفة المستأجرة المسجد أنه يجوز الخ) لكن لا يعطى حكم المسجد من كل وجه فلا يحرم على الجنب دخوله لعدم خروج الارض عن وقفها الاصلى كما هو ظاهر (قوله غرس شجرة ووقفها ان غرسها على أرض مملوكة يجوز الخ) أصل المسئلة على ما ذكره السندى عن أنفع الوسائل وأما اذا غرس شجرة ووقفها ان غرسها فى أرض غير موقوفة فلا يتخلوا ما ان وقفها بموضعها من الارض فيصح تبعاً للأرض بحكم الاتصال الخ (قوله أى قبل دخوله الخ) فيه أن الفسخ كما يصح قبل دخول الشهر مضافاً إلى ما يصح عند رأس الشهر فلا داعى لهذا التفسير وحقه أن يقول أو قبل دخوله (قوله هذا فيما اذا ضرر رفع البناء الخ) فيه أن تلك الناظر برضا المالك لا يخصص بمسئلة الضرر ومما يدل لذلك عبارة البحر المذكور فتم حق التعبير أن يقول الشارح عقب قوله لم يرفع ثم للناظر أن يتملكه برضا المستأجر الخ (قوله بالقية مبنياً أو منزعاً الخ) والذى قاله فى الغصب والاجارة اذا مضت مدتها والرفع يضر أنه يتملكه بقيته مستحق القلع (قول الشارح فان لم يرض يسبق الى أن يخلص ملكه) ولا يكون بناؤه مانعاً من صحة الاجارة لغيره اذا لا بد له حيث لا يعلل رفعه والظاهر أنه اذا لم يرض القيم لا يلزمه اجارة لبنائه لانه انما يبقى لمصلحة الوقف للمصلحة ولو ألزم بالاجارة لزم عليه ضرر ان اجباره على التبرص الى وقت التخلص والزمان بالاجارة ولم يعد نظيره فى الشرع ولانه اذا أخذ بالاجارة أخذ برفع ملكه وتخليصه عن الوقف كذا قال الرملى هذا وقد صرح فى الخلاصة وغيره فى حانوت وقف وعمارته لغيره أى صاحب العمارة أن يستأجر العرصة بأجر مثلها ان كانت بحال لو رفعت العمارة تستأجر بأكثر يكافى برفع العمارة ولو أجزها من غيره مع العمارة لا يجوز فينبغى أن لا تجوز الاجارة هنا أيضاً الا اذا أجز العرصة مع العمارة فأجاز صاحب العمارة فتجوز ويقسم الاجر عليهما قال فى البرازية ولو كان البناء ملكاً والعرصة وقفاً وأجز المتولى باذن مالك البناء فالاجر يقسم على البناء والعرصة وينظر بكم يستأجر كل فاصاب البناء فهو لملكه اه وقد ذكره الشارح فى باب ما يجوز من الاجارة اه سندى (قوله كما أوضحه العلامة عبد البر بن الشحنة) لكن نازعه فى ذلك بعض معاصريه وجعل المصلحة العامة ما لا كافي لصحة الوقف كما أوضح ذلك فى شرحه وعمل مصر فى الارصادات على ما قاله المعارض خلاف ما جرى عليه ابن الشحنة (قوله والظاهر أن الحكم بطلان الوقف يكون بعد بيعه) كأنه فهم أن الحكم بالبطلان انما يكون بعد التنازع فى صحة البيع ليكون فى ضمن حادثة وقد علمت أن الظاهر من كلامهم هنا أنه حكم ضمنى لا يتوقف على كونه فى ضمن حادثة ويدل لذلك ما قالوه هنا أنه لو كتب القاضى شهادته على صلح البيع وقد كتب فيه باع ببيعاً جائزاً صحيحاً كان حكماً بصحة البيع وبطلان الوقف اه نعم فى الصورة المذكورة فى الشارح ما نأى لا بد من المرافعة واستيفاء شرائط الحكم كفى السندى فى المنع عن الخلاصة راجل وقف محدود اثم باعه وكتب القاضى شهادته على صلح البيع ليكون قضاء بصحة البيع ونقض الوقف هكذا أفق الأوزجندى وهذا اذا كتب الشهادة على وجه لا يدل على صحة البيع بان كتب أقر البائع بالبيع أما اذا كتب شهد بذلك وفى الصلح باع ببيعاً جائزاً صحيحاً كان حكماً بصحة البيع وبطلان الوقف وأصل هذا فى بيوع الجامع الصغير اه (قوله فذا فى غير ما صرح أهل المذهب بترجيح خلافه الخ) تقدم ما فى هذا فى رسم المفتى (قوله وأما ما أتى

به قارئ الهداية من صحة الحكم ببيعته قبل الحكم بوقفه فمحمول على أن القاضي مجتهد أو سهو منه
 في كلام البحر ومن تبعه مناقشات منها أنه حل فتوى قارئ الهداية على القاضي المجتهد وذلك بنا فيه قوله
 قاض حنفى ومنها أن قوله أن قول الامام مرجوح ممنوع فإنه صحيح أيضا ولا يقال أنه وإن صحح لم يفت به
 أحد كما ذكره صاحب البحر في أول كتاب الوقف والقضاء ممنوعون عن القضاء بغير المفتي به في المذهب لانا
 نقول إن أراد أنه لم يفت أحد من الحنفية بقول الامام من عدم لزومه الاجتهاد بالخلاف فتعديس ذلك وإن
 أراد أنه لم يفت أحد منهم فيما إذا أطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل للوارث بجواز البيع فغير مسلم لما
 مر من افتاء قارئ الهداية وأبي السعود وهو الذي تقدم عن الخلاصة والبرازية وظهر الدين وشمس الأئمة
 الأوزجندى وخير الدين الرملى وصاحب البحر في فتاواه وإذا أطلق المصنف القاضي ولم يقيد به بالاجتهاد وانما
 حمله صاحب البحر على المجتهد لان القاضي يقضى عند اختلاف الأئمة بما فيه قوة المدرك وهي لا يدركها إلا
 المجتهد أو لان قول الامام ضعيف والقاضى لا يقضى به إلا أن يكون مجتهدا على أن صاحب البحر صرح
 في كتاب القضاء أن الحكم بالقول الضعيف ينفذ ونقل الطرابلسى عنه أنه قال في بعض رسائله وحل ابن
 الهمام كلامهم على ما إذا كان القاضي مجتهدا مردود بصريح القول اه سدى وقدم أن ابن الهمام أفاد
 ترجيح قول الامام من حيث الدليل (قوله) لكن ليس في كلام الشارح ما يوجب البطلان (الخ) يدل لعدم
 البطلان ظاهر عبارة الدرر ونصها في مجمع الفتاوى القاضي إذا أطلق بيع وقف غير مسجل أن أطلق
 لوارث الواقف كان ذلك حكما منه ببطلان الوقف ويجوز بيعه وان غير وارثه لالان الوقف اذا بطل عاد
 الى ملك وارث الواقف الخ اه وكذلك ما في المنع بالعز وظهر الدين لو أطلق لوارث الواقف بجواز البيع
 ويكون حكما بنقض الوقف وان أطلق لغير الوارث فلا اه وقوله يعنى بعد البيع هذا غير مفاد التركيب بل
 مفاده أن الوقف بالبطلان بهذا الاطلاق لا يتأتى القول بالصحة لعود الملك للوارث فيكون القصد تعليل عدم
 الصحة فتأمل (قوله) ينبغي أن يكون هذا في صورة الاستبدال الخ في السندى ما نصه وانما جاز لان
 هناطر يقاشر عا اذ هو قائم مقام الواقف فكان الاطلاق وقع له لكننا غير صريحة فيما فهمه الشارح
 لاحتمال أن مراده خصوص مسألة الاستبدال وهو الظاهر لأن القيم انما يكون نائبين الواقف مادام
 الوقف وقفا واذ بطل الوقف بطل كونه قيميا فكان أجنبيا فلا يكون الاطلاق له حكما ببطلان الوقف
 رحتى اه (قوله) فيكون المراد به المحكوم بلزومه الخ) لكن مراد الشارح وجد مسجلا ولا يثبت تشديده
 الآن وأراد أن لادالواقف بطله بمعاملته معاملة الملك من بيع وغيره فالقضاء ممنوعون من سماع هذه
 الدعوى كما يؤخذ هذا من السندى (قوله) الدين المحيط بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق الخ) فيه أنه نافذ
 وانما على العبد السعاية (قوله) هذا في التعميم الخ) الظاهر أن مراد الشارح أن دخولهم في منفعة
 الوقف مع كونهم غير معلومين بالتبعية للفقراء وان كانوا مذكورين في لفظه فان ذكرهم لا يصح دخولهم
 مع جهلهم تأمل ويدل لذلك عبارة القنية ونصها ولو على الاغنياء والفقراء يجوز ويدخل الاغنياء تبعا اه
 (قوله) أى سلمه الى المتولى على قول محمد بان ذلك شرط وقوله صحيح الخ) في السندى قوله صحيح فاعل أقر
 واحترزه عما لو أقر مريض في مرض موته بوقف فلا بد من تصديق الورثة حتى ينفذ في الكل وان لم
 تصدقه فن الثالث كما في اقرار الخانية وان لم يكن له وارث فلو كان على جهة عامة مع تصديق السلطان
 أو نائبه كما صرح به الشارح في باب اقرار المريض اه وبهذا نعلم ما في كلام المحشى (قوله)
 فالجواب الصحيح أن الوقف على الفقراء قرينة باقية الى حال الردة والردة تبطل القرينة الخ) فيه أن كلماتهم

قابلة ناطقة بان الردة تحبط العمل الصادر في حال الاسلام قبلها وقد ذكر المصنف وغيره أن ما أتى من العبادات في الاسلام يبطل بها ولا يقضى الا الحج وفرض الوقت اذا صلاه ثم ارتد ثم تاب فيه وعلاو ذلك بانه صار كالكافر الاصل بالردة فاذا أسلم وهو غني أو الوقت باق فعليه الحج أو الصلاة فهذا يقضى أنها تزيل نفس الطاعة ولو كانت تزيل الثواب أو العبادة التي قارنتها ما لمزمه اعادتها وحينئذ فالحق جواب الشربلالي وذكروه جوابا بالسؤال آخر لا يمنع صحة جعله جوابا لما قاله ابن الشحنة أيضا فهو ملاق فتأمل وانظر ما تقدم كتابته عن عبد الحليم أول الكتاب

(فصل) (قوله) وكذا الوقف على أولاد الواقف الخ) مازال التعليل قاصرا كما في ط لانه لا يشمل ما ذالم يوجد في أولاده فقير ولا غائب ولم يخلق له أحد الا أن يقال انه بناء على الغالب (قوله) أي في الدار والارض) الاظهر أن يزدي تفسير الاطلاق قوله سواء كانت المصلحة في اجارتهما سنة أو لا كما يفيدته مقابلة هذا القول بما بعده وما يأتي له عن قارئ الهداية وعن البرازية (قوله) كما يفيد منه المصنف تبعا للدر الخ) صدر عبارته يعني أن الارض ان كانت مما يزرع في كل سنة لا يؤجر أكثر من سنة وان كانت مما يزرع في كل سنتين الخ ثم ذكر أن هذا التفصيل منقول عن أبي جعفر كما حكاه عنه في أنفع الوسائل ثم قال وقال الصدر الشهيد في واقعاته المختار أن يفتي في الضياع بالجواز في ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع يفتي بعدم الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا أمر يختلف باختلاف المواضع والزمان اهـ فأنت ترى أن آخر كلامه يفيد أن الاختيار في الفتوى غير مامش عليه أو لا تبع للدر حيث نقله آ- أو أقره فتأمل (قوله) ومن فروع ذلك ما في الاسعاف دار لرجل فيها موضع الخ) المراد اذا امتنع رب الدار من استجاره الامدة طويلة وليس الكلام في الاحتياج للعمارة (قوله) محل ما ذكر من التقييد ما اذا كان المؤجر غير الواقف الخ) يمكن أن يقال ليس في كلام القنية ما يعين أن ما ذكره على رأي المتأخرين بل يمكن أن يكون على رأي المتقدمين من عدم تقدير المدة للاجارة ثم ما ذكره من نقض الاجارة بموت الواقف مبني على أن موت متولى الوقف الخاص به وغلاته لا يوجب فسخها وسيأتي أن غالب الكتب يقضي بعدم بطلانها بموت المؤجر سواء الواقف وغيره كذا كره المحشي في فسخ الاجارة (قول الشارح بعد عقود) لا حاجة الى العقود لما قاله من أنها توجب مدة طويلة للضرورة وقد يقال انها أخف وأقل ضررا التمكن من الفسخ اذا زالت الضرورة أثناء المدة فتكون بعقود أنفع لجهة الوقف تأمل ثم ظهر أن ما في البرازية مبني على أحد الأقوال الثمانية ويدل لذلك ما قدمه عن قارئ الهداية وما ذكره في أنفع الوسائل حيث قال والمتأخرون تعرضوا لتقديرها فمنهم من قال لا يجوز أكثر من سنة مطلقا ومنهم من قال كذلك الا لعارض ومنهم من أجاز في الضياع ثلاثا وفيما عداها سنة ومنع عما زاد ومنهم من أجاز من سنة الى ثلاث ومنهم من لم يستحسن الزيادة على ذلك لكن لو فعل جازت اهـ (قوله) والظاهر أن هذا في الدار أما في الارض فيصح كل عقد ثلاث سنين الخ) بل الظاهر أن ما ذكره في الخاتمة من التصدير بسنة في الدار والضيعة فانه على ما مشى عليه في البرازية لا يزداد على سنة فيم ما هو القيل الذي ذكره المتن (قوله) لانه ثبت للاستأجر الفسخ في جميع ما عمله من الاجارة الخ) قد يدفع هذا المحذور بصرف الناظر الاجرة في لوازم العمارة مثلا قبل الفسخ واذا فسخ بعد ذلك وطلب ما عمله يؤمر بالانتظار للحصول غلة الوقف والجرى على رواية لزوم وجوب عدم صحة هذه الاجارة فانه لا يملكها الا سنة لا يزيد بلفرق بين العقد الواحد والعقد لكن

دفع المحذور بما ذكر لا يتم اذا قلنا ان الناطر يلزمه الدفع من ماله لتعلق الحقوق به (قوله) فاذا اضطر الى ذلك لحاجة عمارة الوقف بتجديد أجرة سنيين مستقبلة يزول المحذور والموهوم (الح) لعله يحمل المحذور الح ارتكبا بالاحف الضررين فله لم يزل ثم ان ما ذكره ط ليس فيه دلالة على أن ابطالها عند عدم الحاجة (قوله) فأجاب لا يجوز ذلك وان كان هو المستحق لما يصل اليه (الح) الذي رأيت في فتاوى قارئ الهداية بعد قوله وان كان هو المستحق ما لفظه لجواز أن يموت قبل انقضاء المسدة وتفسخ هذه الاجارة اه وما في المحشى ليس موجودا في فتاوى قارئ الهداية ونقل السندى عبارته كما ذكرت وعلى ما في المحشى الضمير في اليه عائد للمستحق وضرر الوقف بالاجرة هو نقصها تأمل وليس في التفسير المذكور بقوله أى لاحتمال الح وصول ضرر بهذا المستحق المؤجر فيظهر أنه عائد للمستحق بالامتناع السابق بل بمعنى من يستحق في المستقبل ثم رأيت نسخة من فتاوى قارئ الهداية توافق نسخة المحشى (قوله) فالشارح أو اذا لم يرغب فيه الا بالافل (الح) أحرة المثل انما تعتبر بالرغبات فاذا كان لا يرغب فيه الا بالاول صار هو أجرة المثل تأمل سندی عن الشيخ محمد باي (قوله) فهذا يؤيد بحث البحر هنا (الح) من أنها ما لا يتعابن فيه الناس فقد اعتبر تغابنهم وهنا اعتبر في الغبن قلة التصرف وكثرته (قوله) أولها انه ليس المراد بالزيادة ما يشمل الح بينه المثل بعد الجملة الاولى (قوله) والاوجب الزيادة على المستأجر الاول من وقفها الى أن يستحصل الزرع (الح) كذا ذكره الشارح في الاجارة فيسئل باب ما يجوز من الاجارة نقلا عن البحر وهو غير ظاهر اذا العقد باق على حاله ولم يلزم المستأجر بالزيادة نعم يظهر وجوبها عليه من وقت فسخ الناطر عقدا لاجارة وترك الأرض في يد المستأجر حامله للزرع فيلزمه أجر مثلها من حين الفسخ (قوله) وبهذا ظهر أن المستأجر لارض الوقف ونحوها من حانوت أو دار اذا لم يكن له فيها حق القرار (الح) في شرح الاشباه بالزيادة من الاجارة وكذا يعرض المؤجر الزيادة بعد تمام المدة على الساكن فان قبلها فهو أحق لكن ان أجر غيره صححت اجارته وهذا خلاف ما قاله المحشى اه سندی وهو ما أشار لردده (قوله) ولو كان الموقف عليه جماعة فادعى أحدهم أنه وقف بغيره يراذن القاضي لا يصح رواية واحدة (الح) لا يظهر عدم سماعها الا بالنسبة لما يخص شركاءه لا بالنسبة لما يخصه منها على احدى الرايتين ثم ما ذكره في الجواب من التفرقة بين ما اذا كان الموقف عليهم جماعة فلا تسمع دعوى أحدهم وبين ما اذا كان واحدا تسمع منه دعوى الغلة غير ظاهر وأى مانع من دعوى أحد الموقف عليهم نصيبه منها و يظهر أن المراد من عدم سماعها عدم سماعها بالنسبة لنصيب شركاءه لا نصيبه (قوله) لكن تعليله للاصح بان له حق في الغلة لا غير يفيد صحة دعواه بها) فيه أن معنى التعليل المذكور أن الغلة وان كانت حقه فولاية دعواها واستخلاصها ممن هي عليه للناظر لاله كالو كسل بالبيع مع موكله فان الحق في الثمن للموكل ولا يملك الدعوى به وانما يملكها الوكيل وقوله فيما مر لان حقه أخذ الغلة يراده على المقضي به أخذها من الناظر لا ممن هي عليه و يظهر أن دعواه بها على الناظر مسموعة رواية واحدة بلا توقف على الاذن ثم رأيت في فتاوى الانقروى من الفصل الثاني من كتاب الوقف مانعه وفي الشرط وقف على فقراء قرابته فادعى رجل أنه من فقراء قرابته انما تسمع على الواقف أو على قيمه أو وصيه أو على أرباب الوقف ان كانوا أخذوا شيئا من الغلة اه وفي منقولاته وهذا يدل على أن للموقوف عليه دعوى حصته من الغلة من المتولى وعليه فتوى المرحوم وأما دعواه من متصرف الوقف فلا تجوز اه (قوله) واستشهد في البرازية لهذه الرواية (الح) أى بعد أن ذكر أن الفتوى على عدم السماع حيث قال ادعى ان هذه الارض

وقف عليه لاسمع وانما سمع من المتولى وقيل تصح والفتوى على الاول وأشار الخصاص في مسائل
الى أن الدعوى من الموقوف عليه صحيحة وسردها (قوله) فقد علم صحة إيجار الموقوف عليه اذا كان
معينا بهذه الشروط (الخ) الظاهر أن مدار صحة الاجارة على صدورهما من تلك الغلة سواء كان معينا
أو متعددا لا على كونه معينا ثم صحة الاجارة بهذه الشروط انما هو على قول أبي جعفر لا على مقابله فانه
عليه لا تصح ولو اجتمعت الجماعة (قوله) منشا غلطه أنه وقع في عبارة الخلاصة لزمه (الخ) أقول لعله بناء
على أن الناطر غاصب والمستأجر غاصب الغاصب ثم رأيت في خزنة المفتين ما نصه متى تولى الوقف أو
الوصى اذا أجر مال له صغيرا أو الوقف بأقل من أجر مثله بما لا يتغابن الناس فيه يجب أجر المثل بالغاما بلغ
وهو المختار وينبغي أن يجر المثل المستأجر غاصبا كالوكيل يدفع الأرض مزارعة اذا دفع الأرض
مزارعة وشرط لصاحب الأرض شيئا يسيرا لا يتغابن الناس في مثله يصير الوكيل غاصبا وكذا المدفوع اليه
اه (قوله) يعني وكان من جنس حقه) سيأتي له عن المقدسي جواز الأخذ من غير الجنس في هذا الزمن
(قوله) أي للاستغلال) أي بشرط علم المستعمل بكونها معدة وأن لا يكون مشهورا بالغصب وبعوت
المالك يطل الاعداد واذا لم تكن العين معدة للاستغلال ثم قال بلسانه أعددتم الله وأخبر الناس
صارت معدة كذا يفاد من السندی وفيه عن المنية اجارة الفضولى توقف فان أجاز المالك قبل
استيفاء المدة فالأجرة له وان أجاز بعده فللعاقدين في بعض المدة فالماضى والباقي للمالك عند أبي
يوسف وعند محمد الباقي له والماضى للعاقدين اه وهكذا نقله الحوى عنها (قوله) الشارح وعلى الغاصب
رد ما قبضه لا غير (الخ) لعدم طيبه فينبذ لا يحكم به الحاكم بل يفتى اما بالرد أو بالتصدق اه حوى
وقول المتننى قلت الخ هو كذلك والظاهر أن المستأجر غاصب الغاصب فللناظر تضمينه أجر المثل
كما أن له تضمين الغاصب (قوله) وقع في الخصاص لوقبض المستأجر الأرض) أي الوقف (قوله)
الشارح كان على الساكن أجر المثل (الخ) الظاهر أن الساكن يكون بمنزلة غاصب الغاصب والمتولى
بمنزلة الغاصب فيكون للقاضي تضمين أيهما شاء وان كان للمتولى تضمين الساكن بدون دخل
القاضي (قوله) وهي الوقف وطلاق الزوجة (الخ) وجعل منها في فروق الاشياء النكاح حيث قال
النكاح يثبت بدون الدعوى كالطلاق والمثل بالبيع ونحوه لا والفرق أن النكاح فيه حق الله تعالى لان
الحل والحرمة حقه سبحانه بخلاف المثل لأنه حق العبد وفي الاشياء والنكاح يثبت بدون الدعوى
كالطلاق (قوله) ودعوى المولى نسب العبد) الظاهر أن ما قيل في دعوى المولى يقال في النسب
ثم رأيت في شرح الوهبانية الشهادة على النسب تقبل من غير دعوى وفيها اختلاف قال صاحب
المحيط وتقبل الشهادة على النسب من غير دعوى لان النسب يتضمن حرمان كلها لله تعالى حرمة الفرج
وحرمة الامومة والابوة وقيل لا تقبل من غير خصم ونقل صاحب الفقيه الشهادة على دعوى المولى نسب
عبده تقبل من غير دعوى اه والظاهر أن ما ذكره صاحب الفقيه والمحيط من الجواز يخرج على
قولهما وما ذكره من عدمه على قوله اه والظاهر أن النكاح يقال فيه كذلك (قوله) اذا كان الوقف على
قوم بأعيانهم لا تقبل البيعة عليه بدون الدعوى) تمام عبارة الخانية عند الكل وان الوقف على الفقراء
أو على المسجد على قول أبي يوسف ومحمد تقبل البيعة بلا دعوى وعلى قول أبي حنيفة لا تقبل (قوله) فن
قال بانه قابل جواز ذلك من الموقوف عليه) تمام عبارة السيرى وغيره (قوله) ومقتضاها أن الشاهد
في الوقف كذلك) فيه أن شاهد الحسبة اذا أقر شهادته لعذر أو تأويل تقبل كما يأتي في كتاب الشهادة

وهنا عبا يتأول مذهب الامام كاذك في القنية فيما لو شهدوا على المشتري بعد مشاهدتهم بناء الارض
المشترأة أنها مسجد لانهم رعبا تأولوا مذهب محمد أنه يجوز بيع المسجد اذا خرب (قوله) هذا بناء على
قول الامام ان الوقف حبس أصل الملك على ملك الواقف الخ (بل يظهر أيضا على قولهما لان العين
في الصدقة الموقوفة وان زالت عن الملك حقيقة فهي باقية على ملكه حكما لا ترى أنه جعل متصفا بكل
ما يحدث من الغلة كأنها حدثت على ملكه وتصدق بها فدل على أنها بقاء على ملكه حكما ولهذا كان
التدبير في نصب القيم إليه وهكذا فروغ كثيرة دالة على أنها بقاء على حكم ملكه (قوله) وفي المنع كل
ما يتعلق بهمة الوقف ويتوقف عليه فهو من أصله الخ في السندى آخر الوقف اذا شهد بالاشهره على
الأصل والشرايط لا تقبل فيها لأنها واحدة وانما بطلت في أحدهما بطلت في الكل ولائها بالم يلح لهما
الشهادة على الشرايط فاذا شهدوا بها فاسقوا والجهل لا يكون عذرا اه بالمعنى وعزاه أيضا هنا للقسماني
ركن في الهندية من الباب السادس اذا شهد شاهدان أن فلانا مات وترك هذه الدار لابنه هذا ولم يدركوا
الميت فشهادتهم باطلة كذا في المبسوط هذا اذا كان نسب المدعى معروفا من الميت وان لم يكن معروفا
فشهدا به ابن الميت وأن فلانا الميت ترك هذه الدار له لم يذكر هذا الفصل هنا وذكر في المنتقى اجيز شهادتهما
في النسب وأبطلها في الميراث اه ولعل ما في المنتقى مفرع على قول أبي يوسف من أن الشهادة اذا بطلت في
البعض لا تبطل في الكل وما قاله السندى مفرع على قول محمد من أنها تبطل في الكل (قوله) بان قالوا عند
القاضي تشهد بالتسامع الخ الذي ذكره الشارح قبيل باب القبول وعدمه معنى التفسير أن يقولوا
شهدنا لانساعتنا من الناس أما لو قالوا لم نعاين ذلك ولكنه اشهر عندنا جازت عند الكل وصححه شارح
الوهبانية وغيره اه وعز ذلك للفرعية عن الخانية وهذا يقتضى تصحيح ما في الخيرية وضعف ما في
الدرر (قوله) وأصل الوقف نقل الاقطع في شرحه عن محمد جوازها أي الشهادة بالتسامع لانه وان كان
قولا لما يقصد الاشهاد عليه والحكم به في الابتداء لكنه في توالي الاعصار تنبذ الشهود والاوراق مع
اشتهار وقفته فتنق في البقاء سائبة ان لم تجز فيه الشهادة بالتسامع فست الحاجة الى ذلك وفي قوله فتنق
في البقاء سائبة اشعار بان شهادة التسامع انما تقبل اذا لم يكن في يده من يدعى ملكيته ولذا قال شخني زاده
في شرح المنتقى آخر كتاب الوقف هذا اذا كان الوقف لم يستند الى ملك شرعي أما اذا استند فلا تقبل
الشهادة بالشهره بل لا بد من الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لان الملك الشرعي لا ينزع من يد المالك
الا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالتسامع اه وقد نقله الطرابلسي في شهادات شرح منظومة الكنز
وأقره ويؤيده ما نقله في الهندية عن التتارخانية قال وفي النوازل سئل أبو بكر عن صدقة موقوفة استولى
عليها طالم وأنكر الوقف هل يجب على أهل القرية أن يشهدوا أنه للفقره قال من سمع من الواقف له أن
يشهد ومن لم يسمع لا يجوز اه ويؤيده أن مسألة الشهادة بالتسامع في الوقف أصلا وشرط لم تذكر
في ظاهر الرواية وانما قاسها المشايخ على الموت كما في الخلاصة فليتنبه الفقيه على هذه الفائدة ولا يغتر بما
شاع في أعصارنا أنها تثبت الوقفية وتوجب الانتزاع عن يدى الملكية وليس كذلك لانه لاسائبة مع استيلاء
اليد عليه اه سندى فتأمل مع ظاهر عباراتهم هنا وسيأتى في الشهادة ما يؤيده (قوله) وهذا عكس
ما في الخيرية فتنبه لذلك قد يقال في دفع المناقاة المراد بقولهم المحمولة ثرائطه الخ ما اذا لم تعلم من قبل
الواقف ولا يراد عدم علمها ولو بالنظر الى المعهود من تصرف القوام فان ما في الدواوين مقدم عليه (قوله)
وهذا ظاهره بنا في ما هنا من العمل بما في دواوين القضاة الخ لا مناقاة لان ما هنا في العمل بما في دواوين

انقضاء بالنسبة لشرائطه المجهولة مع التصديق على ذات الوقف وما في الخانية والاسعاف في عدم العمل بالصكوك لا ثبات أصل الوقف ولا سبيل للعمل بها لانه لو كانت موافقة لما في السجل وهذا موافق مانع له بعد عن الخيرية من عدم ثبوت الوقف بوجوده بالدفترا السلطاني هذا هو الموافق لنصوص المذهب المعتمدة فتأمل **(قوله)** وما ذكرناه عن الخانية بحمله ما اذا لم يكن للصك وجود في سجل القضاة الخ) يبعده التعديل بقوله لان القاضى انما يقضى بالحجة والحجة انما هي البينة أو الاقرار الخ **(قوله)** لا يعتمد على الخط ولا يعمل به الا في كتاب أهل الحرب بطلب الامان أى فاذا أظهره لا يكون حمله فياً بخلاف ما اذا لم يظهره **(قوله)** أى من كونه للضرورة أو غيرها ولكن فيه نظر الخ) لانظر وذلك أن من قال بالقبول على الشرائط بالتسامع يقول به وان أمكن الثبوت بشهادة من سمع من الواقف كما هو الحكم في الشهادة بالأصل اذ لم يقيد واذلك بما اذا تعذرت الشهادة بالمعاينة والعمل بما في الدواوين انما هو عند تعذر العمل بما سمع من لفظ الواقف ولذلك قالوا في منقطع الثبوت على أن ما مشى عليه المصنف ذيل بلفظ الفتوى فلا يعدل عنه ولك أن تمنع المساواة فان الدواوين تبقى مصونة مأمونة من التغيير فيها والكلام اذا بدا ولته اللسان يتطرق اليه الزيادة والقصان **(قوله)** وتقبل الشهادة بالوقف وان لم يبينوا وجهها الخ) ظاهر قوله وان لم يبينوا وجهها لقبولها بدون بيان الجهة وهذا لا يستقيم على قول محمد فتعين أن يكون على قول أبي يوسف ولو قيل بعدم قبولها على قوله في بيان المصرف لزم ابطال المصرف المعتاد بالصرف الى الفقراء والظاهر قبولها عليه اتفاقا لكن التعديل الذي ذكره الشارح انما يظهر على قول محمد **(قوله)** هذا تأييد لقبولها في وجه أحد الغرماء الخ) الظاهر ما في السندى من أن ذكر هذه المسئلة هنا لبيان أن ما قبلها لا يناسب ذكره من هذه المسائل لعدم انتصاب أحد عن أحد والقصد معرفة القاضى اعساره بأى وجه أمكن فكان وجود البعض كالعدم اه بالمعنى لكن المسائل المزیدة ليست كلها مما نحن فيه اذ هو فيما ينتصب البعض خصم عن الكل بل فيما يقوم البعض عن الكل **(قوله)** بخلاف رزق القاضى فإنه ليس له شبه بالاجرة الخ) فيه أنه شبه بالاجرة ولا بد الا ان المخرج جهة الصلة لعدم جواز الاستجار عليه **(قوله)** اذا كان الميت شئ من الصر والحب وورد ذلك عن السنين الخ) عبارة ط سئل العلامة ابن ظهيرة القرشى الحنفى عن وقف على جماعة مات أحدهم في أثناء السنة هل يستحق الميت من غلة الوقف بقسطه أم لا وهل اذا كان الميت ناظرا على بعض أوقاف وله في مقابلة النظر شئ يستحق بقسطه واذا كان الميت شئ من الصر الخ **(قوله)** ان كان فقيرا يحل وكذا الحكم في طلبه العلم الخ) هذا بناء على مذهب المتقدمين ان هذه عبادة لا يصح الاستجار عليها وان ما يأخذ منه صلة تملك بالقبض لكن من قيل الصدقات فلذا شرط الفقر لخلها له وأما على قول المتأخرين بجواز الاستجار فأيأخذ أجره حتى حكموا له بأخذ أجره المدة التي باشر فيها ثم مات قبل مضيا فلا يحل له أخذ الغلة وترك مباشرة باقي السنة اه رضى ولا يشترط الفقر الا فيما تجل وذهب والافنى القنية الاوقاف على الفقهاء تجوز للاغنياء اذا فرغوا أنفسهم للتفقه الخ اه سندى **(قوله)** لكن أجاب في البحر بان المراد أن العبرة به فيما اذا قبض معلوم السنة قبل مضيا الخ) ذكر السندى في الفروع عند قوله وشبه الصدقة لتصحيح أصل الوقف مانعه قال الجوى ما قاله الطرسوسى يعنى من اعتبار مقدار ما باشره الامام ونحوه الى آخر ما ذكره قول المتأخرين وأما قول المتقدمين فالعبرة وقت الحصاد فن كان يباشر الوظيفة وقت الحصاد استحق ومن لا فلا قال في جامع الفصولين والعبرة وقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق وقد كتب مفتى

السلطنة السليمانية رسالة في هذا وحاصلها أن المتقدمين يعتبرون وقت الحصاد والمتأخرون يعتبرون زمن
المباينة والتوزيع اهـ (قوله والاجاز عزله أيضا الخ) الظاهر أنه لا يسبق على اطلاقه بل يقيد بما اذا
مضى بمدة بدليل أنه لو ذهب خارج الرستاق للحاجة انما يباح عزله بمضي المدة المحددة له (قوله ولو عزل
نفسه لم يعزل) أي الا اذا أخرجه القاضي كما نقله في أنفع الوسائل حيث قال ولو قال متولى الوقف من
جهة الواقف زالت نفسه لا يعزل الآن يقول له أو للقاضي فيخرج به اهـ وسيأتي في الشرح أنه
ان علم القاضي أو الواقف صح (قوله فلو نصب الواقف عند موته وصيا ولم يذ كر من أمر الوقف شيئا الخ)
مقتضى العطف في كلام المصنف أن ولاية نصب القيم بعدموت الواقف لوصيه وقد جرى على ذلك
السندى حيث قال ثم تكون الولاية في نصب القيم بعدموت الواقف لوصيه اهـ وهو مقتضى التعليل
أيضا بقوله لقيامه مقامه وفي الشرح عند قول المصنف جعل الواقف الولاية لنفسه جائز لموصيه ان كان
والا فللمالك فتاوى ابن نجيم وقارئ الهداية اهـ وما في البحر انما يناسب ما سبق لاما هنا (قوله ومقتضى
قولهم وصى القاضي كوصى الميت الا في مسائل الخ) قد يقال ان وصى القاضي يتخصص بالتخصيص
فان خصصه بغير أمر الوقف تخصص وان عمله أمر الوقف تعمم بخلاف وصى الميت فإنه لا يتخصص
بالتخصص تأمل (قوله فكان الاولى أن يقول خلافا لمحمد وأن يحذف قوله فقط) أي لو وافق ما في
الاسماء لا يصح الحكم فانه لا يختلف وبعبارة البحر ولو نصب وصيا عند موته ولم يذ كر من أمر الوقف
شيئا تكون ولاية الوقف الى الوصى ولو جعله وصيا في أمر الوقف فقط كان وصيا في الاشياء كلها عند
أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهلال اهـ (قوله بان يقول وقفت أرضي على كذا وجعلت
ولايتها لفلان الخ) سيأتي في فروغ الوصايا عن الخاتبة عن ابن الفضل اذا جعل وصيا على ابنه وآخر على
ابنته أو أحدهما على ماله الحاضر والآخر على ماله الغائب فان شرط أن لا يكون كل وصيا فيما أوصى
به الى الآخر فكما شرط عند المالكية والافعلي الاختلاف والفتوى على قول أبي حنيفة (قوله فحينئذ
ينفرد كل منهم بما فوض اليه الخ) هذا تخصيص بالقربة والافعله وجميع أمور عام الوقف
اهـ ط (قوله لكن في أنفع الوسائل عن النخبة ولو أوصى لرجل في الوقف الخ) بحمل ما في
الاسعاف على قول محمد القائل بان كلام من وصى الميت وناظره يتخصص بالتخصيص نزول المخالفة فانه في
الاسعاف ذكر ما في الشارح بدون عزومع الفاصل الكثير بين هذه وما سبق فتأمل (قوله وفيه
نظر بل تعليله يدل على خلافه الخ) فيه نظر وذلك أنه حيث كان له التغيير الخ صرح نصب الثاني ولم
يتعرض لعزل الاول فيبقى على حاله فصار كما اذا وكل رجلا بشئ ثم وكل آخر به لا يعزل الاول به (قوله
الشارح طالب التولية لا يولى الخ) حديث انان نستعمل على عملنا من أرادته أخرجه البخاري وفي
رواية لغيره من سألته ولا من حرص عليه وفي رواية لاجد وان أخوتكم عندنا من يطلبه وظاهر الحديث
منع من يحرص على الولاية اما على سبيل التحريم والكراهة والى التحريم خج القرطبي لكن يستثنى من
ذلك من تعين عليه كان يموت الوالى ولا يوجد بعده من يقوم بأمور العامة غيره اهـ سندی عن ابن حجر
(قوله والظاهر أن مثله ما لو شرطه للذ كور من الموقوف عليهم ولم يوجد غير ذ كروا حد الخ) الظاهر أن
لفظ المشروط في كلام الشارح شامل للصورتين (قوله ومفاده انه لا يملك التصرف في الوقف مع وجود
المتولى الخ) سيأتي له في الفروع عند قوله أجر لابنه لم يجز أن القاضي لا يملك التصرف عند صحة تصرف
الناظر بنفسه وملك التصرف الذي لا يملكه الناظر وقال في البرازية من الفصل الثامن من البيوع

القاضي لا يبيع من اليتيم مال نفسه ولا يتزوج بالصغيرة لكن اذا باع مال اليتيم واشترى من وصيه وان منصوبه يجوز اهـ ويوافق ما قاله المحشى ما في أول وصايا الأشباه عن القنية لوباع القاضي من وصى الميت شيئا من التركة بمثل الثمن لا ينفذ لانه محجور به اهـ (قول) والظاهر أن مراده بالموقوف عليه من كان من أولاد الواقف الخ) أو يقال المراد أنه ينصب من أولاد الموقوف عليه اذا لم يوجد أحد من أولاد الواقف وأقاربه (قول) فان ظاهره أن هذا الحكم في المتولى من جهة القاضي فقط) فيه أنه اذا علم الحكم في المتولى من جهة القاضي يعلم في المتولى من الواقف بالاولى لانه أقوى حالاً منه (قول) لما في النجاسة من أنه بمنزلة الوصى الخ) مقتضى كونه كالوصى أن يكون له التفويض في الصحة بان يكون ناظر بعد موته مع أنهم منعه من ذلك نظر الشبهة أنه كالوكيل فقد عملوا بالشهين في هذه المسئلة وبالجملة أن كلام المصنف في جعله ناظر في المرض الآن وكون الوصى يملك الايصاء انما هو في جعله وصياً بعد موته فلم يتم الاستدلال بأنه كالوصى فتأمل (قول) اذ لو سقط قبله انتقض قولهم لا تصح اقامته في صحته الخ) لوقيل به لا ينتقض قولهم المذكور كما هو ظاهر اذ سقوط الحق غير صحة الاقامة ولا يلزم من سقوطه صحة الاقامة فتأمل وعبارة العلامة قاسم قد سقط بالنزول حق النازل من الوظيفة المذكورة سواء كان بعوض أو لا وسواء كان المنزل له أهلاً أو لا وسواء أمضى الناظر النزول أو لم يرضه وليس مقتضى تولية الناظر الموظف غير هذا ومن المعلوم المقرر أن الموظف انما حقه في مباشرة العمل وانما ملك عزل نفسه الذي يقال له ترك حقه ولا يملك تعيين الوظيفة لغيره ولا اقامة غيره فيها الا بشرط رضا الناظر واذا تضمن تصرف الموظف ما هو له وما ليس له عمل فيما هو له وهو اخراج نفسه ولم يعمل فيما لغيره وهو تعيين غيره لذلك أو تخصيصه به اهـ (قول) فاذا قرر القاضي النزول له تحقق الشرط فتحقق العزل الخ) مقتضاه أنه لو قرر غيره لا ينزل لعدم تحقق شرط عزله نفسه وليس كذلك والحق أن قولهم هنا لا بد من التقرير مبني على أنه لا بد من اخراج القاضي فحين عزل نفسه وعلى مقابله يكتفى عليه وعلى كلام قاسم لا يشترط شيء من ذلك وذكر في البحر أن ظاهر كلامهم في كتاب القضاء أنه ينزل اذا علم القاضي سواء عزله القاضي أو لا وفي القنية لوقال المتولى من جهة الواقف عزلت نفسي لا ينزل الآن يقول القاضي عزلتك وكذلك الواقف وأفتى العلامة قاسم بان من فرغ لانسان عن وظيفته سقط حقه منها سواء قرر الناظر المنزل له أو لا اهـ (قول الشارح) وينبغي أن يكون له العزل الخ) يعني كما أن الوصى اذا قام وصياً في مرض موته فالمقام يكون وصياً بعده وكذلك له أن يعزله في مرضه وينصب غيره لكن تعقبه الحموى وقال له التفويض الى غيره من غير عزل اذ لا يلزم من أحدهما الآخر اهـ قلت اقامته ان أباحت التفويض لتكونه في مرض موته تبيح له العزل اذ لا يظهر فرق بينهما اهـ سندی (قول) ولا يخفى أن قوله فإت عبد الله وأوصى الى رجل يقتضى أن ذلك في المرض الخ) الحق أن كلام هلال ليس فيه ما يقتضى أن ذلك في الصحة أو المرض بل محتمل ولا يبادر منه شيء فتأمل على أن الكلام في التفويض لا في الايصاء (قول) وظهرت خيانتة أى خيانة المفوض الخ) بل الأظهر ارجاع الضمير للمفوض اليه فان التفويض صحيح مادام المفوض حي بحيث كان في المرض فاذا ظهرت خيانتة يولى القاضي الأرشد (قول) وظاهره أن القضاء شرط لعدم اخراج الواقف الخ) قال في اجابة السائل بعد نقله لما ذكره الشارح عن العتابة هذا ان حل على قول الثاني أشكل يعني لعدم صحة نصب القاضي له اذ الولاية للواقف وعلى قول محمد كذلك اذ صحة الوقف عنده مشروطة بالتسليم اهـ قال في شرح

الاشباه مانقله البيرى عن الاجناس يشير لدفعه قال نقلنا عن الاجناس لو وقف أرضا ودفعها الى رجل
وقبضها فله أن يخرجها من الوكالة ما لم يقض القاضي فإذا قضى القاضي ليس له الانخراج اه فتكون
المسئلة مخرجة على قول الثانى ومقيدة لقوله أولا ويفيد حينئذ قوله وقضى القاضي بقوامته ويندفع
ما قاله الجوى من أن نصب القاضي للقبض لا يحتاج الى القضاء فبهذا علمت أن ما فى أنفع الوسائل من أن
الولاية فى الوقف لو شرط لها واحد كان للواقف أن يلبسها ويغزله متى شاء وان شرط عدم غزله وأن هذا
الشرط باطل محمول على ما اذا لم يقض القاضي به والا ليس له ذلك وصورة القضاء أن يترافع الواقف مع
القيم ويطلب نزع الوقف من يده متمسكا بقوله محمداً به يشترط التسليم وهو لم يسلمه فينازعه متمسكا بقوله
الثانى من عدم اشتراطه في قضى بقوامته وحجتها ولزومها فليس له غزله بعد ذلك اه فتأمل فانه فى هذا
التصوير انما يحكم بحصة التولية بناء على قول الثانى والزم وعنده لم يصح حادثه حتى لا يكون له غزله
خصوصا مسئلة العتابة لم يجز فيها هذا التصوير ثم رأيت فى الفصل الخامس فى الولاية على الوقف
من تنمة الفتاوى ما به يزول اشكال هذه المسئلة بالكلية ونصه اذا وقف الرجل أرضه ولم يشترط
الولاية لنفسه وللغيره فالوقف جائز والولاية للواقف هكذا ذكر الخصاص قال هلال وقد قال قوم ان
الواقف لو شرط الولاية لنفسه كانت الولاية له وان لم يشترط فلا ولاية له وجه هذا القول أن ولايته كانت
بحكم الملك وبالوقف زال ملكه فتزول ولايته اه (قوله وفى القنينة الناظر المشروط له النظر اذا عزل
نفسه لا ينزع الخ) يوافق ما فى القنينة مانقله فى أنفع الوسائل وعبارته فى المسئلة السادسة عشرة نقلنا
عن التتمة لوقال متولى الوقف من جهة الواقف عزلت نفسى لا ينزع الا أن يقول له أو القاضي فيخرجه اه
وعلمت من عبارة البحر السابقة ما يفيد الخلاف (قوله أى الدعوى للتناقض الخ) هو ظاهر فيما لوقال
وقتها ما لوقال وقف على فلان فانه وان وجد الا انه عفو لانه محل خفاء فيغفر ثم رأيت فى ١٢ من
الاستر وشئى بعد ذكر مسائل لا يضر فيها التناقض للخصاء قال بعض المشايخ بخلاف ذلك فى هذه المسائل
وذكر فى العميون مسئلة تدل على قولهم رجل قدم ببلدة واستأجر دارا فقبل له هذه دارا بيل فاذعاهاميرانا
عنه لا تسمع للتناقض اه وعليه يكون تعاميل الشارح مبنيا على قول البعض وهو خلاف المشهور
(قوله كما قدمناه عند قوله وتقبل فيه الشهادة حسبة لا الدعوى الخ) تقدم ما فيه وفى السندى هو انما
يكون معتبرا بالبيئة ولذا عول ابن نجيم فى جوابه على البيئة فأولع الخلو أى أقام بيته فقط أو أقامها وأبرز
حجة (قوله والفتوى على أنه يدفع الخ) فى قوله يدفع إشارة الى أنه فى يد ذى اليد حتى لا تسمع الدعوى عليه
وقال السندى لوقلنا ان الكتاب الذى كان فى يد المدعى على ذى اليد وجدنا فيه ما يدفع دعواه ما للتناقض
أوشى آخر فله وجه وعلى هذا يحمل العمل بكتاب القضاء الماضين أى فى الدفع لا فى الاستحقاق اه
(قول الشارح وهى إحدى المسائل السبع المستثناة الخ) لا يظهر أن مسئلة المتن من المسائل
المستثناة مع القول بعدم صحة الدعوى ثم يظهر على القول بسماعها (قوله لانه برهن على اقرار البائع
الخ) هكذا ذكره فى النهر من كتاب البيوع من فصل الفضولى عند قول الكزلباع عبد غيره بغير أمره
حيث قال لانه لما أقام البيئة على البيع من الغائب قبل البيع منه فقد أقامها على اقرار البائع أنه ملك
الغائب لان البيع اقرار من البائع بانتقال الملك الى المشتري اه لكن فيه أن الاقرار على الوجه
المذكور انما تسمع دعواه وتقبل بيته اذا كان بعد البيع لا قبله للتناقض فى الثانى لا الاول كما يأتى هناك
(قوله على أن الوقف يلزم عند الامام أيضا اذا كان مضافا الخ) هو وان لزم فيها عنده لكنه لا يلزم الملك

لكنه يكون بمنزلة المحكوم بلزومه **(قوله)** ولو أقام بينة قبلت على المختار كما تقدم عن العمادية وبه صرح في الخلاصة الخ (نص ما قدمه المصنف عن العمادية عند قوله وتقبل فيه الشهادة بدون الدعوى عن أبي الليث أنه يأخذ بسمع البيعة وينقض البيع وقيل لا يقبل والاوّل أصح اهـ ونقل السندی عن العمادية الخلاف المذكور في هذه المسئلة وقال فيما نقله وقيل ينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل البيعة بدون الدعوى عند الكل وان كان على الفقراء أو المسجد عندهم ما تقبل وعند أبي حنيفة لا تقبل وذکر رشيد الدين هذا التفصيل وقال هكذا فصل الامام الفضلي وهو المختار وهو فتوى الكرمانى اهـ ما في العمادية من الفصل العاشر فعلى هذا صرح قول الشارح وفي العمادية لا تقبل عند الامام لكن قوله هو المختار ظاهره يقتضى ترجيح قول الامام على قولهما وبعبارة العمادية تصرّح بترجيح التفصيل من حيثية عدم قبول البيعة بدون الدعوى اتفاقاً فيما لو كان موقوفاً على قوم بأعيانهم واختلافاً فيما لو كان موقوفاً على نحو الفقراء فيرجح هذا التفصيل على غيره مما قيل في هذه المسئلة اهـ **(قوله)** وصوبه الزيلعي حيث قال وان أقام البيعة على ذلك الخ (وجعل موضوع المسئلة مالو باع ضبيعة ثم ادعى أنها وقف عليه وعلى أولاده **(قوله)** تسمع دعواه على البائع وهو المتولى الخ) عبارة الخيرية تسمع دعواه ما على متولى الوقف ان كان له متول والانصب الخ **(قوله)** وتما ذلك في الخيرية) حاصل ما نقله فيها عن التتارخانية أن خصامة البائع ليست للمشتري بل للمتولى ان كان والأقامة القاضى ثم نقل عن الفصولين قبول دعواه على بائعه وقال عقبه يعنى ان كان هو المتولى ثم نقل عن الحاروى الزاهدى بالعز والنجندى اشترى أرضاً ثم أقام بينة أن فيها كعدة مسجلة فله أن يسترد عن الكعدة قال وفي المحيط ليس الخصامة للمشتري مع البائع حيث لم يكن متولياً انما هي للمتولى الوقف فان لم يكن أقامه القاضى حتى يخاصم ثم قال وحواب النجندى مستقيم على قول الفقيه أبي جعفر بان دعواه وان لم تصح أى على غير المتولى للتناقض لكن بقيت الشهادة على الوقفية وانها تقبل على قول كثير من المشايخ بدون الدعوى اهـ والظاهر أنه وقع في عبارته خطأ في التعبير وتبعه المحنى بجعله المتولى مدعى عليه حيث قال في جواب الحادثة تسمع دعوى المشتري على متولى الوقف ان كان له متول والا فالقاضى ينصب متولياً الخ وجرى على هذا أثناء كلامه ولا معنى لجعل المتولى مدعى عليه بل هي من المتولى وعلى قول أبي جعفر الدعوى وان لم تصح تقبل البيعة بدونها اهـ فانظره **(قوله)** أما في العمارة فنقل في أنفع الوسائل أن الباني أولى الخ) وكذا في الاسعاف كما نقله السندی وبعبارة لو بنى مسجداً في سكة فاحتاج الى العمارة فنارعه أهل السكة فيها كان الباني أولى منهم وليس لهم منازعته فيها اهـ والظاهر أنهم لو أرادوا بناءه أحكم كانوا أولى منه للعلّة التي ذكرها في النصب فتأمل **(قوله)** فيه نظر فان المكان موجود فيكون وقفاً على موجود الخ) هو وان كان موجوداً الا أنه قبل جعله مسجداً لا يصح الوقف عليه لعدم تصور استحقاقه الغلة فينبذ يكون الوقف على معدوم لعدم تحقق كونه مسجداً الآن وتقدم أن الظاهر أن تهيئة المكان ليست شرطاً كما يفيد قوله صح الخ فلو قال وقفت على المسجد الذي سأعمره في مكان كذا صح بدون تهيئة مكانه تأمل وبعبارة العمادية لا تقيّد اشتراط تهيئة المكان لصحة الوقف ونصها كما نقله السندی واقعة رجل هياً موضعاً لبناء مدرسة وقيل أن يبني وقف على هذه المدرسة وقفاً وجعل آخره لفقراء أفتى الصدر أنه غير صحيح معللاً بأنه وقف قبل وجود الموقوف عليه وأفتى غيره بصحته وهو الصحيح فانه ذكر في النوازل رجل وقف أرضاً على أولاد فلان وآخره

(۱۳ - تحریر - ثانی)

هذه العلة جواز كذا أو حرمة فيستدلون بمفهومها اه من شرح منظومة رسم المفتي
(قول الشارح أى في زمن المباشرة الخ) حتى أنه لو باشر وظيفته بعض السنة يعطى بقدر ما باشر
(قوله لان الصلة تملك بالقبض الخ) لا تظهر هذه العلة بمفردها فان الكلام في عدم الاسترداد وهو غير
مرتبط على الملك بالقبض فلا بد من ملاحظة معنى الصدقة هنا أيضاً تأمل (قوله ويجل له لو فقير الخ)
وفي خزانه الاكل لا يسترد منه حصه ما بقى من السنة ان كان فقيراً اه أبو السعود بخلاف القاضي فإنه
يسترد منه ما استجمل أخذه على الصحيح ومقتضى ما قيده الاكل الاسترداد منهم ان كانوا أغنياء هبة الله
(قوله فيكون ذلك المعين قائماً مقامهم الخ) الاستثناء لا يدل على قيام الاغنياء بمقام الفقراء بل على أنهم
مستحقون أصالة فكلامه كالشارح لا يخلو عن مناقشة (قوله هذا غاية ما وصل اليه فهمي في هذا
المحل) وفي السندی مانصه (لا يضح على الاغنياء ابتداء) يعني بحيث يخصهم في كل وقت أو ماله
وقف على الاغنياء وهم يحصون ثم من بعدهم على الفقراء ويجوز ويكون الحق للاغنياء ثم للفقراء لانه
يكون قربة في الجملة ثم ذكر عن الطرسوسى أنا عملنا شائبة الصدقة في تصحيح أصل الوقف فإنه لا بد فيه
من ابتغاء قربة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة وهذا في كل الاوقاف على الاولاد والا قارب أو
المدارس أو غير ذلك اه (قوله لانه صدقة فأشبه الزكاة) استثنى بعض حواشي الاشياء من الكراهة
المديون وصاحب العيال بحيث لو فرقه عليهم لا يخص كلاً نصاب ولا يفضل بعد دينه ما تاتى درهم
اه سندی (قوله وقراءة العشر الخ) بأن كانت الجماعة لا تنتظم الا بقراءة قبل الصلاة كما هو
موجود في بعض مساجد مصر (قوله ثم رأيت الامام السرخسى في شرح السير الكبير ذكر الحديث
دليلاً على ذلك الخ) الذى تقدم في الجهاد عن البحر والنهر أن التنفيل لا يبطل بالموت والعزل حيث قال
الشارح ويعم كل قتال في تلك السنة ما لم يرجعوا وان مات الوالى أو عزل ما لم يمنع الثاني اه وهو الظاهر
اذا الوالى انما فعل ذلك نيابة عن الخليفة فلا يبطل بموته أو عزله حيث كان الاصل موجوداً بل لو فصل
السلطان ثم مات أو عزل يظهر عدم البطلان أيضاً لانه نائب عن المسلمين ولا يظهر بطلان التقرير بموت
المعلق ايضاً حتى يوجد نقل بخلافه ولا يظهر تعليل بطلان التعليق بما ذكره أبو السعود وفي حاشية
الاشياء وشرحه بأن المعلق بالشرط كالمنجز عنده وبعد الموت انتفت الاهلية اه لما علمت انه انما فعله
نيابة (قوله أى وصى الميت ليس للقاضى عزله بمجرد الشكاية الخ) ولكن لو عزله صح وأتم القاضى على
المختار كما حرره شارح الوهبانية وعليه مشى المتن وأما قول الفضولين والصحيح عندى أنه لا يعزل أشار
به الى أنه يصح منه واختياره لأنه المختار من المذهب وعمله بفساد القضاة فينبغى للمفتى اذا سئل عن ذلك
قبل العزل فيكون جوابه ليس له ذلك وان سئل بعد العزل يجيب بالصحة مع الاثم أفاده الشيخ محمد باقى في
شرح الاشياء اه سندی (قوله فلوزل بساط المسجد لا نفرض حتى أكلته الارضة ضمن ان كان له
أجرة) ظاهر كلام الشارح الضمان وان لم يكن له أجر تأمل (قوله لكن لكثرتهم لا تصور مطالبهم
الخ) واذا كانوا معينين لا يكون له الاستدانة أيضاً لعدم ولايته عليهم نعم باذنتهم له الاستدانة عليهم لا على
الوقف (قوله ذكره هلال وهذا هو القياس الخ) عبارة البحر بعد ذكره ما عراه لهلال مانصه وعن
الفقيه أبى جعفر أن القياس هذا لكنه يترك فيما فيه ضرورة ثم ذكر مانصه وفي فتاوى أبى الليث قيم
وقف طلب منه الجبايات والخراج وليس في يده من مال الوقف شئ وأراد أن يستدين فهذا على وجهين
ان أمر الواقف بالاستدانة فله ذلك وان لم يأمره بالاستدانة فقد اختلف المشايخ قال الصدر الشهيد

المختار ما قاله أبو الليث اذ لم يكن من الاستدانة بد الخ **(قوله)** اطلاق الاجارة فتشمل الطويلة منها ولو بعقد
الخ) الأنسب التعبير بالمفرد بدل الجمع **(قوله)** صوابه الاستقراض الخ) أي ليصح الاخبار به عن
الاستدانة التي هي فعل وهو اسم عين لما تعطيه لتأخذ مثله وفيه تأمل فإنه يطلق أيضا على العقد المخصوص
بما عرفه به المصنف في فصل القرض وعليه تكون السين والتاء زائدتين **(قوله)** ومفاده أن المراد بالقرض
الاقراض من ماله لا الاستقراض من مال غيره الخ) فيما قاله نظر وذلك أن عبارة الخانية ليس فيها ما يفيد
أن المراد بالقرض الاقراض من مال نفسه حتى يكون من باب الاستدانة المتوقفة على الاذن بل يحتمل
ذلك ويحتمل أن المراد به الاستقراض من مال غيره وعطف الاستدانة عليه من عطف العام على الخاص
ومع الاحتمال لا تصلح معارضة لاطلاق ما نقله الخانوي من أن الناظر لو أنفق من مال نفسه الخ وما
نقله في الخبرية من اتفاق اصحاب وكذا ما في الخاوي ولا يليق حمل عباراتهم على الرواية الضعيفة مع
عدم وجود ما يخالفها صراحة وكذا ما نقله ثانيا عن الخانية ليس فيه ما يؤيد دعواه صراحة نعم المفهوم
من قول الخانية اذا كان للوقف غلة أو اذا كان في يده شيء الخ أنه اذا لم يوجد هذا الشرط يكون ما أنفقته
استدانة لا يرجع به الاذن لكن العمل على اطلاق عباراتهم أنه ليس منها مطلقا وأن له الرجوع اذا أشهد
وهذا ما اعتمد في تنقيح الحامدية وأنها منحصرة في الاستقراض والشراء نسبية فانظره **(قوله)** عن
الخواي سئل عن أجر منزل للرجل وقفه والده عليه وعلى أولاده الخ) ذكر هذا الفرع أيضا في خزنة
المفتين كذلك ونقله عنها السندی في كتاب الاجارة **(قوله)** ما يفعله في زماننا في اثبات المرصد من
تحكيم قاض حنبلي يرى صحة اذن الناظر للمستأجر بالعمارة الضرورية بلا أمر قاض غير لازم) فيه
تأمل بل هو لازم اذ لو لا الترافع الى الحنبلي لا يحل للناظر دفع المرصد بناء على ما هو المعتد في المذهب وبه
يحل له ذلك ولا يكون للقاضي الحنفي تضمينه بدفع المرصد بعد حكم القاضي الحنبلي **(قوله)** ومنشأ
ما حرره ابن وهبان عدم الوقوف على تحرير الحكم من تقديمه الخ) قال الخواي الآن يقال ما حرره ابن
وهبان داخل في الشراء نسبية وهو ما يجوز حيث كان مما يفعله الناس للزوم الاجل فيه وأما الجمع بين
القرض وشراء اليسير بنين كثير ففيه ضرر على الوقف لعدم لزوم الاجل في القرض وهو المقصود الذي
لاجله عقد الشراء في ذلك اليسير فتعوض ضرر على الوقف اذ هو والحالة هذه مجرد شراء اليسير بنين كثير
تأمل قال ثم رأيت بعض المتأخرين جعل الكلامين متخالفين ولم يحجب عما أجبت فليتأمل عند الفتوى
انتهى اه سندی وقد ذكر الرمي نحو ما قاله الخواي من الفرق كما نقله في تنقيح الحامدية ومع ذلك لم
يرضه فيها والظاهر الفرق بينهما الظهور أن المراد في مسألة ابن وهبان شراؤه بقيمة مع اعتبار التأجيل فلا
غبن على الوقف بخلاف المسئلة الثانية لظهور الضرر بشراء الشيء اليسير بثلاثة دنائير لا تضاح الغبن في
الشراء **(قوله)** وليس فيه التعليل بأنه رجع عما شرطه ولذا قال الخواي أنه مشكل الخ) قد يدفع الاشكال
بان يكون الواقف قد شرط لنفسه الرجوع عما شرط من تعيين الموقوف عليهم وأن له تغييرهم بغيرهم وأنه
شرط في أول كلامه زيدا المقر وفي آخره المقر له ومعلوم أن العبرة في كلام الواقف لا آخره تأمل **(قوله)**
الآن يخرج على قول الامام بعد لزومه الخ) لا يصح ذلك فإنه عنده يكون ملكا للواقف لاحق للوقوف
عليه فيه ولا في غلته انما يأخذها بطريق النذر وبعد وفاة الواقف يبطل التصديق بها الا أن يخرج على
ما اذا وقف على المقر بدون تسجيل ثم على المقر له وسجل **(قوله)** ويؤيده ما مر عن الدر الخ) هو مالو
وقف ضيعة على الفقراء وسلم للتولي ثم قال لوصيه أعط من غلته فلانا كذا وفلانا كذا لم يصح لخروجه عن

ملكه بالتسجيل فلو قبله صرح **(قوله)** فما أصاب زيد منها كان بينه وبين المقر له الخ أي بقدر ما يخصه من الغلة على تقدير أنه من الموقوف عليهم حتى لو كانوا أربعة يأخذ المقر له خمس ما أخذه المقر **(قوله)** أما إذا قال المشرط له الغلة أو النظر جعلت ذلك لفلان لا يصح لأنه ليس له ولاية إنشاء ذلك الخ قد يقال يمكن تصحيح ذلك بأن يكون الواقف جعل له ولاية التغيير نحو ما تقدم في توجيه تصحيح الأقرار **(قوله)** وهذا غير الجعل المذكور هنا فإنهم اعترضوا بأن ما في الشارح من عدم صحة الجعل بنا في مقدمه الشارح بقوله وعن واقف شرط من تبارجل معين ثم من بعده للفقراء فصرغ عنه لغيره ثم مات هل ينتقل للفقراء فأجبت بالانتقال إلى آخر ما ذكره ط **(قوله)** متمسكاً بأن الناظر كان يدفع له الاستحقاق الخ ظاهر التعبير بكان يفيد أنه لو كان يأخذ حين الحاجة، ليس للناظر منعه من الأخذ وبذلك لا بد أن لو كان يعرف الطريق لحين الحاجة يكون له حق المرور ولا يقبل قول مالك الأرض أنه ليس له حق كما ذكرنا ذلك وإن كانت العلة تفسد قبول قوله فتأمل لكن في الحامدية أنه يؤمر الناظر بدفع الاستحقاق حسب التصرف القديم وأن الشيخ اسمعيل أفتى بأن التصرف القديم ووضع اليد من أقوى الحجج وأنه يعمل بتصرف النظائر السابقين وقال إن سد باب التصرف القديم يؤدي إلى فتح باب خلل عظيم وذكر عن الخائنية أنه أفتى فيها كما ذكره الشارح فتأمل **(قوله)** وسيأتي أنه لو وقف على فقراء قرابته لا بد من إثبات القرابة وبيان جهتها لتنوعها فلا بد من بيان نوعها بخلاف ما لو ادعى أنه من الذرية لعدم التنوع فيها لأنها نوع واحد وهو الانتساب بالفرعية ثم رأيت في الفصل الثامن من وقف تمة الفتاوى ما يفيد أن ما استظهره خلاف النقل ونصه فإذا حضر القيم وجاء يعني مدعى القرابة بشاهدين على أنه قريب هذا الواقف فالقاضي لا يقبل شهادتهما حتى يشهدا بنسب معلوم فيشهدا أنه ابنه أو أخوه أو عمه أو ابن عمه وما أشبه ذلك وينبغي مع ذلك أن يبينوا أنه أخوه لأبيه وأمه أو لأبيه وأمه والجواب في هذا أن نظير الجواب في فصل الميراث إذا شهدوا بوراثته رجل وكذلك على هذا إذا وقف على نسله فجاء رجل يدعى أنه من نسل الواقف وأقام على ذلك بيته لا تقبل شهادتهم ما لم يبينوا أنه ولده لصلبه أو ولداً له أو ولد بنته أو ما أشبه ذلك اه **(قوله)** والظاهر أن يقول فذلك له الخ وقال السندى إلهما أي الباني والغارس ولو قال فهم له أي المشتري لكان أولى اه وقال الأصوب حذف الباء من أنفع لأنه أمان مفعول أو نائب فاعل ليسلك **(قوله)** وأشار به إلى أنه إنما يرجع الخ لم يوجد في كلامه ما يدل على هذه الإشارة والظاهر أن التعبير بقوله بعد نقضه إشارة إلى أن الرجوع إذا سلمه بدون نقض بالأولى ومسئلة النقض فيها خلاف بخلاف التسليم بدونه فإن الرجوع متفق عليه كما ذكره في الاستحقاق **(قول الشارح)** لو انقطع ثبوته الخ ظاهر كلامه أن اعتبار البرهان بعد اعتبار عدم وجوده في الدوان مع أنه معتبر مطلقاً فلا بد من التأويل في عبارته **(قوله)** لأن فيه تعطيل حق بقية المسلمين الخ قد يقال أنه لو وقفه على شخص بعينه مستحق من بيت المال يجوز وإن لم يكن من الجهات العامة لما فيه من اتصال الحق لمستحقه ولا نظر لتعطيل حق بقية المسلمين إلا لما جاز صرف شيء من بيت المال لمستحق ليس من الجهات العامة لما فيه من القطع وصرح الرسالة الموضوع في الارصادات جوازه على الأولاد والعيال بشرط الاستحقاق من بيت المال وقد ذكر فتاوى علماء المذاهب الأربع على ذلك فتأمل وانظر ما ذكره في الاقطاع للأرض من بيت المال على أنه وقع نزاع فيما لو وقفه على غير مستحق من بيت المال ثم على الفقراء في صحة هذا الارصاد كما ذكره ابن السخنة في شرحه **(قوله)** مخالف لما في البحر الخ بحمل ما في الشارح على ما إذا لم يتهم

القاضي الناظر ولم يوجد المنكر لقوله تزول المخالفة ونقل في التقييد عن القنينة أنه ان كان معروفا
بالأمانة لا يحتاج الى البيان قال ومثله في الحاوي الزاهدي لان في البيان تنفير الناس اه ونقل المحشي في
شقي القضاء عن البحر أن نائب الامام كهو ونائب الناظر كهو وفي قبول قوله فلو ادعى ضياع مال الوقف
أو نفق يفسد على المستحقين فأنكروا فالقول له لكن مع البيان وبه فارق أمين القاضي فانه لا يمين عليه
كالقاضي (قوله) اذ يلزم منه تضمين الناظر اذ ادفع لهم بلائينة الخ مناف لما قبله من أن الضمان على
جهة الوقف ثم ان كون الضمان على الوقف يلزمه إلحاق الضرر به كما قال الرملي ولا داعي لحل قول العلماء
يقبل قوله في الدفع الى الموقوف له على غير أبواب الوظائف بدون وجود نص عنهم على هذا الحل وقال
الحوى عن بعض الفضلاء اجازة ذلك تمسك به أبو السعود أنها ليس لها حكم الاجارة من كل وجه بل فيها
شوب الاجرة والصدقة ويلزم على ما قاله الضمان على جهة الوقف لانه عامل له والمال في يده
أمانته وقد ادعى دفعها الى مستحقها ويلزم أن لا يقبل قوله في نحو الخطيب أنه أدى وظيفته والمصرح به
خلافه وقد تقرر أن جواز ذلك للضرورة يتوانى الناس في الامور الدينية وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها
وهو محل التساؤل وجواز الاخذ لا في جميع الاحكام اه (قوله) ذكر مثله في البحر عن القنينة معللا بأن
المعزول آجرها الخ فيه أن حقوق العقد في مثل ذلك راجعة للعاقدا اذ هو وكيل الواقف أو الفقراء فكان
حق القبض له حيث كان هو العاقد ثم رأيت في فتاوى الحاوي بعد ما ذكر أن الرجوع في الدين الذي على
الوقف انما هو على من باشر العقد مانصه ولا يشكك بما في القنينة من أن الناظر لو آجر ثم عزل فان ولاية
قبض الاجرة للناظر الثاني على الصحيح لان ذلك نظر الجهة الوقف لانه ربما يتقاعد الاول عن الخلاص
فيتعطل الوقف اه (قوله) يأخذونها لمن يحفظ الزرع الخ عبارته في الفتاوى يأخذها للحفاظ الخ وقوله
مع ما ذكر المراد به المعلوم المقرر للناظر المذكور في كلامه (قول الشارح ولو وليا الصغير) لعل الاولى
في المبالغة ولو أبا أو عما في حجره الصغير (قوله) وانخصم في ذلك هو الواقف الخ عبارة البرازية فان ادعى
أحدهما من القرائب إن الواقف حيا فهو الخصم لان الوقف والغلة في يده والمدعى يدعى عليه حقا وان
مات نخصمه الوصى الذي الوقف في يده الخ وقال في الاسعاف من فصل اثبات قوم مشاركة القرائب
والخصم في ذلك وصى الواقف أو هو ان كان موجودا اه (قوله) ألا ترى أنه لو افتقر الأغنياء واستغنى
الفقراء الخ نص عبارة الاسعاف بعد قوله يوم قسمة غلة الوقف ألا ترى أنه لو وقف على فقراء قرابته وكان
فيهم فقراء وأغنياء فمكون الغلة للفقراء ثم لو افتقر الخ تأمل (قوله) وتعامه في الاسعاف) ثم ذكر بعد
هذه المسئلة ما لفظه ولو وقف على أقاربه المقيمين في البلدة الامن خرج منها فانه لا يعود حقه اذا عاد لانه
استثنى الموصوف بهذه الصفة فلا يدخل تحت الشرط ولو وقف على أقاربه المقيمين في بلدة كذا وآخره
للفقراء ثم أراد أقاربه الانتقال من تلك البلدة هل يحرمون من غلة هذا الوقف قال الفقيه أبو بكر البلخي
ان كان أقاربه في تلك البلدة يحصون ويحاط بهم عدد فان وظيفتهم وحققهم تدور معهم أينما داروا وان
كانوا لا يحصون فكل من انتقل منهم من تلك البلدة انقطعت وظيفته من الوقف ويعطى من كان مقبلا
بها فان رجعوا أو أقاموا بها رجعت اليهم الغلة في المستقبل اه فانت ترى أن ما ذكره الاسعاف مناف
لما في الخزانة وما ذكره ط عن البحر بقوله وكذا لو شرط أن من انتقل من قرابته من بغداد لاحقه له
اعتبر لكن هنا اذا عاد الى بغداد رد الى الوقف اه مناف لما ذكره الشارح بقوله أو على بني فلان الخ
فانظر الفرق بين هذه المسائل (قوله) قد لاح لي أنه لا يبعد أن يحمل كلام الخانيسه على ما اذا وقف على

أولاده وله ولدان الخ) هذا الجمل وإن كان صحيحاً في عبارة الخاتمة لكن تبقى التفرقة في عبارة الاشياء بين أولاده وبينه غير مستقيمة حيث كان كلامه مبنيّاً على أنه لم يوجد له ابتداء الأولاد واحد (قوله قلت ويكنى في التوفيق ما مر عن الفتح من ابتناؤه على العرف الخ) قال الخصاص في الباب الثالث عشر فإن قال على ولد يد وعلى ولد عمرو ومن بعدهم على المساكين وكان يريد ولد ولم يكن لعمرو ولد إن الغلة كلها لولد يد فإذا انقرضوا صارت للمساكين اهـ وذكر المحشى في الايمان أن الجمع المضاف براديه الجنس انصافاً بالواحد والاكثر ولا يراد به في العرف الجمع وذكر نحوه الطحطاوى في حاشيته وما ذكره شامل لما إذا كان الجمع بصيغة من صيغ الجمع أو كان جمعاً بحرف الجمع كالواو وفي وقف هلال من بالي الرجل يقف أرضاً على نفسه مانصه قال أوصيت بثلاث مائى لفلان وفلان فبات أحدهما قبل موت الموصى للباقي منهما نصف الثلث ولو قال قد أوصيت بثلاث مائى لفلان ولولده فبات قبل موت الموصى أن الثلث كله للباقي فكذلك الواقف إذا أشرك مع نفسه قوماً معلومين أبطلت من ذلك ما وقف على نفسه وأجزت الباقي وإذا أشرك مع نفسه قوماً ليسوا بمعلومين أبطلت الوقف أجمع ألا ترى أن من قولنا في رجل قال أرضى صدقة موقوفة على فلان وعلى ولده ونسله فانقرضوا فلم يبق غير فلان أن الوقف كله له ولو قال قد جعلتها صدقة على ولدى أو على أولادى وعلى قرابتي وعلى قال الوقف لا يجوز قلت أرأيت لو قال صدقة موقوفة على نفسى وعلى المساكين قال النصف من الوقف جائز صحيح وهو النصف الذى للمساكين والنصف الذى وقفه على نفسه باطل اهـ وفي الاسعاف ولو أقر لرجلين بأرض في يده أنها وقف عليهما وعلى أولادهما ونسلهما بأداهم من بعدهم على المساكين فصدق أحدهما وكذبه الآخر ولا أولاد لهما يكون نصفها وقفاً على المصدق منهما والنصف الآخر للمساكين ولو رجع المنكر إلى التصديق رجعت الغلة إليه اهـ (قوله وقيل الوصى كضارب الخ) في الذخيرة أن من المشايخ من قال بجواز اجارة المتولى لابنه وقاسه على المضارب إذا أجز من هؤلاء فإنه يجوز بلا خلاف اهـ سندی وذكر المحشى في كتاب المضاربة عند قوله ويملك المضارب البيع الخ الاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل أحد لكن في النظم أنه لا يتجرع امرأته وولده الكبير العاقل والديه عنده خلافاً لهما ولا يشتري من عبده المأذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق اهـ فتأمل (قوله وكذا متول أجزم من نفسه الخ) ما ذكره محل اتفاق (قوله الا إذا أطلق له الموكل الخ) فيجوز بيعه لهم بمثل القيمة اتفاقاً كما يجوز عقده معهم بأكثر من القيمة اتفاقاً اهـ ط وذكر الشارح مع المصنف في الوصايا باع أو اشتري الوصى مال اليتيم من نفسه لا يجوز مطلقاً الوصى القاضى وإن وصى الأب جاز بشرط منفعة ظاهرة وهي قدر النصف (قوله كالمؤذن والامام والمعلم أن لم يكونوا أصح الخ) مقتضاه أنه مع التساوى يكون له العزل مع أنه لا مصلحة حينئذ وهذا خلاف ما قرره المحشى فإنه جعل مدارج العزل المصلحة فإن وجدت صح العزل والا فلا (قوله وما كان ينبغي للشارح أن يفرده هذا بفرع مستقل الخ) قد يقال إن عدول الشارح في التمثيل عن ذكره من يستحق الوقف لا في مقابلة عمل مع كونه أقوى في الاستحقاق إلى من يستحقه في مقابلته إشارة خفية تدفع الوهم المذكور (قوله ولا تخصيصه بعد تقرر الخ) وأما قبله فيصح الرجوع عنه ويعتبر الشرط المتأخر وهذا ما قدمه المحشى عن الاسعاف عند قول الشارح متى ذكر الواقف شرطين متعارضين الخ من أن الواقف أن قال على أن لفلان بيعه ثم قال لا يباع لا يجوز بيعه لانه رجوع عما شرطه أولاً اهـ ولو شرط لغيره الاستبدال ثم أخرجه ونهاه عنه يصح نهيه فإنه من باب الرجوع عن الانابة لا من قبيل الرجوع عن الشرط وإذا كان

للاوقاف فعله دون المشروط له كما ذكره الخصاص (قول الشارح لان الكناية تنصرف لاقرب المكنيات الخ) هذا في ضمير المفرد لا في ضمير الجمع كما يأتي ما يفيد من الخصاص (قوله اذ هو الاقرب الى غرض الاوقاف الخ) مقتضى ما ذكره الرملي من التعليل لعود الضمير للاوقاف في هذه الحادثة ان الضمير في حادثة جواهر الفتاوى عائد للاوقاف لا لولده المسمى اذ لا فرق بين الحادثتين وحينئذ يتقوى ما سينقله عن المتخ من أن الكناية تنصرف للاوقاف لا لابنه (قول الشارح وفي الزيلعي من باب المحرمات وقولهم ينصرف الشرط اليهما الخ) لفظه على ما نقله السندی وقال محمد بن شجاع وبشر المريسي ومالك أن أم الزوجة لا تحرم حتى يدخل بها وهو مروي عن علي وزيد بن ثابت وابن مسعود وجابر واخته وبقوله تعالى وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ذكر أمهات النساء وعطف عليهن الربائب ثم أعقبها بذكر الشرط وهو الدخول فينصرف الشرط اليها وهو الاصل في الشروط والاستثناء بعشيئة الله تعالى فتتفقد حرمتها بالدخول أو يقال ان الموصول وقع صفة لهما فيتقيد بالدخول ولنا اطلاق قوله تعالى وأمهات نسائكم من غير قيد بالدخول وهو كلام تام منفصل عن الثاني فلا يتعلق به اذ هو الاصل في الجمل وهو مذهب عمر وابن عباس وعمران بن حصين ورواية عن علي وزيد بن ثابت وروى عن ابن مسعود رجوعه اليه وقال ابن عباس أبهموا ما أيهم الله تعالى أي أطلقوه وقال عمران بن حصين الآية مبهمة لا تفصيل فيها بين الدخول وعدمه وقولهم فينصرف الشرط اليها وهو الاصل قلنا ذلك في الشرط المصرح به والاستثناء بعشيئة الله تعالى وأما في الصفة المذكورة في آخر الكلام فينصرف الى ما يلها فانك اذا قلت جاز يدوعمر والعالم تقتصر الصفة على المذكور أعرا على أنه لا يجوز هنا أن يكون صفة لهما أصلا لاختلاف العامل فيهما لان العامل في أمهات نسائكم الاضافة وفي نسائكم حرف الجر ولو كان صفة لهما لما اختلف العامل في الصفة لان العامل في الموصوف هو العامل فيهما ولا يجتمع العاملان في معمول واحد فامتنع أن يكون قوله اللاتي دخلتم بهن صفة للاول اه (قوله وهو الاوجه من صرفها للجميع) مقتضاه ترجيح ما مشى عليه في جواهر الفتاوى من عود الوصف للاخير (قوله بنت أختها) حقه أخبها كإحدى عبارة الاصل (قوله أن كلاما من الشرط والاستثناء الخ) أي بالمشيئة حتى يتم استثناء الوصف فقط والاستثناء الحقيقي يرجع الى الاخير عندنا (قوله وانما الخلاف في البطن الخ) يعارضه ما نقله عنه في الذخيرة من أنه لا خلاف في هذه الصورة فتأمل ونقل السندی عن الهندية عن محيط السرخسي أن المفتي به عدم الدخول في ولدي وولدي له اه والأصوب في عبارة المحشي القلب ليوافق ما يأتي له وما في الذخيرة (قول الشارح بنى أولادى الخ) يعنى لو قال هذه صديقة موقوفة على بنى أولادى الخ سندی (قوله لكن السبكي قسم على الموتى من كل طبقة الخ) قال في رسالته أنه بانقراض الطبقة الاولى تنقض القسمة الاولى ويبدأ بقسمة أخرى على البطن الثاني لكن لا يقسم للذكر مثل حظ الانثيين كما كان يقسم على الاولى ولا يختص أحد منهم بما كان منتقلا اليه من جهة أبيه بل ينظر الى أصولهم كأنهم أحياء ويقسم عليهم ثم يعطى نصيب كل أصل لفرعه ومن ليس له فرع لا يقسم عليه الخ (قول الشارح بأنه ينتقل نصيبها لهما الخ) الاولى أن يقال يثبت اسمه قافها ما لأنه يثبت لكل واحد منهما ما يثبت لكل مستحق خصوصا حيث لم يرتب الاوقاف فانه يزاحم الفرع أصله اه سندی

(فصل فيما يتعلق بوقف الاولاد)

(قوله لان لفظ وادى مفرد وان عم الخ) هذا انما يصلح علة لاستقلال الواحد بالوقف لاختصاص الصلبي تأمل (قوله أى مات والاولى التعبير به) بل الاولى ما فعله الشارح ليصح الاستثناء بعده (قوله) فانه يدخل فيه ولد البنات الخ) لعل الاصوب حذف لفظ ولد (قوله) هذا مخالف لما فى الخاتمة رجل وقف أرضاً على أولاده الخ) لكن يوافق ما فى الدرر ما ذكره الشارح فى كتاب الجهاد من بحث الامان حيث قال ويدخل فى الاولاد أولاد الابناء لا أولاد البنات اهـ وذكر المحشى اختلاف الرواية عن محمد فى أولاد البنات وفى الاسعاف من باب الوقف على الاولاد ما يوافق الدرر حيث قال ولو قال على أولادى وأولاد أولادى يصرف الى أولاده وأولاد أولاده ابداً ما تناسلوا ولا يصرف الى الفقراء مادام واحد منهم باقياً وان سفل لان اسم الأولاد يتناول الكل بخلاف اسم الولد فانه يشترط فيه ذكر ثلاثة بطون حتى يصرف الى النوافل ما تناسلوا اهـ فلا يستقيم حينئذ دعوى أن شمول سائر البطون شاذ نعم القول بترتيبها شاذ اهـ ثم رأيت فى الخلاصة من الفصل الخامس ما ذكره فى الاسعاف بدون زيادة ولا نقص ورأيت كذلك فى البرازية من الفصل الخامس (قوله) ولكن يقدم البطن الأول الخ) علة فى الاختيار بأن الانسان يقصد صلة ولده لأن خدمته اياه أكثر فكان علة استحقيقه أرجح والنافلة قد يخدمون فكان قصد صلته أكثر ومن عدا هذين قل أن يدرك خدمتهم فيكون القصد برهم للنسبة اياه وهم فيها سواء اهـ (قوله) وقد أعاد الضمير الى أولاد الأحياء يوم الوقف دون غيرهم) لعل حقه الى أولاده الخ يذكّر الضمير وبعبارة الاسعاف عقب قوله دون الأموات وقد نسبته الى أولاد الأحياء يوم الوقف بقوله وأولادهم يعود الضمير اليهم دون غيرهم اهـ (قوله) يدخل أولاداً وأولاده بقوله ونسلهم الخ) من هذا الفرع يؤخذ أن محل قولهم ان الضمير يرجع لأقرب مذكور انما هو فى ضمير المفرد لا ضمير الجمع كما أفتى بذلك مفتى سكندرية المرحوم الشيخ الجزايرى كما رأيت ذلك فى فتوى منسوبة له (قوله) لكن مقتضى ما قدمناه فى بيان المنقطع أن يصرف نصيبها الى الفقراء وفى السندى المناسب للشارح التعبير بتم أولاده وجعل قوله اذ لم يشترط الخ من تمة المسئلة الأولى اهـ لكن عبارة الدرر تفيد أنه راجع للمسئلة الأخيرة وتقدم له أن من وقف على أولاده وأولادهم أنه لوبقى واحد منهم يأخذ الوقف كله اهـ وتقدم عن الخصاص أنه لو قال على ولدى وعلى ولدى ولدى ومن بعدهم على المساكين وكان لزيد ولد ولم يكن له ولد وأبناؤه الغلة كلها لولد زيد الخ والظاهر أنه لا فرق بين مسئلة الدرر المذكورة فى الشارح ومسئلة ما لو وقف على أولاده وأولادهم فى أنه لوبقى واحد يأخذ الوقف كله فعلى هذا لا يكون نصيبها للفقراء بل لجميع الاولاد اذ لا فرق بين المستثنين ثم رأيت ما فى الدرر فى البرازية والخلاصة من الباب الخامس (قوله) وكذا تدخل الخنثى فى الصورتين الخ) لا يظهر عدم دخول الخنثى الا فيما لو وقف على بناته لا فيما قبلها والظاهر أن قول ط وما قبلها حقه بعدها وبعبارة الهندية ولو وقف على أولاده دخل الذكر والأنثى والخنثى ولو وقف على البنين لم يدخل فيه الخنثى ولو وقف على البنات لم يدخل أيضاً فيه لاننا لا نعلم ما هو اهـ وفيه تأمل ولعل الصواب يدخل فى الأول ولا يدخل فى الثانى ولم يعرف فى الهندية ما ذكره لأحد (قوله) وقال بعضهم يوم يصير الزرع يتقوماً فى السندى وذكر هلال هو اليوم الذى صارت لها قيمة ولم يشترط الفضل عن المؤن وقيل هو اليوم الذى صارت له قيمة بحيث يفضل عن المؤن والخراج والنوائب القاهرة وهو اختيار المتأخرين من مشايخ بخارى

كفى الخاوى (قوله والفرق أن ما يبطل من الثلث يرجع ميراثا إلى ورثته الموصى الخ) في هذا الفرق تأمل فإن ما يبطل من الوقف على تقدير أنه كالوصية يرجع إلى الفقراء كما هو حكم المنقطع فلا يكون للبطن الثاني فلا يلزم أن يكون حكمه مخالفا لها أو أيضا الفرق المذكور أعني يظهر في الوقف المرتب والحكم المذكور أعني منه ومن غيره وقال السندي الفرق أن في الوقف إخراج الكل عن ملكه فلو فرض ذلك وأنتى لكان ذلك السهم لهم وليس لكين وفي الوصية لما أوصى للذكور والانات فلم تصح الوصية من كل وجه بل صحت في جانب الموجودين أما ذكر الأناث وبطلت في الجانب الآخر (قوله لانه استحقه من وجهين اسعاف) فاستحق كل سهم منهما بوجه مبين للوجه الآخر بخلاف ما لو أوصى بثلاث ماله لقربته وأوصى لرجل بألف درهم وكان من قرابته فإنه يستحق الاكثر من الالف ومما ينبو به بالمقاسمة لان هاتين الوصيتين من وجه واحد فلا يجوز أن يجمع بينهما كما في الاسعاف سندي وقوله وكذا يقال الخ أى في إعطاء نصيب من مات لولده لا في إعطائه نصيبين كما هو واضح من عبارة الاسعاف (قوله أى في صورة الترتيب بين البطنين الخ) الظاهر أن هذا التصور غير قيد بل الحكم كذلك لولم يرتب والمسئلة بحالها تأمل (قوله قالوا وقال على أقاربي أو أقربائي الخ) أى بلفظ الجمع لانه اذا قال لقربته أو لذى قرابته أو لذى نسبه فالمفرد يستحق الوصية عند الكل (قوله ويدخل فيه المحرم وغيره الخ) دخول غير المحرم على قولهما لا قوله ولذا حكى الاتفاق في عدم اعتبار الجمع فقط (قول الشارح وان قيد بفقراءهم يعتبر الفقير وقت وجود الغلة الخ) وهذا بخلاف ما لو وقف على العور والعميان أو الصغار من أولاده قال في وقف هلال أرايت لو وقف على العور والعميان قال الوقف لمن كان منهم أورا أو أعمى دون الباقيين قلت أرايت من أعور منهم بعد الوقف أو عى أعطيه قال لا قلت ولم قال لان العور والعميان بمنزلة الاسم فكما قال موقوفه على ولدى فلان وفلان قلت فن ابن أفتق قوله العميان وقوله الفقراء أو الذين يسكنون البصرة فجعلت الوقف في قوله العميان لمن كان عى يوم وقف الوقف دون من يحدث له النعى من الولد وجعلت في قوله الفقراء وفي قوله لمن يسكنون البصرة لمن حدث له الفقر من الولد لمن سكن البصرة منهم ومنعت من انتقل واستغنى قال هما مقترقان أما قوله الفقراء فالفقير يحدث بعد الغنى والغنى يحدث بعد الفقر وكل ما كان كذلك فهو صفة فإذا عاد إلى الصفة أعطيه وإذا زالت عنه الصفة لم أعطيه وكذلك السكنى فأما العميان والعور فانهما لم ينتقل صاحبهما عنهما فهما بمنزلة الاسم وليس بمنزلة الصفة التي تزول وتعود وكذلك ما كان لا يزول عنه الاسم الذى سماه به ووصفه به فكانه عهد إلى قوم بأعيانهم قلت اذا قال صدقة موقوفة على أصغر ولدى قال فهى على صغارهم دون كبارهم قلت أرايت ان حدث له ولد بعد ذلك أيدخلون في الوقف قال لا قوله الا صاغر بمنزلة قوله العور وهو على ما وصف لك قلت ولم قلت ذلك والصغير يذهب اذا كبر والعور لا يذهب اذا عور قال لان الصغير لا يعود بعد الكبر صغيرا فهذا بمنزلة الاسم ولا يشبه هذا قوله فقراء ولدى لان الفقير يكون غنيا والغنى يكون فقيرا والساكن ينتقل بعد السكنى ويسكن بعد الانتقال أما الصغير فلا يكون صغيرا بعدما كبراه (قوله وهذا مذهب أصحابنا الخ) هذا يقتضى ترجيح ما فى الاسعاف (قوله وبيان التعليل حينئذ أن من كان فقيرا الخ) يخالف ما هنا ما ذكره هلال في باب الوقف على فقراء القرابة أرايت رجلا قال أرضى صدقة على فقراء قرابتي فجاءت الغلة ولم يأخذها فقراءهم حتى جاءت الغلة الثانية وقد كان نصيب كل واحد منهم في الغلة الاولى مائتى درهم فصاعدا قال فلاحى لهم في الغلة الثانية لانهم قد صاروا

أغنياء بما يصيبهم من الغلة الاولى لانه يصيب كل واحد منهم ما تادهم بجاءت الغلة الثانية وهم أغنياء
فلاحق لهم فيها اه وقال في الاسعاف ولو وقف على فقراء قرابته وكان فيهم يوم مجي الغلة فقير فاستغنى
أومات قبل أخذ حصته منها كان له حصته لشبوت الملك له وقت مجيها اه لكن يوافق ما هنا ما في
الاسعاف أيضا واذا وقفها على فقراء قرابته ولم تقسم غلة سنة حتى جاءت غلة أخرى وكان نصيب كل واحد
من كل غلة نصيبا استحقوا الكل ان دفعت لهم الغلتان معا والا لا يستحقون الثانية لصيرورتهم أغنياء
بقبض الاولى الا اذا نقصت (قوله مقدم على الحال أو الخالة الخ) يعني لأبوين كما هو عبارة الاسعاف
(قوله يعطى ذوالاقل الى أن يصير معه مائة درهم الخ) يظهر أن هذا استحسان والقياس أن تعطى الغلة
كلها للاجوج وقال في الاسعاف وقف على فقراء قرابته الاقرب فالاقرب يبدأ بأقربهم اليه بطنا فيعطى
كل واحد مائتي درهم ثم يعطى الذي يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا استحسان وفي القياس
تعطى الغلة كلها للبطن الاقرب منه ولا يعطى لمن بعده شيء حتى ينقرض الاقرب ذكره هبلال اه
والظاهر أن مسألة الحسن كذلك (قوله عبارة الاشياء وقد ذكرت في الشارح أن المستثنى اثنان
وأربعون مسألة الخ) لكن الشارح هنا نظر الى التكرار الواقع في عبارة الاشياء في السادس عشر
والسابع عشر فعند المستثنى احدى وأربعين نظرا للواقع لما ذكره في العدد تأمل (قوله وقال
لاتقبل) لان أحدهما شهد بالقول والآخر بالفعل (قوله وزاد في الولوالجية ما لو شهد أحدهما على
قرض الخ) ومثل ذلك لو شهد أحدهما على صلح بعبانة دراهم مسماة وشهد الآخر على الاقرار بمثل ذلك
لان الصلح كله اقرار اه سندی عن كافي الحاكم (قوله ولو كان المدعى يدعى الاقل لاتقبل الا ان
وفى بالابراء الخ) بأن يقول كان كما قال هذا الشاهد الا أنى أبرأته من صفة الجودة فعلم به أحدهما دون
الآخر (قوله أى غير مقيد بقرض ولا ودیعة الخ) من هذا يعلم صحة دعوى الدين الالف بدون بيان
سبب وان كان يشترط بيان السبب في دعوى المثليات تأمل (قوله بخلاف ما إذا شهد أحدهما على
الهبة والآخر على الصدقة لاتقبل) هذا مخالف لما في الشرح ويظهر أنه مفرع على القول بعدم القبول
في مسألة الشارح لان الهبة تمليك والابراء اسقاط وذكر هذا القول السندی فتأمل (قوله لوعلى
طلاتها على الحبس الخ) حقه الولادة كلها وفي ط (قوله والاصل في البسد الملك الخ) لكن الظاهر
لا يكفي لشبوت الملك وان كان هنا يحكم بسابقة البسد تأمل وفي الفصل الثالث من دعوى التهمة لو أقر أن
فلانا يسكن هذه الدار ثم أقام بينة أنها له تقبل لان هذا الاقرار منه بالسيد لفلان والسيد المعينة لا تمنع
قبول البينة فالمقربها أولى اه ثم رأيت في الفصل الرابع من شهادات الخلاصة نقلا عن المنتقى لو شهد
أحدهما أنه أقر بأن المدعى سكن هذه الدار وشهد الآخر أن الدار له لاتقبل ولو شهد أحدهما أنه أقر بأن
الدار له وشهد الآخر أنه ساكن هذه الدار قضى بالدار له اه وبهذا تبين أن الصواب ما في الفتح حيث
قال على ما نقله عنه السندی شهد أحدهما أنه أقر أن هذه الدار له وشهد الآخر أنه ساكنها قضى له بها اه
والبينة من قبل المدعى عليه ولعل وجهه أنه باقراره بالسكنى فيها في الحال يكون مقراله بالملك اذ أقصى
ما يستدل به عليه البسد تأمل (قوله وما ذكره الشارح فيما اذا اتفقا على النكاح واختلفا في قدر المهر الخ)
بل ما في الشارح فيما اذا أريد اثبات نفس النكاح بأن وقع التباحث فيه وما جرى عليه من أنه يقضى
بالاقل ولا يرجع الى مهر المثل هو ما مشى عليه في الكنز والهداية والمصنف في باب الاختلاف في الشهادة
وعليه الاعتماد لاعلى ما في الفصولين (قوله ينبغي أن تثبت المعينة) الظاهر عدم القبول هنا لكون

المدعى ادعى الاقل فهو مكذب للشاهد بالاكثر كما ذكرنا ذلك في نظائره تأمل (قوله) قال ط اعلم أن الغريم يطلق على الدائن الخ) ووجد منسوبه مانصه وتصوير الشارح على ظاهره أن زيد له دين على عمرو فأحال عمرو زيدا على بكره فبكر المحتال عليه أحوال زيد على خالد بما أحيل به عليه فطالب زيد خالد بالدين فأنكره فأقام زيد بينة على خالد فشهد أحدهما أن المحتال عليه الذي هو بكر أحوال غريمه وهو زيد على خالد بكذا وشهد الآخر أن خالد كفل عن بكر بكذا اهـ (قوله) لكن هذا التصوير لا يوافق عبارة الشارح الخ) لم يظهر عدم موافقته لهابل هو موافق لها ولعبارة القنية أيضا مع قراءة غريم بالرفع فاعمل أحوال ومفعوله محذوف تقديره دائنه وهو زيد ومتعلقه محذوف تقديره عليه وضميره للمحتال عليه كما أن التصوير الثاني موافق لهما أيضا (قول الشارح فشده أحدهما أنها له أو قال ملكه وشهد الآخر أنها كانت ملكه تقبل) وعلى هذا إذا ادعى ملكا مطلقا وشهد أنه ورثه من أبيه ولم يتعرضوا للملك في الحال أو شهدا بالشراء من فلان وهو يملكه ولم يتعرضوا للملك في الحال تقبل ويقضى بالعين للمدعى ولكن ينبغي للقاضي أن يسأل الشهود هل يعلمون أنه خرج عن ملكه وكذلك في دعوى نكاح المرأة اهـ سندی عن العبادية من الفصل الثاني عشر (قوله) قال في الكنز فان شهد أحدهما بألف والآخر بألفين لم تقبل الخ) ما في الكنز في اختلاف الشاهدين وفيهما يشترط الموافقة بطريق المطابقة عند الامام بخلاف التوافق بين الشهادة والدعوى فإنه يكفي التوافق عنده ولو بطريق التضمن كما ذكرنا ذلك في الشهادات ومجدا كتنفي في النكح بالموافقة ولو بطريق التضمن تأمل (قوله) لأنه لم يكن به فيما شهد به بل فيما شهد عليه) كما إذا شهد به بحق ثم شهد عليه لآخر ولا يقال انه متناقض في هذه الشهادة لان قضاء الدين طريقه المقاصة اهـ من السندی (قوله) أى والزوج هنا باعها الدار بالديمان) أى فترجع الى الشهادة بالاقرار بالملكبة لان كل بائع الخ والشاهد الآخر شهد باقراره بالملكبة فانفقا (قول الشارح السكوت كالنطق الخ) الاولى أن يقول ليس السكوت كالنطق الا في مسائل الخ وعبارة الاشياء لا ينسب الى ساكت قول ثم قال وخرج عن القاعدة مسائل منها الخ اهـ سندی (قوله) سكوت البكر عند استثمار وليها قبل التزويج) عبارة الاشياء قبل التزويج وبعده (قوله) سكوتها عند قبض مهرها) أى فلا تسمع دعواها به لرضاها لكن قيده شارح الاشياء بالبكر وقال ان السكوت اذن بقبض الاب المهر ويرأ الزوج عن المهر (قوله) حلفت أن لا تزوج فزوجها أبوها فسكنت حنت) لأنه بمنزلة رضاها بالقول عمادية سندی وفي الشرح واستشكل بمسئلة الفضولي المشهورة فإنه لا يقع عليه الطلاق مع اجازته بالفعل فكيف يحنت هنا مع السكوت (قوله) سكوت المتصدق عليه قبول لا الموهوب له) اذ لم يقبض الموهوب بحضرة الواهب شرح (قوله) صحيحا كان البيع أو فاسدا) في السندی بعد نقل المسئلة مانصه قلت هو في الصحيح قول الطحاوى وظاهر الرواية فيه أن لا يكون اذنا بالقبض وله أن يسترده اهـ (قوله) لو حلف لا ينزل فلانا في داره وهو نازل في داره فسكت حنت لا لوقال اخر منها الخ) لان فلانا ان لم تكن ملكه يكتفى المنع بالقول لبره شرح (قوله) سكوت الزوج عند ولادة المرأة وتنهته اقراره الخ) هما مسئلتان فان سكوته أكثر من يومين في مسئلة الولادة اقرار بالولاد وكذا سكوته عند التنهته كما يفيد ما في الشرح (قوله) سكوت المولى عند ولادة أم ولده اقرار به الخ) أكثر من يومين وكذا بعد التنهته شرح (قوله) واحتراز بالبيع عن نحو الاجارة والرهن) لان البيع ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولان الانسان يرضى بالانتفاع بملكه ولا يرضى بخروجه عنه اهـ شرح (قوله)

سكوت ولي الصبي العاقل اذا آراه يبيع ويشترى اذن) يفهم منه أن الوصي والقاضي ليسا كذلك والفرق
 ظاهر جوى سندی بل الظاهر أن المراد بالولي ما يبيع الوصي والقاضي (قوله) لكن اعترض بما في الاشباه
 أيضا لو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذا الخ) قال الجوى يمكن حمل ما هنا على الالتفاف الممكن
 تداركه سندی (قوله) الشارح كقوله لسا كن داره الخ) ثم هذا في جانب المستأجر ويكون في
 جانب الاجير كقول الراعي لا أرى غنمك الا بكذا كما في جوى زاده على الاشباه سندی ثم ذكر أن المودع
 بالكسر يصير مودعا بمجرد وضع متاعه عند أحد بدون قول وذكر ما يفيد ذلك (قوله) أي لان البراء
 عنهما يوجب انفساخ عقدهما الخ) فيه أنه لو قيل بصحة البراء ولو لم يمتنع منه انفساخ العقد لم ينفرد أحدهما
 به غاية الامر أن أحدهما وجد منه ابراء لفظي والثاني رضاه بسكوته (قوله) وهي مالو أبراء الطالب
 الاصيل فانه يتوقف على قبوله الخ) ينظر وجه توقفه على القبول (قوله) ومالو أوصى رجل فسكت
 في حياته الخ) فيه أنه انما صار وصيا بالتصرف لا بالسكوت فلا يظهر عداهما مما نحن فيه الآن يقال
 تصرفه الملاحق دليل على أن سكوته أو ابراء الوصاية كما سبق نظيره (قوله) أي وذ كر عدم الاستحلاف
 في تزويج البنت) لعدم جريان الاستحلاف في النكاح وعدم صحة اقراره على ابنته بالنكاح عند عدمه في
 الصغيرة والكبيرة بالاولى وكذا عندهما في الكبيرة وقت الخصومة لانه بمنزلة الوكيل وهو لا تتوجه عليه
 الخصومة فلا يخلف اهـ من السندی ونظهر أن عدم التحليف في البنت الصغيرة والامة مطلقة من
 فروغ قولهم لا تحلف في نكاح فلا حاجة لعددهما مستقلتين تأمل الآن يقال زاد ذلك نظر الما يوهمه قول
 الكثر أنكره الخ (قوله) لعل وجهه أنه لو لم يطلب تحليفه فنكل حتى صار نكوله اقرارا بالبيع لا يكون له فائدة
 الخ) قد يقال يكون له فائدة على تقدير عدم فسخ المهرين أو المستأجر فلم يبق من بعدهما تأمل والظاهر
 أن وجهه عدم ترتب الفائدة المقصودة من المالك وهي الانتفاع تأمل (قوله) ولكن هذا بناء على القول
 بأن للمهرين والمستأجر فسخ البيع الخ) في السندی ما ذكره الشارح من عدم التحليف في هذه الصورة
 والتي بعدها وما في البحر والخانية وخالفه في الهندية فيما نقله عن محيط البحر خسي ولفظه ادعى أحدهما
 أنه اشتراه منه وادعى الآخر أنه ارثه أو استأجره بألف فأقر به للمستأجر أو المهرين أو لا فقال صاحب
 الشراء حلفه لي بالله ما باعه منه فانه يحلفه له فان حلف انتهى الكلام وان نكل ثبت البيع ويثبت
 الخيار للمشتري ان شاء صبر الى أن يفتك أو تمضي مدة الاجارة وان شاء فسخ وان أقرا لصاحب الشراء
 أو لا فقال المهرين أو المستأجر حلفه لي بالله ما رهنه أو أجره منه لم يكن عليه في ذلك عيبين اهـ (قوله) وهذا
 اذا أثبت الشراء الخ) الظاهر أنه اذا أثبت الشراء كان مقدما على الرهن وعلى هذا ففائدة هذا القول
 توجيه البين بعد فك الرهن أو مدة الاجارة لزوال المانع وقد ذكر الشارح من دعوى الرجلين أن بينة
 البيع أولى من بينة الرهن اذا ادعى على ثالث (قوله) وان لم يقبل ولا قيمته) لم يظهر معنى لهذه الجملة
 ولم يظهر أيضا وجه تحليفه على أنه لم يكن عليه الثوب مشلا اذ الذي عليه انما هو قيمته لا عينه لا انتقال
 الحق اليها نعم في دعوى الغصب يخلف أنه لا يجب عليه رد العين ولا قيمتها ولا شيء من ذلك (قوله) ويحتمل
 أن يراد ما اذا أراد الموكل رد بعيب الخ) هذا الاحتمال لا يناسب قول الشارح لم يخلف وكيه الخ وما في
 الخلاصة في تحليف الموكل لا الوكيل (قوله) وصورتها اشترى الوكيل شيئا فظهر به عيب الخ) وكذلك
 يدخل في هذه المسئلة صور كثيرة منها ما سجد كره بقوله بالغته زوجها ولها الخ) ومنها لو زوجها رجل لا آخر الخ
 (قوله) وليس المراد أنه يلزم الموكل ما أقر به وكيه الخ) فيه أن وكيه قبض الدين يملك الخصومة عنده

ووكيل الخصومة على الاقرار عند القاضي فاذا أقر بقبضه بين يديه يلزم الموكل فلا مانع من ارجاع
الضمير اليه **(قول الشارح ضمن ما تلف بها الخ)** وان كان اقراره برجوع باطل لان اقراره به
يجعل رجوعا منه في الحال اه سندی **(قوله)** لعل وجهه أن قول المصنف فيما تحقق أنه مال الصبي
الخ فيه تأمل فان كلام المصنف شامل لما تحقق أنه ماله ولما عرف أنه ماله باقراره وتخصيصه
بالاول لا داعي له **(قوله)** مكررة مع قول البحراخ **(كأن مسألة الشفعة داخلة في كلام المصنف أو في**
الاولى التي قبلها (قوله) لانه ينكر الرد الخ لا يصلح علة لعدم اليقين كما هو ظاهر **(قوله)** فيه أن الحكم
القولي يحتاج الى الدعوى الخ فيه تأمل وذلك أن فعل القاضي حكم وهذا منه وليس من الحكم
القولي المتوقف على الدعوى فانه ما يكون بلفظ حكمت **(قوله)** ثم لا يخفى أنه لا فائدة في ذكر هذه المسئلة
الخ لا يخفى أنه لا يخلف على ما لو أقر به لزمه فهو موافق لماسلف فهو نظير ما سلف من المسائل المستثناة
تأمل **(قول الشارح لانه أقر بسبب الضمان الخ)** فيه أن الأخذ انما أقر بالقبض وديعة وهو
ليس سبب له وسيدكر المصنف قبيل اقرار المريض مانعه ولو قال لاخر أخذت منك ألفا وديعة فهل كنت
وقال الآخر بل غصب بضمن المقر لاقراره بالاخذ وهو سبب الضمان وفي قوله أعطيتني وديعة وقال
الآخر بل غصبته مني لا بضمن لانكاره الضمان اه فالظاهر أن ما نحن فيه كذلك بعد جعل موضوع
المسئلة أن المسالك دفع لاخر ما لا الخ نعم الاقرار بالقبض كالقرار بالاخذ فيوجب الضمان والاقرار
بالدفع كالقرار بالاعطاء فلا يوجب كذا كره الزيلعي ولو قال أخذتها وديعة وقال المسالك بل قرضا
فالقول للمقر تصادقها أنه حصل باذنه والاخذ به لا يكون سببا للضمان الا باعتبار عقد المعاوضة فالمسالك
يدعيه وذلك ينكر فالقول له اه منه أيضا **(قوله)** لكن كونه مهجورا ليس على اطلاقه الخ
فيما قاله نظر فان القول المهجور والنظر في عدم سماع الدعوى عليه لمضى ثلاث سنين لا لقيام القرينة
المذكورة **(قوله)** لان المراد به الطلقة الثالثة الخ حيث كان المراد به الطلقة الثالثة لم يكن القائل بعدم
وقوع شيء أو بعدم ما زاد على الواحدة بخالف اللامية فلم تتم المخالفة فتأمل **(قوله)** أي اذا كانت بلا موجب
الخ ما قدمه لا يعارض ما هنا لانه في زيادة القاضي وأهل المحلة لا يملكون ذلك على ما هو ظاهر تأمل
(قوله) كافي حاشية الاشباه عن تنوير الأذهان فتأمل لعله يشير الى أن الاستدلال المذكور غير تام
فان الحديث المذكور غير مصرح في انتقاض الطهارة بما ذكر وعلى فرضه لا يتم الا اذا كان مشهورا
(قوله) فلو أمضاه بصير كالفاضي الثاني) سيأتي له في كتاب القضاء عقب قول المصنف واذا رفع اليه حكم
قاض في هذا القسم الخ مانعه فاذا رفع الى الثاني فأمضاه بصير كان القاضي الثاني حكم في فصل مجتهد
فيه فليس الخ اه وبهذا تصح عبارته هنا تأمله **(قول الشارح في الاسفار في الوصية)** أي
وصية المسلمين **(قوله)** ونظير له أن العبارة مقبولة الخ بل يظهر أن هذه مسئلة أخرى غير المسئلة
الاصولية فان موضوعها اختلاف أصحاب المذهب على قولين ثم نزل أحدهما والعمل بالآخر لافي
خلاف سابق واجماع لاحق **(قوله)** فخاصته وجبته الى قاض يرى أن الحرام لا يحرم الحلال
الخ قال الرضوي قلت ووقع في بعض نسخ الدر وذكر أن ذلك لا يحرمهما مطلقا ومعناه وذكر الحساك
أن ذلك أي تفريق الثاني لا يحرمهما مطلقا لنفاذ حكم القاضي الاول وفسر الاطلاق بعدم الفرق بين
العالم والجاهل ووقع في بعض النسخ وذكر ذلك مطلقا بحذف قوله لا يحرمهما ومعناه وذكر الحساك
ذلك أي أن الثاني يفرق بينهما مطلقا من غير ذكر خلاف ومفاد هذا أن للقاضي الثاني أن يبطل حكم

الاول وهذه النسخة هي التي أراها صوابا اه سندی لكن الموافق لما نقله عن الوقعات النسخة الاولى تأمل ثم كتب قوله والظاهر من الزواهر أو من الشارح أن ذلك أي جواز إبطال حكم الاول مذهبه أي الحكم اه ومعلوم أن الحاكم جمع كلام محمد في المنتقى (قول الشارح لان القضاء لا يحل ولا يحرم خلافا لابي حنيفة) ووافقه محمد على أن الفقيه يترك رأيه ويأخذ بما قضى له القاضي وهذا موافق لما نقله السندی عن العمادية والخانية خلافا له في دعواه المخالفة لهما فتأمل (قوله قد علمت أنه قول أبي يوسف) نعم علمنا ذلك بما رآه بالهامش ولم نعلم منه قول الامام وعلمنا من عبارة الشارح أنه يقول كأبي يوسف بعد نفاذ القضاء وعلى ما ذكره أولا النفاذ جمع عليه (قوله أي لا يلزمنا أن نقول مولى الموالاة كذلك الخ) يعني لا يقول قائل بأنكم منعتم العتيق من الارث لانه خلاف الحديث فبالحكم في توريث مولى الموالاة الخ سندی والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(كتاب البيوع)

(قوله والمراد بالعبادات الخ) اذا أريد بها حقوقه تعالى المقابلة للعقوبات بدليل المقابلة بها يستقيم الكلام في إيرادها حينئذ الأمور به خالصا أو مشتركا تأمل وتقدم في بحث النية أول الكتاب التكلم على العبادة والطاعة والقربة فانظره (قوله ثم ان ما تقدم غير مختص بالعبادات الخ) قد يقال ان الكفارات داخلة في العبادات بالمعنى الذي ذكره بل فيها معنى العقوبة أيضا (قوله وأورد في الفتح أنه لا يخفى شروعه في المعاملات من زمان الخ) اعلم أن المشروعات اما أن تكون من حقوقه تعالى أو من حقوق العباد وما تعلق منها بحقه تعالى فلا يتخلو اما أن يكون متممضاله تعالى لا تعلق للعباد فيه أصلا كالصلاة والزكاة والصيام والحج واما أن يكون مشتركا ولكن حقه تعالى غالب كالنكاح والطلاق والعنق والايان أو يكون حق العبد غالبا كاللقيط والقطعة والمفقود والآبق والشركة والوقف وهذا كله فيما اذا كان حقا لله تعالى ما مورا بالاثبات به على سبيل الوجوب أو الندبية أو محافظة على عدم القصور واما اذا كان في مقابلة العصيان مشروعا عازرا لمرتكبه عن انتهاك حرم الشرع وخروج عن الحسد والمرعة فهي الحسد وفيه مشروعة أيضا لكن في مقابلة العصيان اه سندی ولعل وجه كون الشركة والمفقود من حقوقه تعالى وجوب حفظ مالهما (قوله والبسيط مقدم على المركب في الوجود الخ) أو بالطبع فعلى ما ذكره يكون الوقف خروجا عن الملك والبيع خروجا عن ملك ودخولا في ملك (قوله أو غن بعين) الذي يأتي أن السلم بيع أجل وهو المسلم فيه بعاجل وهو رأس المال فالمراد بالثمن في هذه العبارة ما في الذمة وهو المسلم فيه والبعين رأس المال (قوله أو بدون زيادة ولا نقص فساومة) أي بدون نظر لزيادة ولا نقص لما يأتي أن المساومة هي البيع بأي ثمن كان من غير نظر إلى الثمن الاول (قوله وبما قرناه ظهر لك أن قوله باعتبار كل من البيع الخ) لكن المتبادر من قولهم في الجواب أنه قدر ادبه المفعول لجمع باعتباره أنه انما جمع باعتبار ارادة المفعول به ولذا قال السلبى كما في ط اما لكونه بمعنى مبيع ويظهر في الجواب عما قاله ط رحمه الله أن يقال ليس في كلام الشارح أن الجمع باعتبار الانتظار الثلاثة معايل المقصود أن النظر لأي اعتبار منها كاف لتصحح الجمع ولا تنظر لهما معا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتأمل (قوله أعم من المتقول الخ) لعله المتقوم (قوله الآن يراد بالمقابلة ما يكون على وجه التملك حقيقة) اذا أريد بذلك يتعين ارادة المجاز فيما تقدم الاستدلال به من الآيات ولا مانع

الى هنا انتهاء الجزء الثالث من
تجزئة المؤلف وابتداء الجزء
الرابع منها كجزئة المحشى
رحمنا الله أجمعين كتبه
مصممه

من اطلاق البيع على النكاح لغة تأمل **(قوله)** فقد تساوى التعريفان (الخ) أى فيندفع إيراد بيع
الجزء بدراهم من متعاطيه على كلا التعريفين خلافا لما فى ط حيث جعله واردا على الاول لا الثانى
(قوله) قال ط فان فيه مبادلة مال (الخ) ليس فى عبارة ط لفظ مال **(قوله)** والمنفعة فى الاجارة والنكاح
مملوكة ملكا مقيدا) ألا ترى أنه لا تورث عنه المنفعة فيهما ولا على ملكها فى النكاح ولا على فى الاجارة
تملكها بجنسها ونحو ذلك مما يدل على الملك المقيد **(قوله)** وهو فاسد (الخ) فى السندى عن البحر بيع
مالا فائدة فيه وشراؤه فاسد اه **(قوله)** والالم يخرج التبرع من الجانبين على ما قاله ط) عبارة قوله
بإيجاب أى وقبول ولو كان المراد الإيجاب فقط لدخل التبرع من الجانبين لوجوده فيه اه وكتب
السندى على قوله فخرج التبرع من الجانبين مانصه يعنى لو تصدق زيد على عمرو بماله فتصدق عمرو على
زيد بماله أيضا فكل منهما متبرع غير طالب للعرض على ما تصدق به عليه فحيث كان كل منهما خاليا عن
الإيجاب والقبول لا يكون بيعا وكتب أيضا وقد قرر الشارح فى شرح الملتقى خلاف ما ذكره هنا قال
لم يقل كفى العناية وغيرها بالتراضى بطريق الاكتساب أى طلب الربح كفى الحواشى السعدية ليشمل
بيع المكروه والمبادلة بطريق التبرع والهبة بشرط العوض اذ لا ضرر فى شمول البيع لذلك ولذا قالوا
قال وهبى هذه الدار بشئك هذا فقبل كان بيعا بالاجماع اذ العبرة للمعاني لا للالفاظ اه والمذكور فى
الهبة أنه لو وهبه على أن يعوضه كذا فهو هبة ابتداء ببيع انتهاء ولو قال وهبى لك كذا بكذا فهو بيع
ابتداء وانتهاء والمذكور فى باب اليمين فى الضرب والقتل أن الهبة ونحوها من التبرعات بازاء الإيجاب فقط
حتى لو حلف ليهن فلانافوهبه فلم يقبل بترخلاف المعاوضات فانها بازاء الإيجاب والقبول معا ومقتضى
ما هنا أنه لا فرق فيما ذكر بين الهبة الحالية عن شرط العوض والهبة المشروطة فيها فى أن كلا منهما يتم
بالإيجاب تأمل **(قوله)** وهذا صريح فى دخولهما تحت المبادلة على خلاف ما فى النهر (الخ) لفظه ولا
يخفى أن الهبة بشرط العوض خلية عن المبادلة ابتداء أما انتهاء فسلم ولا يضرنا كل من التبرعين هبة
مستقلة من كل جانب فلا مبادلة وهذا هو السر فى حذف أهل التحقيق لهذا القيد اه **(قوله)** لان المنفعة
معدومة (الخ) وليس التعليل الخلو عن الفائدة كما يفيد كلام الشارح فان الاجارة هنا غير جائزة وان
وجدت الفائدة وسكنى الدار والحانوت هنا جنس واحد وان كان المحل مختلفا جنسا **(قوله)** وظاهر كلام
المصنف أن الإيجاب والقبول غير البيع (الخ) يجعل الباء للملابسة لا للاستعانة فى كلام المصنف يندفع
توهم أن الإيجاب والقبول غير البيع فالعنى أنه يتحقق ويوجد بهما كفى بنيت البيت بالحجر كما تقدم
نظير ذلك فى النكاح من قوله وينعقد بإيجاب وقبول **(قوله)** وشراء العبد نفسه من مولاه بأمره) لأنه
يكون مجازا عن العتق فليس مما نحن فيه **(قوله)** والرسول من الجانبين (الخ) معطوف على المستثنى
قبله كما تفيد عبارة البحر **(قوله)** فيصح بيع الصبي أو العبد لنفسه (الخ) فى البحر زيادة وشراؤه
(قوله) لم ينعقد الا فى الشفعة (الخ) فان الصفقة تتحول للشفيع فلم يوجد منه الا قبول بعض المبيع
(قوله) متقوما هو بالكسر كفى القهستانى **(قوله)** ولا يبيع الحر والمدبر وأم الولد (الخ) فان كلام من
المدبر وأم الولد والمكاتب ومعنى البعض فى حكم ما ليس بمال بواسطة استحقاتهم الحرية فى الحال لان عقاد
سبها كما يأتى فى البيع الفاسد **(قوله)** قلت صوابه تسعة) لدخول قيد الوجود فى المال والاستغناء عن
الشرط الرابع فان كونه مملوكا للبائع يستلزم كونه مملوكا فى نفسه وقد يقال هى ثمانية فقط للاستغناء
عن كونه مالا بكونه متقوما **(قوله)** فلم ينعقد بيع الفضولى (الخ) عبارة البحر فلم ينفذ وهو المناسب

للتفريع على شرائط النفاذ (قوله وكون البدل مسمى في المبادلة القولية الخ) بخلاف بيع التعاطي
(قوله فيه نظر لما مر من أن الحزم مال الخ) فديقال ان المال محله وان شرط شيء آخر وهو التقوم
لبعض أنواعه ولذا عترفوا بالبيع بأنه مبادلة مال بمال ومقتضى تنظيره عدم صحة هذا التعريف تأمل
(قوله لزم أن يكون مع المكروه الخ) نسخة الخط لزم أن يكون بيع المكروه باطلا لا فاسدا الخ (قوله
ثم لا يخفى أن هذا كله انما يتأتى الخ) فديقال ان قصده الشارح بزيادة تعريف القبول دفع الاعتراض
عن المصنف الوارد على التعبير بالتراضى كما سبق فيكون كأنه نبه على أن مراده أن الدال على التراضى
هو تعريف الإيجاب والقبول لا الإيجاب فقط كما يظهر من كلام المصنف ثم نبه على أن التعبير به اقتضاه
بالآية وبيان الخ تأمل (قوله فهو بيان للواقع الخ) فيه أن الأصل في القبول أن تكون للاخترا لا لبيان
الواقع فكلامه يوهم أن تحقق الإيجاب مشروط فيه أن يكون دالا على الرضا حتى لو وجد معه ما يدل على
عدمه كما كراه لا يسيىء الإيجاب فلا يصح أن يكون من ركن البيع فيرد عليه نظيره ما ورد على الكنز (قوله
وهذا أولى لموافقه لما في كتب الأصول الخ) لكن مقتضى ما أتى في باب البيع الفاسد أن كل ما أورث
خللا في ركن البيع أو في محله وهو المبيع مبطل له أن يكون باطلا لا فاسدا اذا خلل هنا في ركنه حيث لم يرد
به ما وضع له (قول الشارح ويرد على التعريفين ما في التتارخانية لو خرجا معاصم البيع الخ) وكذا نقل في
الهندية عن الظهيرية أن والده كان يقول بذلك سندی وما ذكره عن القهستاني انما
ذكره على سبيل البحث حيث قال وينبغي أن يكون الواو في قوله وينعقد بإيجاب وقبول بمعنى الفاء
فانهم ما كانوا عالمين بغيره كقوله في السلام (قوله أي لو رد على المسلم مع السلام فلا بد من الاعادة)
ولو سلم معا وجب على كل الرد سندی (قوله هذا اذا كان الصلح على سبيل الاسقاط) وكان الثاني
بأزيد من الاول (قوله قلت الظاهر أن الصلح على سبيل الاسقاط بمعنى الإبراء الخ) لكن عبارة البيرى
على ما نقله السندی عنه تفيد أن جل الصلح على ما اذا كان بمعنى الاسقاط هو من الخلاصة فيتعين جله
عليه وعبارة السندی هذا اذا كان الصلح على سبيل الاسقاط لما في الخلاصة قبيل الثاني من البيوع أن
المراد الصلح الذي هو اسقاط أما اذا كان الصلح على عوض ثم إلى آخر ما ذكره المحشى (قوله وبعضهم
أوجب كلاً المهرين الخ) قال الحموي نقلاً عن المنية تزوج على مهر معلوم ثم تزوج على ألف
أخرى ثبتت التسميتان على الأصح (قوله ولذا أطلق العقد في البحر حيث قال واذا تعدد الإيجاب
والقبول انعقد الثاني وانفسخ الاول الخ) وحكم ما اذا اختلف العقد الاول والثاني كالبه بعد البيع
مذكور في الاشياء والبحر (قوله وأشار بجواز تعددها إلى أن المكفول الخ) والحوالة بعد الحوالة
باطلة بحر عن فروق الكرايسى (قوله لكن فديقال اذا قال له بعنى كذا بكذا فأشار برأسه نعم الخ)
الكلام في عدم انعقاده بالإشارة وانعقاده بعد ذلك بالتعاطي شيء آخر ليس بالكلام فيه ولا يتوهم عدم
الانعقاده بعدها (قوله أي سواء نوى بذلك الحال أو لا الخ) هذا صريح في أن البيع لا يصح بنية الحال
في الامر وهو مخالف لما يفهم من التحفة حيث قال وأما اذا كانا بلفظين يعبر بهما عن المستقبل اما على
سبيل الامر أو الخبر من غير نية الحال فانه لا ينعقد الخ فان قوله من غير نية الحال يفهم الانعقاده اذا نوى
الحال كذا في الحموي على الاشياء (قوله بخلاف قول البائع نعم بعد قول المشتري اشتريت الخ) فيه
أن الشراء الصادر بمعنى انشاء التملك وهو لا يقتضى البيع فالصدق به لا يقتضى البيع كالبائع ولو نظر
للأخبار فان كلا يستلزم الآخر تأمل (قوله تأييد لكلام النهر الخ) لا تأييد فان بيع الجاهلية بيع

الدين بخلاف بيع الحظ تأمل (قوله) فلو صالح عنها بما عطلت الخ) بخلاف ما إذا صالح عن دعواه ليصح
ويكون فداء لليمين وكذا لو ادعى عليه تعزيراً فافتدى يمينه بما عطلت الخ) (قوله) قال في المستصفي
(قوله) وخرج عنها حق القصاص الخ) خروج ما ذكر بقصد المجردة عن الملك (قوله) قال في المستصفي
التعامل العام الخ) عبارته على ما في ط أن العبرة للتعامل العام أي الشائع المستغني عن العرف
المشترك لا يصح الخ (قوله) وهو أن العبد الموصى برفقة لشخص وبخدمته لا تخلف لقطع الخ) الظاهر
عدم صحة الاستدلال بهذا الفرع على صحة الاعتراض عن الحقوق المجردة فإن المراد أنها مجردة عن
الملك والحق في الفرع المذكور مملوك فلم يكن مجرداً عنه كما نحن فيه وقال الزبلي حق الشفعة ليس
بمتقرر في المحل إنما هو مجرد حق التملك فلا يجوز أخذ العوض عنه بخلاف الاعتراض عن القصاص
وملك النكاح واسقاط الرق لأن ملكه في هذه الأشياء متقرر في المحل ولهذا يستوفيه وينفقه به ألا ترى
أن لأولى قتله قصاصاً بلارضاء ولا قضاء فعلم أن حقه ثابت في المحل في حق القتل ولولا ذلك لما تمكن من
القتل بغير قضاء ولارضاء اهـ ولا شك أن حق الموصى له بالخدمة مملوك متقرر في المحل كحق القصاص
والنكاح والرق بخلاف ما نحن فيه (قوله) بالهامش قوله يستحق المنزل به كذا رأيت والظاهر أن يقال
المنزل عنه) فيه أن المراد من المنزل به البديل كما يدل عليه تمام عبارة البصري المذكورة وما ذكره
عن البصري هو معنى ما سيذكره بقوله ثم إذا فرغ عنه لغيره ولم يوجهه السلطان الخ (قوله) فهو أولى
بذلك الخ) حيث كانت مدة إجارته له باقية سندي قبيل الكفالة (قوله) وإن شاء أجازها ورجع
بخلوه على المستأجر الخ) هذا وما بعده غير موافق للقواعد والنظر (قوله) وينبغي أن يقال فيه إننا ننظر
إلى ما دفعه صاحب الخلل للواقف الخ) لكن أفنى في الخير به لزوم الإجارة الزائدة ولعله محمول على ما إذا
كان في الوقف مال وأراد الناظر دفع المرسد فحينئذ لا شك في لزوم الزيادة كما نقله المحشي في الوقف
عنها (قوله) أفاد به أن الخلو لا يمكن عينا فائمه لا يصح بيعه) قياساً على عدم صحة بيع الكراب ونحوه
المخصوص عليها في معين المفتى (قوله) ترك قيسداً ذكره في معين المفتى وهو قوله إذا لم يشترط تركها
الظاهر أنه على اعتبار لزوم الخلو وعدم صحة الزام به برفعه من الأرض لا يكون بشرط تركه في الأرض
مفسد البيع إذ هو مستحق له بمجرد البيع فيكون من مقتضياته (قوله) لأنها عبارة عن كراب الأرض
وكرى أنها الخ) الظاهر أنها عبارة عن حق استحقاق المزارع منفعة الزراعة في الأرض وإن لم يوجد
منه كراب أو كرى أنها (قوله) بالهامش لوجه لاحقاً بالاب هنا وكذلك الوصي فإنه وإن جاز بيعه
وشرأوه منه بشرط الخيرية لكن لا تكتفي عبارته عن عبارتين كما هو مصرح به في الخانية الخ) في الخانية
من باب بيع غير المالك رجل باع ماله من ولده فقال بعث عبدى هذا بألف درهم من ابني هذا جاز ولا
يحتاج بعد ذلك أن يقول قبلت وكذا لو اشترى لنفسه مال ولده فلا يحتاج أن يقول قبلت ولو كان وصياً
لا يجوز في الوجهين ما لم يقل قبلت مروي ذلك عن محمد اهـ وفي البرازية من الفصل الثامن الواحد
لا يصلح بائعاً ومشترياً إلا الوالد والجد عند عدمه ويكتفي بعبارة واحدة وذكر في زيادات الاستروشنى أن
القاضي إذا باع مال أحد الصغيرين من الآخر جاز ولو فعل ذلك لأب أو أوصى لم يجز وذكر الوزار
على عكسه وضم الوصى إلى القاضي وقال يلى الأب ذلك لأوصى والقاضي (قوله) والوصى لا يملك
الخ) لعله والوكيل (قوله) فلو مات قبله بطل الألف مسألة الخ) هي مال الوصى يبيع داره من رجل فقال
دارى تباع منه بألف درهم ومات فقبل الموصى له بعد موته جاز كما في الخانية ففهم في الجبر أن المراد جواز

البيع وفهم في النهر أن المراد جواز قبول الوصية وعلى الوصي أن يبيعه له بإيجاب وقبول ثم رأى في شفعة المحيط طبق ما فهمه (قوله وسكوت المشتري عن الثمن مفسد للبيع) لعل المراد ما إذا أوجب المشتري بلايمان ثمن وقبل البائع ولمع بيانه لكن حينئذ يكون المشتري غير قيد اذ مثله البائع لو هو الموجب وليس المراد ما إذا قبل المشتري بدون ذكره الثمن مع ذكره في كلام البائع اذ يكفي لصحة البيع بمجرد قوله قبلت (قوله وقوله ابتداء من وجه ما إذا عرض البيع بالحصة بأن باعه الدار بتمامها الخ) لعل الاحسن في التصوير أن يقال بأن باعه الدارين فاستحق أحدهما الخ فان البيع بالحصة في الدار الواحدة صحيح ابتداء وانتهاء لانقسام الثمن على أجزاء المبيع (قوله وجه المشتري يمنع) فزع في الخيرية على هذا عدم صحة البيع في كرم به أشجار ملك متنوعة وأشجار وقف كذلك باع مالك الأشجار جميع أشجاره ولم يميزها ولم يعلم المشتري أشجار الوقف من أشجار الملك (قوله وانما الخلاف في اشتراط الوصف فيها الخ) كلام النهر السابق انما يفيد الخلاف في اشتراط الوصف في الثمن لا المبيع (قوله والذي في الفتح والبحر عدم التخيير الخ) بحمل قول الشارح ولم يعرف ما فيها على أن المراد أنه لم يعرف صفة ما فيهاوافق ما في الفتح إلا أنه لا يناسب قوله ويسمى خيار الكمية فالأولى أن يقول ويسمى خيار الكيفية كذا يفاد من السندی (قوله قلت ويشكل على القولين أن شرط صحة التأجيل أن يعرفه العاقدان الخ) فيه تأمل فانه إذا كان المهود أن الاجل الشهر أو الثلاثة أيام شرعا وعرفا يكون ذلك معلوما عند العاقدين حتى لو لم يكن عهد له عرفا كما في زماننا فالظاهر عدم الصحة (قوله فوجه تقديم بينته كونها كثر اثباتا الخ) فيه أن موضوع المسئلة أنهما اتفقا في قدره واختلفا في مضيه فليس في بينة المشتري اثبات زيادة الاجل إلا أن يقال المراد أن بينته توجب زيادة الاجل بمعنى أنها نافية لحلوله وقائلة أنه بقي منه كذا من الأيام (قوله لكن قال في المضمرات فان انقطع ذلك فعليه الخ) فيه أن ما في المضمرات لا يخالف ما في كثير من الكتب انما جرى فيها على قول محمد واعتبار الدفع من الذهب والفضة فيما إذا كان البيع بالفلوس أو الفضة الغالبة الغش (قوله وكذا حكم الدراهم لو كسدت الخ) كذا في البحر ولم أره غيره وقال محشيه الرملى أى الدراهم التي لم يغلب عليها الغش فاقتصار المصنف على غالب الغش والفلوس لغلبة الفساد فيها دون الجيدة اه قلت لكن علمت أن بطلان البيع في كساد غالب الغش والفلوس معلل عند الامام ببطلان الثمنية فبقى بيعا بلا ثمن ولا شك أن الجياد لا تبطل ثمنيتها بالكساد لانها باصل الخلقة لا بالاصطلاح فلا وجه لبطلانه عنده بكساد الجياد فالظاهر أن مراد البحر بالدراهم غالبية الغش لكنه مكرر بما في المتن اه محشى في الصرف لكن يوافق ما قاله الشارح ما ذكره الزيلعي والمقدسى كما يأتي نقله في الصرف فانظره (قوله وقوله اذ لم يمكن الخ فيه نظر لان الخ) قد يقال ان كلام الشارح محمول على ما اذا منع السلطان التعامل بها بأي وجه كان ولو بقضاء ما عليه من الدين منها فتتحقق الضرورة الى القول بوجوب قيمتها من الذهب (قول الشارح والاجل ابتداء من وقت التسليم الخ) في اطلاق عبارته تأمل وذلك لانه اذا كان الاجل معينا كرجب فابتداء من وقت العقد وليس له من الاجل غيره امتنع البائع أو لا اتفاقا واذا كان منكرا فابتداء من وقت العقد بدون امتناع ومن وقت التسليم عنده ومن وقت العقد عندهما فكلامه انما يستقيم على قوله في صورة المنكر مع عدم الامتناع (قوله تعليل الثانية) وجعله السندی تعليل لا لاولى أيضا فقال أما الثانية فظاهر وأما الاولى فتعديده الاجل بغيره معينة فافهم (قوله فانه قال مغزى الى بيع الخزانة باع عينا من رجل باصفهان بكذا الخ)

فيه أن غاية ما أفادته عبارة مجمع الفتاوى انصراف الدينار الى دينار مكان العقد وليس فيها ما يدل على انصرافه الى غالب نقد البلد وقد يقال القصد من هذا العزو أفادة أن المراد من البلد في عبارة المصنف بلد العقد كما اعتبر ذلك في عبارة المجمع وان كان الموضوع مختلفا (قوله كان البيع فاسدا) وجهه أنه لا يلزم من رواج النقود اتحادها في المبالغة فيفضي الى جهالة الثمن اه سندی (قوله وكذا يصح لو استوت مالمية ورواج الخ) كذا في البصر عن البرازية وزاد عقب قوله لكن بخير المشتري الخ لكن في الدعوى لا بد من التعيين اه (قوله فثبت لم يمكن دفع القيمة لما قلنا ولزم من ابقاء الخيار للمشتري لزوم الضرر للبائع الخ) قد يقال ان الخيار لا يشتري كما كان في دفع أى صنف باعتبار قيمته وقت العقد ولا نظر لتضرر البائع بذلك لحي التقصير منه حيث لم يعين صنفا محصو صابل باع بالقر وش وقوض الامر للمشتري في التعيين مع علمه بأنه ربما حصل تغير سعر النقود (قوله وفي العرف اسم لما يוכל الخ) المراد به العرف العام فلا ينافي كلام الشارع والقصد بالبر ما يشمل دقيقه فانه أجزاءه وحينئذ لا تخالفه بين ما في المصباح والفتح فالقصد بقوله البرخاصة الاحتراز عن نحو الزيب ونحوه لا عن الدقيق تأمل (قوله منصوبان على الحال الخ) وفي الجوى ما يوافق ط من جعله غميرا (قوله ونقل ط أن شرط جواز أن يكون مميذا الخ) نقل ذلك عن المكي ولا يظهر ابقاء قوله مميذا على ظاهره اذ يصح بيع نصف هذه الصبرة المشار اليها وفي السندی والمراد أي بالجراف أنه يصح بيع الطعام بلا كيل ووزن اذا كان مشارا اليه اه فالظاهر أن قوله مشار اليه بيان لقوله مميذا تأمل (قوله وان كان مجازفة كما في الفتح الخ) ولا ينافيه ما في الصيرفية تباعا تباعا بذهب مضروب كفة بكفة وأخذ صاحب التبر الذهب لا يجوز مالم يعلم وزن الذهب لانه وزنى اه لان الذهب الخالص أقل لانه لا ينطبع بنفسه اه نهرومراده بالذهب الخالص المضروب كما في الجوى ولم يظهر هذا التعليل لان جيد مال الربا ورديته سواء والظاهر أن وجهه عدم الجواز هنا عدم امكان المساواة بين المضروب والتبر بخلاف مسألة الفتح تأمل (قوله فاعتراض البحر عليه بأنه خلاف ظاهر الهداية الخ) نصه بعد توفيق الفتح وهو غير محتاج اليه بل ظاهر الهداية أنه على حقيقته ولذا قال ان الجواز أصح وأظهر اه ولم يظهر ما قاله المحشى انه غير ظاهر تأمل الآن يقال حيث لم يتجنى الى التصحيح لارتفاع الخلاف لم يبق ظاهر الهداية معتبرا وفيه أن ظاهرها ما قاله في البحر من الخلاف (قوله وذلك لان الجهالة قائمة الخ) قيام الجهالة انما يفيد الفساد لا الخيار لاحد وتفرق الصفقة انما يفيد اثباته للمشتري (قوله استشكل على قول الامام لانه الخ) وذكر السندی في وجه تفرق الصفقة أنه اشترى صبرة وانعقد البيع في صاع (قوله لان كل شاة لا يعرف عنها الا بانضمام الخ) هذه العلة لا تنفذ عدم الجواز اذ لم يقل أحد باشتراط معرفة ثمن كل مبيع على حدته فيما لو ضم مبيع الى آخره بصفقة ثم رأيت في الغاية عن الشامل مانصه لان كل شاة لا يعرف عنها الا بانضمام غيرها اليها وأنه مجهول لا يدري أنه جيد أم ردي اه فتأمل (قوله أي بعد العقد الخ) فيه أن الفساد اذا رفع قبل تقرر انقلب العقد صحيحا وقد جرى أولا في مسألة الصبرة لو كملت في المجلس بعد البيع على الصفة فيصير ما تقدم على مقابل الاصح الذي مبني عليه هنا تأمل أو يفرق بين ما هنا وبين ما تقدم (قول الشارع ولورضي الخ) أي بان عزل المشتري الأشياء فذهب بها والبائع ساكت كذا في النهر (قوله وان تفرقا قبل العلم بطل درر) مامشئ عليه في الدرر لا يناسب التنظير الواقع في الشارع وما تقدمه كاف في المسئلة وفي النهر عند قول الكزوين ما ع صبرة كل صاع بدرهم الخ وله أي للامام

أن الثمن مجهول وذلك مفسد ولا جهالة في التفيز فصيح فيه وكون العاقدین بيدهما إزالة جهالة في صلب العقد لا يوجب صحة البيع قبل إزالة الجهالة إلا لاجتماع على عدم جواز بيع الثوب برفقه مع أن بيد البائع إزالة الثوب وقرر في فتح القدير أولاً أنه موقوف وثانياً في دليل الإمام أنه فاسد وهذا التاميم بناء على أن الموقوف فاسد وهو قول مرجوح ثم قال وغايته أنه إذا أزيلت أي الجهالة في المجلس وهما على رضاها ثبت للعقد المعاطاة لالعين الأول كما قال الحلواني في الرقم ذاتين في المجلس وأنت خير بأن هذا لا يناسب التوقف بل ولا الفساد لأنه إذا رفع قبل تقرر انعقاد العقد صححاً وحينئذ فلا حاجة إلى انعقاده بالتعاطي اهـ (قوله وبأن قوله بطل غير مسلم الخ) كثير ما يطلقون الباطل على الفاسد وبالعكس (قوله وجوزاه فيما إذا علم في المجلس الخ) والامام يجوز كذا (قوله وفرق أبو يوسف بين المنكر والمعين في الكل الخ) حيث كرر الحنف في المعرف لا المنكر (قوله والارجع في الخبر لأنه فيه متعارف الخ) عبارة البحر لان التسعير فيه الخ ولو فرض التعارف أيضاً في اللحم في بلد المشتري وبلد البائع فالظاهر أن حكمه حكم الخبر (قوله ثم ان الظاهر من كلام الخانية أنه عند المعاينة يلزم البيع الخ) الظاهر في التعبير أن يقول ثم ان ظاهر كلام الخانية أنه عند عدم المعاينة بخير المشتري بين الفسخ والاخذ بكل الثمن وعند المعاينة يلزم البيع بكل الثمن وكلامنا في التخيير الخ والقصد بيان أن كيفية الخيارين مختلفة وأنت خير بأنه لم يدع أحداً اتخاذهما ولا يتوهم من كلام البحر غايته أنه قيد الخيار المذكور هنا في المثل بالقيود الذي ذكره في الخانية في القمي مع ما بينهما من الفرق المذكور في النهر (قوله أي تناول المبيع له الخ) وفي السندي عقب قوله بالتناول حقيقة وأحكما أما حقيقة بان قطع البائع يد العبد قبل القبض فانه يسقط نصف الثمن لانه صار مقصوداً بالقطع والحكمي بأن يعتنع الرد لحق البائع كما اذا تعيب المبيع عند المشتري وألحق الشاري كما اذا خا ط المبيع ثم وجده عيباً فالوصف متى كان مقصوداً بأحد هذين الوجهين يأخذ قسطاً من الثمن كذا في الفوائد الظهيرية اهـ (قوله لان البيع لما كان ناقصاً في الأولى لم يوجد المبيع الخ) لا يستقيم ما قاله في الدرر مع تعليل الترتيب بفرق الصفقة فالظاهر أن القصد التفريق في العبارة ولو كان البيع غير منعقد لم يثبت الخيار للبائع أيضاً ولم يقل به أحد (قوله وله أن البيع وقع على قدر معين الخ) وفي ط ومبنى الخلاف في مؤدى التركيب فعند هما شائع وعنده قدر معين فلو اتفقوا على مؤداه لم يختلفوا اهـ والظاهر اعتماد قولهما الآن لموافقة العرف جلالاً لكلام العاقد على عرفه تأمل (قول الشارح وينبغي انقلابه صحح الخ) ينبغي أن يكون هذا على خلاف الاصح كما تقدم له في بيع ثلثة أو ثوب كل شاة أو ذراع بكذا من أنه لو علم عدد الغنم في المجلس لم ينقلب صححاً عنده على الاصح (قوله أي معدوداً) بتأويل العدد بالمعدود لا يحتاج لإخراج المثل والمذروع فانه لا يطلق عليهم اسم المعدود عرفاً نعم يحتاج لإخراج العدد المتقارب لانه من المثليات فلذا أخرجه بقوله من قيمي هذا هو المفهوم من كلام المصنف فتأمل اهـ (قول الشارح مثير الخ) أي بالفعل كما يفيد التعليل وعبارة البحر وفي الخانية وكذا لو باع داراً على أن فيها كذا كذا الخلة عليها أعمارها الخ (قول المصنف أخذه بعشرة في عشرة وزيادة نصف بلا خيار الخ) لان الذراع وصف في الاصل وانما أخذ حكم الاصل بالشرط وهو مقيس بالذراع ونصفه ليس ذراعاً فكان الشرط معدوماً وحينئذ لا وجه لشبوت الخيار مع الزيادة ووجه ما قاله أبو يوسف أنه بافرا د الثمن صار كل ذراع كشوب على حدة والثوب اذا بيع على أنه كذا ذراعاً فنقص ذراعاً لا يسقط شئ من الثمن وانما يخير في الامر لان في الزيادة نفعاً يشوبه ضرر بزيادة الثمن

﴿فصل فيما يدخل في البيع تبعاً وما لا يدخل﴾

(قوله) الأولى أن يقول على ثلاث قواعداً (الخ) قد يقال ترك الثالث لأن الكلام فيما يدخل وما لا يدخل تبعاً والحقوق إذا ذكرت تدخل أصالة لا تبعاً. (قول الشارح) يعني كل ما هو متناول اسم البيع عرفاً (يدخل الخ) انظر المنع فإنه قال فيها فإن قلت لا نسلم تناوله البناء في العرف فإنه لم يدخل في باب الإيمان التي بناؤها على العرف كما تقدم قلت إن تناوله إياها باعتبار كونه صفة له وهي إذا لم تكن داعية إلى اليقين لا تنفيدها كما تقر في محله والبناء ليس بداع إلى اليقين فلا تنفيده وحنث بالدخول بعد الانهدام اهـ (قوله) والأصل بقاء ملكه فتأمل الظاهر أن هذه المسئلة الحكم فيها هو الحكم في مسألة الباب الآتية عن البحر فانظره (قوله) تسع فيه الدرر والمناسب اسقاطه (الخ) كأنه فهم أن المراد بقوله وما لا فلا مال موضع لأن يفصله البشر وهو صادق بما وضع للفصل وغيره مع أن ما وضع للفصل لا يدخل وغيره فيه التفصيل الذي ذكره وليس ذلك مراد بل المراد أن ما وضع لأجل أن يفصله البشر في ثانی الحال لا يدخل وهذا ما حمله به السندی كلام الشارح تبعاً للعناية فيكون القصد نفي القيد وهو قوله لأن الخ فقط ويحتمل أن المحشى فهم أن قوله وما لا الخ زاجع لكلام المصنف ومقابل له تأمل (قوله) والا فلا ما شترى) لأنه كالمحتاج الموضوع فيها فالقول الذي اليد خاتمة اهـ سندی (قوله) ولا تبني الخ) مقتضاه أن المبنية تدخل (قوله) ونازعه تليذه ابن وهبان بأن القصب يقطع الخ) ولا شأن أن كلام الطرسوسي اعتبر فيه كونه مما يقطع في أوقات معروفة وحينئذ فلا ترد منازعة الشارح اهـ من السندی (قوله) فإن لم يكن له نهاية معلومة فلا يدخل أيضاً) القول بعدم الدخول انما يوافق ما قاله الطرسوسي أخذاً من التعليل بالقطع الواقع في عبارة الواقع لا ما قاله ابن وهبان من عدم صحة اللاحق المذكور وحيث سلم ذلك فالمناسب أن يجري فيه على الدخول نعم ما يأتي له عن الخاتمة من تصحيح عدم الدخول في قوائم الخلاف يوافق ما قاله هنا من عدمه (قوله) واختلفوا في قوائم الخلاف الخ) فقبل لا تدخل لأن لقطعها نهاية معلومة كالثمار وقبل تدخل من غير ذلك كالاشجار والأول هو المختار كما في الخاتمة اهـ سندی (قول الشارح) وكذا الأعمدة المدفونة في الأرض الخ) أي المدفون أصولها (قوله) لأنه حينئذ يمكن أخذه بالغرب الخ) أي فلم يكن تبعاً للأرض حينئذ (قوله) وبعدم دخوله في البيع الخ) حقه الحذف فإن الذي يبنى على سقوط التقويم الدخول في البيع لا عدمه ثم راجعت الفتح فوجدت ما فيه فإن القول بعدم جواز بيعه وبدخوله في البيع الخ (قوله) ولا يدخل الزرع في أقاله الأرض) أي بعد هلاك الزرع الذي دخل بالشرط حتى لا تسقط حصته من الثمن قال السندی ولو اشترى أرضاً فيها أشجار فقطعهما ثم تقايلا صحت الأقاله بجميع الثمن ولا شيء للبائع من قيمة الأشجار وتسلم الأشجار للمستري هذا إذا علم بقطع الأشجار وقت الأقاله وإن لم يعلم بخير أن شاء رجع بجميع الثمن وإن شاء ترك اهـ ونقله في البحر عن القنية (قوله) أجبت عنه فيما علقت على البحر بأن المقيد الخ) فيه أن غاية ما أفاده هذا الجواب أن مفهوم اللقب غير معتبر وليس الكلام في اعتباره وهذا لا ينفي أنه قد وجد مطلق ولم يحمل على المقيد على أنه لو قيل بعدم صحة التفريع الواقع في عبارة النهاية لا ينتج بطلان دعواه المذكورة وكون كلامه مخالفاً في الكتب المذكورة ليس بشئ فإنه كثيراً ما تصحح الشرح خلاف

ما في المتنون (قوله) وأدخل محمد ما تحتها (الخ) وفي أي موضع دخل ما تحت الشجرة من الأرض فإنها تدخل بقدر غلط الشجرة وقت مباشرة ذلك التصرف حتى لو زاد غلطها كان لصاحب الأرض أن يخطئ
 اه سندی (قوله) وما نقله القهستاني عن المضمرات مخالف لما في الهداية (الخ) قد يقال ان ما في
 المضمرات أثبت الخلاف في مسألة بدو الصلاح وما في غيره أثبتته في التناهي ومفهومه أن مسألة بدو
 الصلاح محل اتفاق ومعلوم أن الصريح مقدم على المفهوم فلا مانع من إثبات الخلاف في المسئلتين عملاً
 بالنقلين تأمل (قوله) ولا يخفى أن هذا الفرق ينافي ما مر أول البيوع (الخ) وجه المناقاة أن الباطل اعتبر
 وجوده وأنه غير متلاش حيث قيل بعدم انعقاده بالتعاطي بعده مع أن مقتضى كونه لا وجود له أن ينعقد
 به لكن أنت خبير بان عدم الانعقاد لوجود ما يدل على أن التعاطي بناء على قصد الأول وأنه غير
 مقصود به العقد بل القصد تسليم البيع والثمن بمقتضى العقد الباطل تأمل (قوله) وينافي فروعاً آخر
 مذكورة في آخر الفن الثالث من الأشباه (الخ) لم يوجد في الفروع ما يدل على المناقاة لما هنا ونص عبارة
 الأشباه باختصار لو أبرأ أو أقر له ضمن عقد فاسد فسد الأبراء التعاطي ضمن عقد فاسد وباطل لا ينعقد
 به البيع لو باعه دمه فقتله وجب القصاص ولو قال اقتلني فقتله لا قصاص لو أجزر الموقوف عليه ولم
 يكن ناظراً وأذن له بالعمارة فانفق كان متطوعاً لوجدن النكاح لمكوحته بمهر لم يلزمه (الخ) (قوله) وطيب
 ما زاد في ذات البارز) لا دخل للمعاملة في طيب ما زاد في ذات البارز ولا تصح المعاملة فيه للملكة بالشراء
 والطيب موكول للاذن بالبقاء تأمل ولا يتوقف على المعاملة وإن كانت تصح في الثمن قبل الادراك إذا
 كان باقياً على ما ذكر به ولا تنافي هنا بين البائع والمشتري في الثمن المبيع (قوله) لأن استئجار الأرض لا ينافي
 هنا (الخ) لا دخل لعدم تاتي اجارة الأرض هنا فإنه لو قيل بصحتها لا يحل للمشتري ما سيوجد من الثمن
 فالعمدة في حله هو الاحلال (قوله) والثاني أيضاً) فيه أنه لا ينافي فيه على تصويره بأنه ما وجد كاله لكنه
 لم يدرك (قوله) وقبل (الخ) لأن تجوز ذلك يؤدي الى تغيير حكم الشرع بجعل الوكالة من العقود
 اللازمة (قوله) فيتعين حينئذ الاحتمال بالمعاملة على الاشجار وفي السندی بعد ذكره عن الرجعي نحو
 ما ذكره المحشي مانصه فالجيلة عند ذلك أن يقول على أي كلام رجعت في الاذن تكون أيها المشتري
 ما أذنوا في الترتل باذن جديد فلا يصح له رجوع عن الاذن المعلق وبطلان المنجز لمراعاة لفظ كلما كما حققه
 أهل الأصول اه (قوله) وأجاب عنه في النهر فراجع (ع) عبارته قال في الفتح وعدم الجواز أقيس
 بذهب الامام في بيع صبرة كل قفيز بدرهم فإنه أفسد البيع لجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم
 في استثناء أوطال معلومة مما على الانشجار وليس كل ما لا يفيض اليها يصح معها بل لا بد في الصحة من كون
 المبيع على حدود الشرع ألا يرى أن المتبايعين قد يراضيان على شرط لا يقتضيه العقد وعلى البيع بأجل
 مجهول ولا يعتبر ذلك معصياً اه أقول يمكن أن يجاب عنه بما قدمناه من أن الفساد عند بيع الصبرة بناء
 على جهالة الثمن اذا المبيع معلوم بالاشارة وفيها لا يحتاج الى معرفة المقدار والثمن فيما نحن فيه معلوم اه
 نهر (قوله) شارح وفستق في قشرها الأول وهو الأعلى) أي الذي يربح به ولا يؤكل بخلاف الملاصق
 للثمرة الذي يؤكل أيضاً فلا خلاف فيه (قوله) ونحو ذلك) كبيع تبن في سنبله دون الحنطة كما في السندی
 عن البدائع وعلمه بأنه لا يصير تبناً إلا بالعلاج وهو الدق (قوله) الا اذا خلى بينها وبين المشتري) حقه
 حذف الا (قوله) فلوسي وقت تسليم المبيع جاز (الخ) قلت قد مر لنا أنه نقل عن السراج والجوهرة
 أن التأجيل في البيع لا يصح ما لم يكن سلباً اه سندی (قوله) ولو المبيع شيئين بصفقة واحدة وسى

لكل ثمنافله حبسهما الخ) يظهر على أن الصفقة لا تعددت بعد ادائن (قوله) وكذا بحواله المشتري
 البائع به الخ) للبراءة كالا يفاء وفرق محمد ببقاء مطالبة البائع فيما إذا كان محتالا وسقوطها إذا كان محيلا
 بحر (قوله) قال محمد كل تصرف يجوز من غير قبض الخ) كالبيع والاجارة (قوله) ولو اشترى ثوبا أو
 حنطة فقال للبائع به الخ) عبارة البحر ولو اشترى ثوبا أو حنطة فقال للبائع به قال الامام الفضلي ان كان
 قبل القبض والرؤية كان فسخا وان لم يعمل البائع نعم لان المشتري ينفرد بالفسخ في خيار الرؤية وان قال
 به لى أى كن وكيل في الفسخ فالقبض لا يقبل البائع ولم يقبل نعم لا يكون فسخا وان كان بعد القبض والرؤية
 لا يكون فسخا ويكون وكيل بالبيع سواء قال به أو بعلى اه نقلا عن الخانية وجه كون بعلى
 نو كيدا بالفسخ لا بالبيع أن يبيع المذوق قبل قبضه لا يصح فلا يحل على التوكيل به فحمل على التوكيل
 بالفسخ بخلاف ما بعد القبض والرؤية كذا ظهر (قوله) أى بأن تكون في البلد الخ) فيه أن المعبر
 في جعل التولية قائمة مقام التسليم أن يكون المشتري قريبا من المبيع بحيث يتصور منه القبض الحقيقي
 كما يأتي له عن الخانية ومجرد كونه في البلدة وهو بعيد عنه لا يتصور معه القبض الحقيقي فلا يكون قبضا
 فالظاهر أنه لا يتحقق الا اذا كانت بحضرته قادرا على أغلاقها جع غلق وهو ما نفتحه نعم بردى على ما في
 الخانية مسألة بيع البقر في السرح الا أن يقال انها مبنيّة على خلاف ظاهر الرواية وأنها مستثناة لكن
 لا يظهر بناؤها على خلاف ظاهر الرواية لما أنه لا يشترط عليها رؤية المبيع وقت التولية (قوله) لو باع
 حنطة في سبيلها فسلها كذلك لم يصح الخ) فيه أن المبيع في هذه الصورة وما بعدهما شغل لا مشغول
 وهو غير مانع من التسليم مع أنه تحقق في مسألة الحنطة عدم الافراز كافي مسألة ثمار الاشجار (قوله)
 ويدخل في الشغل بحق الغير الخ) المتبادر من الشغل بحق الغير انما هو الشغل الحسى نعم مسألة الاجارة
 مما يتعلق به حق الغير (قوله) بأن يكون في حضرته على هذا التفسير يكون ذكر قوله ولا حائل
 زيادة توضيح (قوله) لكن أنت خبير بان هذا مخالف للروايتين الخ) أنت خبير بان ما في فتاوى قارئ
 الهداية يصلح مقيد للظاهر الرواية تنزيلا لا يمكن من القبض بالذهاب الخ منزلة القبض كما نزلت التولية مقام
 القبض الحقيقي لتصور القبض في كل تأمل (قوله) لان عليه التسليم في منزل الشاري بالعرف) لا دخل
 لهذه العلة في الحكم بل العلة هي تحقق الهلاك قبل التسليم ولا فرق بين كون المبيع حطباً أو غيره (قوله)
 لانه توكيل الخ) أى والاوّل رسالة (قوله) وانتقل بعد موته الى ورثته) الظاهر حذفه اذا لا ينتقل
 الملك للورثة مع استغراق التركة بالدين (قوله) ودفع له البذر أيضا الخ) يظهر أنه غير قيد بل لو كان
 البذر من الأكار كان الحكم كذلك في هذه الصورة

(باب خيار الشرط)

(قوله) كذا في القنية) عبارة القنية بلفظها بعث منك هذا الحمار على أنك ما لم تتجاوز به هذا النهر فردته
 على أقبه منك والا فلا يصح وكذا اذا مال ما لم تتجاوز به الى الغد لانه تعليق خيار الشرط بالشرط فلا يصح
 اه (قوله) ذهباناه) لعله أو باناه الخ (قوله) ومنه ما ذكره بعده في بيع صبرة كل صاع بكذا الخ) فعلى
 هذا يكون المراد بكشف الحال حال المبيع كما في الصورة الاولى أو كشف حال ما نفذ فيه العقد كما في الصورة
 الثانية فانه فيما ينفذ في صاع فيثبت الخيار لتفرق الصفقة وكشف الحال فيما نفذ فيه البيع (قوله)
 الشارح وتولية) أنت خبير بان التولية لا خيار فيها بل له الخط لا غير فعنى ثبوته فيها أن له الخط كما أن

له أن لا يطالب البائع بشئ (قوله) وكذا يخير المترهن والمستأجر بين الفسخ وعدمه (قوله) أي بين فسخ البيع وعدمه (قوله) قلت فيه نظر فإن الشرط الواقع في الترجمة عام (الح) فيه أن الاضافة كما تكون للعام تكون للخاص فيقال غلام رجل والرجل فلا تصح قرينة على العموم على أن الاضافة انما تذلل على عموم المضاف في نفسه لا المضاف اليه ولا شك أن سبب الخيار بمعنى التخيير بين الامضاء والفسخ انما هو الشرط الخاص الذي هو هذا الاشتراط الذي تعلق به لا مطلق شرط اذ لا معنى لشوته بسببه الا أنه اذا شرط في العقد يكون ثابتاً به لا مطلق شرط ولذا قال في النهر أي خيار يثبت باشتراطه وبعود الضمير للركب الاضافي برده عليه ما في النهر من أن الذي يتصف بالصفة هو الشرط لا الخيار لما أن الموصوف بها فعل المكاف لا أثره تأمل وبالجملة ما سلمه هنا لا يخول عن مناقشات (قوله) ولو أمره ببيع مطلق فعقد بخياره أو لا أمر أو لأجنبي صححه (قوله) للجملة إلى خير لما أن البيع بالخيار فيه رأى وتدير بخلافه بدونه تأمل (قوله) ولو أمره ببيع بخيار لا أمر فشرطه لنفسه لا يجوز (قوله) وان كان اشتراطه لنفسه اشتراط لا أمر الا أنه يكون لا أمر بطريق التبعية فيكون مخالفاً كذا في البحر (قوله) فهو لا يتوقف على ذلك مطلقاً أي في فسخ بفساد أو شرط وقوله فكذلك أي الخيار ولم يتعرض لقوله ولو بعد قبض مع الاشتراط فيه بين الفسخ بفساد والخيار تأمل ولا يخفى ما في كلامه من الخفاء وحل الكلام على خلاف ظاهره (قوله) وقد أمكن تصحيحه بإمكان الخيار (الح) عبارة الاصل بآيات الخيار (الح) (قوله) قد يجاب بان أيلما في الحلف يصح أن يراد (الح) هذا الجواب لا يلاقى ما في السؤال (قوله) شارح وصلح عن مال (الح) يظهر فيما اذالم يكن بمعنى أخذ بعض حقه واسقاط الباقي والابقال فيه ما قبل في الاراء على ما يأتي كما أن اطلاقه الكتابة شامل لما اذا شرط الخيار للفقير أو المولى (قوله) قال الحموي يحتمل أنه ظفر بالنقول بعد ذلك (الح) فيه أن عبارته في الاشياء تدل على أنه قال ذلك بطريق البحث حيث قال الحاقاً لهما بالاجارة اه ثم رأيت في شرح هبة الله قال ما نصه وفي البحر ما يصرح بان ثبوته فيهما على طريق البحث وبه يشعر كلامه هنا (قوله) أي قبل تمامه بالقبول (الح) فيه أنه قبله لا يقال أنه لازم يحتمل الفسخ (قوله) وشرط الخيار للمكفول (الح) فيه أن الكفالة من جانبه غير لازمة اذله ابطالها متى أراد والظاهر أنه ليس كل المسائل مبنية على القاعدة اه (قوله) شارح وتسليم شفعة (الح) فيه أنه لا يحتمل الفسخ فهو لازم لا يحتمل وكذلك يقال في الاراء (قوله) فيه أنه لا يحتمل الفسخ (قوله) قد يقال بفسخه اذا حكم القاضي بعدم لزومه تبعاً لقول الامام تأمل (قوله) شارح وصرف وسلم (قوله) لان شرطهما القبض والشرط يمنع تمامه المستحق بالعقد اذا خيار استثناء حكم العقد وهو الملك عن العقد فيمنع الملك ما بقي واذا امتنع الملك امتنع الذي يحصل به التامين الذي هو شرط جواز هذا العقد قال الرحمتي هذا ظاهر في رأس مال السلم أو مالو شرط في السلم فيه فانه لا يمنع اتمام القبض لرأس المال فينظر المانع من جوازه اه سندی (قوله) لان الاقرار اخبار (الح) فعدم صحة شرط الخيار لذلك والافهول لازم يحتمل الفسخ (قوله) فان نظم النهر كان هكذا فقد وقع التغير في الصدر الاول من البيت الثالث وفي الشطر الثاني من البيت الثاني وجله على التغير كون قافية البيت الاخير لم توافق قافية الابيات الاول فجعلها أرجوزة لكل بيت قافية اه سندی (قوله) أو قتلها أجنبي خطأ (الح) وكذلك لو قتلها أجنبي عدا أو خطأ ولم يغرم القيمة بالاولى (قوله) فانه جوزه الى ما سميهاه فحمد مر على أصله من صحة الزيادة على ثلاث في خيار الشرط والامام مر على أصله أيضاً من عدم صحتها وأبو يوسف خالف أصله هنا لما ذكره الزيلعي من أخذه بالنص في هذا وبالأثر في ذلك (قوله) فلو كان فضولاً

كان اشتراط الخيار له بمبطل البيع (الخ) نقل هذه المسئلة في النهر ونحو ما ذكره المحشي وذكرها في البحر بقوله اذا شرط الخيار في بيع الفضولي يبطل البيع ولا يتوقف لان الخيار له بدون الشرط فيكون الشرط مبطله اه وذكرها في الاشباه بقوله خيار الشرط داخل على الحكم لا على البيع فلا يبطل الا في بيع الفضولي اذا شرط للمالك فانه يبطله كافي فروق الكرايسى اه من البيوع وقال أبو الوفاء في حاشيته يعني يمنع وقوع المالك وقال علماؤنا بان التصرف الذي لا يحتمل التعليق بالشرط كالبيع تعذر جعله معلقا فقلنا بوجود السبب في الحال واعتبرنا الشرط داخل على الحكم وقال في تعليل البطلان نقلا عن المحمدي لان الخيار له بدون الشرط فيكون الشرط مبطله لانه يكون داخل على البيع وهو يبطل بالشرط بخلاف ما اذا كان خيار الشرط داخل في غير بيع الفضولي فانه يكون داخل على الحكم والحكم لا يبطل بالشرط اه وقال الصواب كافي فروق المحمدي لا الكرايسى ونقل عن شرح الخلاطى أن المالك يثبت بالأجازة من وقت العقد اه (قوله ولا يرد الوكيل بالبيع الخ) لوجه لورود الوكيل بالبيع لعدم وجود المبطل في حقه وهو أن له الخيار بدون الشرط فلا يتوهم مما سبق ورود حتى يحتاج لبيان أنه كالمالك (قوله أو بعد ما فسخ البائع البيع) فيه أنه يفسخ البائع البيع انتقض جهة البيع وكأنه لم يوجد فكيف يضمن بقيته بالهلاك وأيضاً هو مناف لماسئله عن المنتقى (قوله ويتم البيع) لانه يضمن الثلاثة يسقط خياره بحر (قوله) واذا كان العيب بفعل البائع ينتقص المبيع الخ) عبارة البحر ينتقض البيع الخ (قوله) ورد في البحر بأنه خطأ الخ) وقال الزيلعي ثم اذا كان خيار التعيين للمشتري وقبضهما فهلاك أحدهما أو تعيب لزمه البيع فيه بمنه لا امتناع الرد بالعيب وتعين الباقي للأمانة لان الداخل تحت العقد أحدهما والذي لم يدخل تحت العقد قبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء ولا بطريق الوثيقة فكان أمانة في يده وتعين الباقي للأمانة لما ذكرنا بخلاف ما اذا طلق احدي امرأته أو أعتق أحد عبديه فهلاك أحدهما حيث يتعين الباقي للطلاق والعناق لانه حين أشرف على الهلاك لم يخرج من أن يكون محلا للطلاق والعناق ولا يعجز عن الايقاع عليه قبل الهلاك وبعد الهلاك لم يبق الهالك محلا لا يقاع فتعين الباقي له لبقاء المحلية وفيما نحن فيه حين أشرف على الهلاك يعجز عن رده وهو قابل للبيع ولم تبطل محليته فتعين له وهذا الفرق يرجع الى أنهم استوبأ في بقاء المحلية قبل الموت غير أنه في البيع حين أشرف على الهلاك يعجز عن رده فتعين هو للبيع لانه قابل له وفي الطلاق والعناق كذلك لا يخرج من أن يكون محلا لا يقاع قبل الموت غير أنه لا يعجز عنه فبقى مخيرا الى الهلاك فاذا هلك خرج من أن يكون محلا فلو وقع عليه لوقع بعد الموت وهما لا يقعان بعده فتعين الباقي ضرورة هذا اذا هلك أحدهما قبل الآخر وان هلكا معا يلزمه نصف ثمن كل واحد منهما لشيوع البيع والأمانة فيهما لعدم الاولوية بجعل أحدهما مبيعاً وأمانة ولا فرق بين أن يكون الثمن متفقاً ومختلفاً وكذا اذا هلكا على التعاقب الخ اه (قوله) لما في الخانية طلب منه ثوبا ليشتره الخ) لكن ما في الخانية في خيار التعيين لا في المقبوض على سوم الشراء ويظهر أن الحكم فيهما واحد (قوله) أنه لا بد من تسمية الثمن من الجانبين الخ) فيه أن ما يأتي له عن القنية يدل على كفاية تسمية الثمن من المشتري بدون أن يوجد من البائع ما يدل على التسمية أو الرضا به الا أن يفرض بما اذا وجد من البائع ما يدل على الرضا باسماء المشتري (قوله) والظاهر الثاني الخ) يحتاج لنقل والافا الفرق بين الفساد بعدم تسمية الثمن فقبل بعدم الضمان فيه وبينه بسبب الزيادة على الثلاث في مسئلتنا تأمل (قوله) فتكون هذه عين المسئلة التي قبلها الخ) وصور المسئلة

العلامة السندی بقوله يعني لو قال انسان لا آخر اقرضني هذه العشرة الدراهم التي لك أو اقرضني هذا الثوب وقبضه المستقرض في يده قبل أن يرضى المقرض بذلك أو قال المقرض أنظرني حتى أستشير فضاء من يد المستقرض الدراهم أو الثوب قبل أن يتم القرص بينهما ضمن المستقرض عشرة دراهم أو قيمة الثوب كقبوض على حقيقته وكقبوض على سوم البيع الا انه في البيع يهلك بالقيمة وهذا يهلك بما ساومه به من القرص اه (قوله) ويحتاج الى وجه الفرق بينه وبين المقبوض على سوم الشراء الخ) ولا يقال وجه الفرق أن المقبوض على سوم النكاح البذل لا ينفصل عنه لصحته بدون تسمية فكأنه مذكور لفظا بخلاف المقبوض على سوم الشراء مثلا فان الصحة في البيع تتوقف على تسمية الثمن لان المهر بدل المتعة والقيمة بدل العين ولا توجب تسمية أحدهما الآخر تأمل (قوله) أي في يد المشتري جعل السندی ضمير فيها عائدا المسددة للخيار فتأمل ولعله الاحسن (قوله) وكذا بفعل البائع عند محمد فلا يسقط الخ) عبارة ط أو البائع عندهما وقال محمد لا يسقط به الخ وقال في البحر فغلا عن البناءة التعيب اذا كان بفعل البائع في يد المشتري لم يسقط خيار المشتري فان أجاز البيع ضمن به البائع نقصان اه ولكن ذكر في الفتح أن هذا قول محمد وأما عندهما اذا تعيب بفعل البائع يلزم البيع (قوله) لان المطلوب بيان ما يلزم بالتعيب الخ) القصد بقوله فيلزمه قيمته الخ بيان هذا التشبيه في كلام المصنف وأن العيب كالهلاك في المشتري في لزوم القيمة في الاولى والثمن في الثانية الا أنه نبه على حكم سكت عنه المصنف في الثانية بقوله وللبيع فسخ الخ وهذا تكون عبارة الشارع في غاية الاستقامة تأمل (قوله) تحب النفقة عليه بالاجماع الخ) للمالك على قوله ما وتعلقه على قوله (قوله) ان عدم صحة الرهن الخ) عبارة الجبران عدم صحته الخ يعني البراء لا الرهن (قوله) ولا عهد لنا به في الشرع يعني في المعاضات الخ) لاجابة لهذه العناية مع تفسير السائبة بما ذكره الشارع لوجود تعلق المالك في السركة المذكورة نعم على تفسيرها بما ذكره من أنها شئ للمالك الخ يحتاج (قوله) لزوم اجتماع البدلين الخ) لان الثمن لا يخرج عن ملك المشتري اجماعا كما في البحر (قوله) وعلى هذا فيشكل ما في شرح من لا مسكين من أنه يمنع الرد عند الامام الخ) عبارة مع المتن فلواشترى زوجته بالخيار بنى النكاح وان وطئها له أن يرد ما عند أبي حنيفة خلافا لهما هذا اذا كانت ثيبا وان كانت بكر امتنع الرد عنده أيضا وكذا اذا قبلها أو مسها أو مسته بشهوة وكذا لو وطئها غير الزوج في يده اه وكأن المحشى فهم أن قوله وكذا اذا قبلها الخ راجع لما قبله وهو قوله وان كانت بكر امتنع الرد عنده وبارجاء لقوله وان وطئها له أن يرد ما عند أبي حنيفة الخ يزول الاشكال وكذلك يقال في قوله وكذا لو وطئها غير الزوج يعني بدون أن ينقصها فلا يمنع الرد عنده وان وجب العقر لانه زيادة منفصلة غير متولدة كما تقدم للمحشى خلافا لما قاله هنا من أنها متولدة والظاهر أن مسئلة وطء غير الزوجة اتفاقية وكتب في حاشية مسكين للمحوى مانصه قوله وكذا اذا قبلها الخ يعني أن الخلاف في التقييل وما عطف عليه كالخلاف في الوطء اه ولترجع المسئلة الأخيرة هل هي خلافية أو لا تأمل لكن ما تقدم له من أن العقر غير متولدة ذكر الجوى في شرحه ما يخالفه وأنها متولدة ونصه مما يترتب به العقد ما اذا زاد المبيع زيادة متولدة متصلة كالسمن وانجلاء بياض العين خلافا ل محمد ولا خلاف في امتناعه من غير المتولدة كالصبر وكذا في المنفصلة المتولدة كالعقر والثر الخ ونحوه في شرح المجمع فعلى هذا يكون التشبيه الأخير راجعا لاصل امتناع الرد لا اليه مع الخلاف وذكر في الذخيرة أن العقر والارث في معنى الزيادة المنفصلة المتولدة

(قوله) لان تعيب المبيع في مدة الخيار بعد قبضه له مبطل لخياره (في الوافي لا يقال قد ظهر ابتداء هذا العيب في ملك البائع بالعلوق الحاصل من الشكاح لان العلوق يحتمل أن يسقط ما يستتبعه من وضع الحمل فلا يكون معينا للمالية اه سندی (قوله) ومثله خيار العيب وخيار الشرط (الخ) عبارة الجهر بعد ذكره ما ذكره في الفتح من الخلاف في استدامة السكنى وفي التتارخانية أن محمداذكر في البيوع أن خيار الشرط يبطل بالسكنى وفي القسمة ذكر أنه لا يبطل باختلاف المشايخ فمنهم من جعل ما في البيوع على الابتداء وما في القسمة على الدوام ومنهم من أبى ما في البيوع على اطلاقه فيسقطه بالابتداء والدوام وأبى ما في القسمة على اطلاقه فلا يبطل خيار الشرط فيها بالابتداء والدوام اه (قوله) وهي الصواب لا يتعين أن يكون ما في الفتح هو الصواب بل يصح كل من التصورين اذ لا فرق بينهما في الحكم نعم على تصوير الجهر يكون هو ما ذكره أولا في صدر كلامه فلا معنى لذكره بعد ذلك فلذا كان الصواب ما في الفتح لكن هذا لا يقتضي التصويب بل الاولوية لدفع التكرار (قوله) فكان على الشارع اسقاط هذه (الخ) لا يناسب القول بالاسقاط فان ما كان بمعنى الكسب كالكسب والذي يناسب أن يقيد الزوائد بالمفصلة الغير متولدة وكسب العبد ذكره أولا ولا يشمل سائر الزوائد فها ذكرنا ناعيم بعد تخصيص (قوله) ولو قال هويت أخذته أو أحببت أو أردت أو أعجبني أو وافقتي لا يبطل (الخ) لعل الفرق في هذه اللفاظ هو العرف والاخا الفرق بين الحب والرضا مثلا تأمل مع أنه ذكر في تبة الفتاوى أول الوكالة مانصة في المنتقى بشرع أبي يوسف اذا قال لا خير أحببت أن تباع عبدي هذا أو هويت أو رضيت أو وافقتي أو شئت أو أردت فهذا كله توكيل وأمر بالمبيع اه ومقتضاه أنه يبطل خياره في اللفاظ المذكورة كلها (قوله) الشارح ولومع جهل صاحبه) لان الخيار اذا كان للمشتري فمن غرض البائع أن يؤكده البيع فاذا أجازاه فقد فعل مراده وان كان للبائع فمن غرض المشتري أن يتم البيع فاذا أجازاه فقد أكده ما قصد اه سندی عن السراج (قوله) أما لو كان للمشتريين ففسخ أحدهما (الخ) الكلام في الاجازة لافي الفسخ فلا يناسب ذكر ما في الفصولين هنا (قوله) الذي في العيني أن يأخذه منه وكيلا (الخ) لعل ما في الشارح وقع منه استنباطا يعني يأخذه منه كغيره يحضره في المدة للرد عليه اه سندی (قوله) والجنون كالنوت) خلاف التحقيق كما يأتي والتحقيق أن المسقط للخيار مضى المدة (قوله) لان نقد الثمن فعل لا وصف ليس الكلام في النقد بل في خياره فاقاله متأت في خيار النقد أيضا (قوله) أي ملك المباشر للفعل (الخ) فيه أن ملك الأمر يكتفي للنفاذاذا كان المباشر وكيلا تأمل (قوله) أو وهبه وسلمه أو رهن) ينظر الفرق بين الهبة حيث شرط التسليم فيها وبين الرهن حيث لم يشترط فيه (قوله) لا لو قص حوافرها (الخ) ينظر الفرق بينه وما بعده وبين ما لو حلق رأس العبد ولعله العرف (قوله) أو أخذ من عرفهم) شرعتي الفرس قاموس (قوله) وكذا اذا فعلت الجارية ذلك سقط خياره (الخ) لان حرمة المصاهرة تثبت بهذه الاشياء فكانت ملحقة بالوطء نهر (قوله) ثم اعلم أن التفصيل بين اللبث وعدمه خلاف (الخ) الحق أنه لا مخالفة بين الضابط والمفاد لان الضابط في خيار الشرط والمفاد فيه وفي خيار العيب والتفصيل بين اللبث وعدمه فيه فقط لافي خيار الشرط وعبارة النهر مساوية للشارح والقصد به إيهان أن قوله كان اجازة انما هو بالنسبة لخيار الشرط لا بالنسبة لخيار العيب فالاصوب ما قاله أخيرا بقوله على أن هذا الضابط (الخ) والقصد به إيهان أن خيار الشرط سقط بوطئه وله خيار العيب والخلاف المذكور انما هو في خيار العيب لافي خيار الشرط (قوله) فانه اذا اشترى دارا ولم يرها (الخ) وأما بعد الرؤية والاطلاع على العيب اذا طلب الشفعة

يسقط خياره كذا يفاد من الرضى **(قوله)** لانهم علوا المسئلة بأنه لا يكون الا بالملك الخ فيه أنهم علوا
أيضا كما في الزيلعي بان الشفعة شرعت نظرا للملاحة لدفع ضرر يلزمهم على الدوام فكان الاختصاص دليل
الاستبقاء فيتضمن سقوط الخيار سابقا الخ فهذا ونحوه يفيد أن البائع يسقط خياره بطلبها ثم قال الزيلعي
وهذا التقرير يحتاج اليه لابي حنيفة وأما على قولهما فإن المشتري بالخيار يملك الدار فلا يحتاج الى هذا
التقرير لبوت الملك وانما يحتاج اليه لسقوط الخيار لا غير وهذا لان خياره يسقط به اجماعا اه وأيضا
عبارة الكثر غير مفيدة بالمشتري حيث قال والاخذ بالشفقة وكل ما هو اجازة من المشتري يكون فسخا من
البائع كما تقدم عن الفتح **(قوله)** والقياس أن لا يصح الخ وجهه أن أحكام العقد تختص بالعقد
فاشترطها على غيره يفسده كاشتراط الثمن على غير المشتري ووجه الاستحسان أن الخيار لا يغير العقد
لا يثبت الانابة عن العقد فيقدم الخيار له اقتضاء ثم يجعل هو نائب عنه تصحيج التصرفه **(قوله)** وعليه
فقوله واعادة العقد بمعنى عقده ثانيا الخ يخالف هذا ما قدمه عن جامع الفصولين فان مقتضاه انه لم يوجد
عقد أصلا بل الذي وجد بعد الفسخ لفظ أجرت وقبول المشتري واذا كان القصد أنه حصل اعادة العقد
كما ذكره لا وجه حينئذ لتقييد الجواز فيما سبق بالاستحسان اذ هو حينئذ قياس أيضا **(قوله)** قلت هذا
لا يرد على ما قبله من كونه قيد احتراز بالخ لا شك في ورود ما في النهر فان المثليين المذكورين فيه
لا يصح العقد فيهما بدون التفصيل والتعيين اذا كان المثليان من جنسين كما يدل عليه التعليل بعدم
التفاوت الواقع في عبارة الزيلعي وكذلك الحكم لو كان أحدهما مثليا والآخر قيسيا **(قوله)** وان مات
أحدهما قبل الآخر (زعمه قيمة الآخر) فعلى هذا يفرق بين الفاسد والصحيح ففي الفاسد يتعين الهالك أخيرا
للسبع فتلزم قيمته والاول للامانة وعلى العكس الصحيح ووجه الفرق يعلم مما تقدم نقله عن الزيلعي
(قوله) ظاهر كلام البحر أن هذا مبنى على القول بأنه يشترط معه خيار الشرط الخ فيما قاله تأمل وكأنه
فهم أن قول البحر على هذا القول راجع الى القول باشتراط ذكر خيار الشرط مع أنه ليس كذلك بل هو
راجع الى القول بعدمه اذ على اشتراط خيار الشرط فيه لا يصح أن يقال لا بد من توقيت الخ مع عدم ذكر
خيار الشرط اذ هو حينئذ باطل عين له مدة أولا **(قوله)** ثم قال في البحر واذا لم يذكر الخ الاول حذف
هذا الجملة فان صاحب البحر ذكر جملة واذا لم يذكر خيار الخ عقب ما نقله عن قاضيان بلافاصل
(قوله) فلا حاجة الى توقيت التعيين ربا أفاد قول الفتح فيما تقدم على أنه بالخيار ثلاثة أيام فيما يعينه
بعد تعيينه المبيع أن لتوقيت خيار التعيين فائدة ولا يغني تأقيت خيار الشرط عنه اذ خيار الشرط يثبت
له بعد تعيين المبيع **(قوله)** قال في البحر ذكر الرضا اذ لو رد أحدهما الخ عبارة البحر وقوله ورضي
أحدهما لا يرد الآخرة اتفاقا اذ لو رد الخ **(قول الشارح خلافا لهما)** أي لان الخيار لهما ورضا أحدهما
لا يبطل حق الآخر وهذا بعد القبض وقبله ليس له اتفاقا كما في البناية اه سندی **(قول الشارح)**
لضرر البائع بعيب الشركة ولان المشروط خيارهما لا خيار كل واحد منهما على انفراده فلا ينفرد
أحدهما بالرد اه زيلعي وهذا التعليل يشمل ما اذا كان المبيع يضره الشركة كالقيمت أو لا كالمثليات
(قوله) وأنت خير بان ما في الخاتمة لا يدل على قوله أو رد اذ الموجود في عبارة الخاتمة اجازة أحدهما
ثم رد الآخر لا العكس وقد علمت أن القصد بقوله أو رد أن يوجد بعد الاجازة وما في الخاتمة صادق به
وعكسه اذ لا ترتيب فيه وحينئذ يستقيم قول البحر اجازة أو رد تأمل **(قوله)** وقصد الوصف بافراده بذكر
الثن الخ تقدم في الشرح أن الوصف لا يقابله شيء من الثمن الا اذا كان مقصودا بالتناول اه وتقدم

أن قصده بالتناول حقيقة أو حكماً أما حقيقة بأن قطع البائع يد العبد قبل القبض فإنه يسقط نصف الثمن لأنه صار مقصوداً بالقطع والحكمى بأن يتمتع الرد لحق البائع كما إذا تعيب المبيع عند المشتري أو لحق الشارع كما إذا خاط المبيع ثم وجد به عيباً فالوصف متى صار مقصوداً باحداً هذين الوجهين يأخذ قسماً من الثمن كذا في الفوائد الظهيرية **(قوله)** لأنه شرط زيادة مجهولة الخ) هذا التعليل غير ظاهر في مسئلتى الكتابة والخبر لقدر معين وفي السندى وكونه يكتب ويخبر كذا كل يوم يحتمل عدم بقاءه وعدم استمراره اهـ **(قوله)** أفاد ذلك وجوب الاستبراء على البائع) وأفاد أيضاً أنه يشترط رضاه حتى يحصل له التصرف والا فلا **(قوله)** ان وجهه عدم الخيار أنه لم يشترط هذه الاشياء الخ) تقدم له في فصل فيما يدخل في البيع وما لا يدخل أنه ان سمي الزرع والثر بأن يقول بعثت الأرض برزعيها والشجر بثمره يدخل كالأول على أن يكون زرعاً لئلا يدخل الخ فعلى هذا هو وان لم يشترط هذه الاشياء في البيع إلا أنه سماها فتكون داخله بالتسمية فكيف لا يكون له الخيار بل التسمية أقوى من الشرط لما فيها من صراحة كونها مبيعاً بخلاف الشرط تأمل والظاهر أن المراد بأنه لا خيار للمشتري أنه فاسد لأنه صحيح بدون خياره ولا وجه للقول بأنه لم يشترط هذه الاشياء في البيع الخ بعد ادخال الباء عليها بل هو شرط دخولها فيه مع الاخبار بانها موجودة فيه فدخلها فيه أولى من دخول الثمر بقوله بثمرها ولا ينافي هذا ما نقله عن القصولين لان ما فيه فيما اذا ذكر على وجه الشرط لا فيما اذا سمي وجعل من ضمن المبيع **(قوله)** وعند اختلاف الجنس لا يعتبر كونه خيراً مما شرطه كالمصوغ برزغفران الخ) في الحاشية اشترى ثوباً على أنه مصوغ بالصفر فاذا هو أبيض جاز وخير وفي عكسه يفسد اهـ سندى **(قوله)** ويشكل مسألة الشجرة التي لا تثمر الخ) قدم الشارع مسألة الشجر وقدمنا أن المراد أنه منثر بالفعل كما يفيد التعليل بان الثمر له قسط من الثمن بالذكر الخ والمراد باعتبارها بثمرها فيوافق هذا ما في البرازية ويندفع ما قاله من الاشكال **(قوله)** أو على عكسه فله الخيار) بناء على أنه لا فرق في الصفة التي ظهرت بين كونها أشرف أولاً **(قول الشارع)** البيع لا يبطل بالشرط في اثنين وثلاثين موضعاً) وذلك أن الشرط الذي شرط ان كان يقتضيه العقد أى يجب بدون شرط لا يوجب الفساد وان كان لا يقتضيه إلا أنه يؤكده كالموجب أو الشرع ورد بجوازه كالخيار أو متعارف كما اذا اشترى فعلاً على أن يحذره فإنه يجوز استحساناً اهـ أبو السعود **(قوله)** هي شرط رهن معلوم الخ) البيع بشرط الرهن أو الكفيل مما يوجب البيع فيكون ملائماً **(قوله)** وشرط إحالة المشتري للبائع الخ) لأنه يؤكده كالموجب العقد في الأول اذ يتقوى دفع الثمن بتعدد المطالب على تقدير التوى وعدمه ولم يوجد ذلك في الثاني تأمل **(قوله)** وشرط تركها على الخيل الخ) للتعرف **(قوله)** وشرط عدم خروج المبيع عن ملكه في غير الآدى) الفرق أن المعقود عليه في الأول من أهل الاستحقاق فيطالب بمقتضى الشرط والمشروط عليه يتمتع بحكم الشرع فإنه نهى عن بيع وشرط الاما استثنى فتقع المنازعة وكل عقد أدى إليها كان فاسداً بخلاف ما اذا كان المعقود عليه ليس من أهل الاستحقاق فان الشرط لا يفيد وجوب المشروط في حقه فكان وجوده كعدمه فكأنه حصل بدون شرط اهـ حاشية الاشياء مختصراً **(قوله)** ومقتضاه جريان ذلك في الامة المغنية) قد يفرق بأنه في الامة اذا شرط أنها مغنية على وجه الرغبة يفسد البيع لا شرطاً ما هو محرم بخلاف ما اذا شرط أنه خل أو خصى فإن بخلافه فإن له الخيار والمغصية فيه لا بقاء لها ذهى عبارة عن نزع الخصلتين وقد انقضى والتغنى بتعدد المغصية فيه كذا يقدم من حواشى الاشياء **(قوله)** وشرط الحل

الى منزل المشتري الخ) في شرح الزيادات لقاضيخان من الباب الاول من الوكالة مانصه لوقال خذ هذه
الالف بضاعة في الثياب أوفي الرقيق فاشترى المستبضع ذلك بجميع المال وحمله الى الآخر بمال نفسه
من مصر الى مصر كان متطوعا لا يرجع بذلك على الآخر لان صاحب المال سلطه على التصرف في هذا
المال خاصة فاذا حمل من مال نفسه لو رجع بذلك كان ذلك استدانة عليه من غير أمره فرق بين هذا وبين
الوكيل بالشراء اذا اشترى في المصر ماله حمل ومثونه وحمله بمال نفسه الى منزل الآخر فانه لا يكون متطوعا
استحسانا والفرق من وجهين أحدهما أن ذلك متعارف فكان مأذونا فيه دلالة والثاني أن الكراه في المصر
يقبل ومن مصر الى مصر يكثر فيلحقه بذلك كثير ضرر وهو نظير ما لو اشترى حطباً خارج المصر لم يكن
عليه أن يحمله الى منزل المشتري ولو اشترى في المصر كان عليه أن يحمله الى منزل المشتري استحسانا ولأن
المستبضع اشترى ببعض المال ما أمره وحمله ببقية المال الى الآخر جاز وكذا لو اشترى ببعض المال
الرقيق وأنفق الباقي عليهم جاز لأنه ليس فيه استدانة على رب المال وشراء الطعام والكسوة لهم واستحجار
الدواب لمجملهم من ضرورات ذلك فكان مأذونا فيه عرفا اه ومقتضاء عدم الفساد لو شرط الحمل على
البائع في المصر الى منزل المشتري (قول) ويشكل عليه مسألة السداسي الخ) حيث لم يفصل فيه بل قلنا
بالتحليل وقد يدفع الاشكال بان التفصيل فيه معلوم بالاولى من ذكره في مسألة السويق والصابون لانه
أقرب في المعرفة منهما على أنه داخل فيما ذكره الشارح عن الغانية تأمل

(باب خيار الرؤية)

(قول) أن الرؤية شرط ثبوت الخيار الخ) هذا ما عبر عنه الشارح بقيل وما قيل في جواب ما يرد على جعله
سببا يصلح جوابا لما يرد على جعله شرطا اه والظاهر ما في الفتح (قول) ان قسمة الاجناس المختلفة
يثبت فيها الخيارات الثلاث الخ) وقد السندى نقلا عن الرحتى القسمة بما اذا كانت بالتراضي وقال واذا
كانت بقضاء فلا خيار له مع الحكم عليه (قول الشارح لان كلامها معارضة) مقتضى هذا
التعليل أن يراد بالصلح ما كان فيه معنى المعاوضة فلا يكون شاملا لما اذا صالح عن دعوى المال ببعضه
مثلا فانه ليس فيه معنى المعاوضة بل هو اسقاط وهذا هو المتبادر من قوله في الفتح والصلح عن دعوى المال
على عين اه (قول) وما اشتراه بعد رؤيته فوجده متغيرا الخ) لان تلك الرؤية غير معرفة بالقصود الآن
وكذا اشترائه الا عي يثبت فيه الخيار عند الوصف فاقم فيه الوصف مقام الرؤية (قول) اشترى ما يذاق
فذاقه لبلال ولم يره سقط خياره) ينبغي أن يقيد بما اذا لم يختلف القيمة عند اختلاف ألوانه ففي السكر
حيث اشتمل على أحمر وأبيض ثم الأبيض مختلف الأنواع وكل نوع مختلف القيمة الظاهر يبقى الخيار له
حتى يراه ولم يره اه سندی (قول الشارح وفي حاشية أخرى زاده الاصح الجواز) عبارة على ما قاله
السندى وما في المبسوط من أن الإشارة اليه أو الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه أو الى مكانه لم يجز
بالاجماع قيل عليه ان ما ذكر في المعبرات في باب الاعتكاف ويبيع ويشتري بلا احضار المبيع بدل
صريح على أن حضور المبيع وقت البيع ليس بشرط ويرد عليه أن قضية تحكيم جبير بن عثمان
وطلحة في بيع الارض الكائنة ببصرة تدل صريحا على عدم اشتراط حضور المبيع اه (قول) والرهن
الظاهر تعييده بالتسليم فانه حينئذ يوجب حقا للغير وبدونه لا تأمل (قول) والمساومة) أي عرضه ليبيع
وأما عرضه ليقوم فلا يبطل خياره جوى (قول) بطل الخ) لعله يبطل ثم رأيت كذا في المتن

(قوله)

(قوله) وأما التصرفات الأولى الخ هي ما يبطل خيار الشرط (قوله) وقد علمت أن مسألة العرض خلافية) الخلافية عرض البعض لا الكل فاتها بعد الرؤية محل اتفاق على أنها تبطل كما هو ظاهر مما ذكره الملتقى من الضابط بقوله وما لا يوجب الخ وإيراد البحر في المسئلة الاتفاقية تأمل (قوله) وكذا لو اشترى أرضاً لم يرها وأعارها فزرعها المستعير) لتعلق حقه بالزرع فإنه لا يمكن إخراجها من يده وفي الزيلعي ولو اشترى أرضاً فأذن للآخر أن يزرعها قبل الرؤية فزرعها تبطل لأن فعله بامرء كفعله اه (قوله) وهو غير صحيح) فيه نظر بل جعله هنا مبطلاً بعدها لا قبلها ونصه (وكذا طلب الشفعة بماله) أي يبطله بعد الرؤية لا قبلها اه وكأن المحشى فهم أن مراد الغرر بماله بمرء وقت الطلب مع أن مراده لم يره وقت البيع وطلب بعد الرؤية كما أفصح عنه في شرحه تأمل (قوله) والمراد أن رؤية ذلك قبل الشراء كافية الخ) والمراد أن رؤية ما ذكر كافي في تحقق رؤية المبيع بدون تعرض لكونها مسقطاً للخيار أو لا فإن هذا أمر آخر وبدون فرق بين كون رؤية ما ذكر قبل الشراء أو بعده (قوله) وعلامة أنه يعرض بالتبذير) في المصباح الأتمودج بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وفي لغة تمودج بفتح النون والذال مجعمة مفتوحة مطلقاً وقال الصغاني التمودج مثال الشيء الذي يعمل عليه اه من البحر (قوله) وهذا اعتراض على مافي النبايع) الذي يظهر أن كلام النهر اعتراض على مافي الفتح أيضاً لا على ما في النبايع فقط وذلك أن كلام الفتح يقيد أفراد خيار العيب حيث قال أنه خيار عيب الخ فهذه العبارة تفيد أن كلام الخيارين يتفرّد وقد يجتمعان فيرد عليهما مافي النهر أن هذه الرؤية إذا لم تكن كافية فما الذي أسقط خيار رؤيته وقوله في الحاصل والتحقيق التفصيل الخ خلاف ما يدل عليه كلام الفتح وحينئذ فلا يصح نفي خيار الرؤية كما وقع في عبارة النبايع صراحة وكما يدل عليه كلام الفتح (قوله) ووجه رقيق) لا يظهر إلا كتهاء بوجه الرقيق في زمننا ولا بوجه الدابة وكفلها فان المقصود لا يعلم برؤية ما ذكر عادة (قوله) أو أكثر) أي أكثر الوجه كما يفيد ط (قوله) قبل هذا قول زفر) أي مافي المتن من الاكتفاء برؤية الداخل (قوله) قال الشارح الزيلعي لابن بيوت الخ) عبارته وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الأصح لأن بيوتها الخ (قوله) وبهذا عرف أن كون مافي الكتاب قول زفر كما ظنه بعضهم غير واقع موقعه الخ) أنت خير أن ما قدمه لا يعلم منه أن ما قيل من أن مافي المصنف قول زفر غير واقع موقعه إذ غاية ما يفيد سابق الكلام أن الثلاثة اكتفاء برؤية الخارج أو العين وأن هذا مبني على عادتهم وهذا لا يصلح رداعلى من ادعى أن مافي المتن قول زفر فان مراده أنه يقول باسقاط ذلك بخصوصه بخلاف الثلاثة فانهم قائلون بالاكتفاء بأحدى الرؤيتين تأمل والظاهر أن المراد برؤية داخل الدار على هذا رؤية داخل بيوتها لا رؤية صحنها فان نسب زفر من أنه يقول يكفي رؤية داخل الدار لا يخالف مافي الجوهره من أنه يقول لا بد من رؤية داخل البيوت ويدل على أن هذا هو المراد قوله بعد ذلك لا رؤية خارج دار وصحتها وحينئذ فلا يظهر صحة المقابلة الواقعة في الشارح بقوله وقال زفر لا بد من الخ (قوله) فكان مذهبه عدم الاكتفاء به مطلقاً متغايرة أولاً وأنت خير أنهم ذكر مسائل كثيرة وحكوا فيها الاختلاف بين أئمتنا الثلاثة وجعلوه من اختلاف الزمان لا البرهان فإنه لا شك في تأخر أبي يوسف مثلاً عن الإمام وفاة وكذا زفر عنهم فيجتمعت تغير الحال بعدمدة الوفاة وعلى تقدير عدم تغيره هو قائل باسقاط رؤية الداخل لبرهان قام عنده لا لتفاوتها والتعليل به انما هو لترجيح قوله في زماننا وهذا لا ينفي أنه قول زفر (قوله) ولعله يفرق بين ما إذا اشترى الشجر بثمنه الخ) هذا الفرق بعيد من هاتين العبارتين والظاهر في دفع المناقاة أن قوله

في البحر فرأى بعضها يثبت له الخيار معناه أنه برؤية البعض لو أجاز أو رد يصح منه ذلك وإذا رأى النصارى على رؤس الأشجار ثم اشتراها لا يعتبر رؤيته السابقة إذا رآها كلها تأمل (قوله) لكن في النهر الظاهر أنه لو اقتصر الخ) وبما ذكره في البحر جزم القهستاني وفي الذخيرة والمنطوق مقدم على المفهوم اه سندی والظاهر أن البقرة الحلوب والناقة كشاة الغنم لا بد من النظر إلى جميع الجسد والضرع إذا لفرق يظهر بين الكل (قول المصنف وكفى ذوق مطعوم) قال الرحبي أي مما لا يقصده اللون فلو كان مقصودا فلا بد من النظر إليه أيضا مع الذوق كالغسل اه سندی (قوله) لا في نظره السابق على قبضه الخ) فانه في هاتين الحالتين لا يكفي رؤية الوكيل اتفاقا (قوله) محمول على ما إذا وجد منه الجس الخ) لاجابة لذكر هذه العبارة لانها مصرح بها في كلام المصنف (قوله) وبه سقط ما بحثه الجوى في شرحه انه لو وجد بعد اخراجه الخ) الظاهر ما بحثه الجوى فان اخراج المسك المنقطع الرائحة لا يحدث به عيبا حتى يتبع به الرد وما بحثه داخل تحت قول البحر حتى لو لم يدخل كان له أن يرد به خيار العيب والرؤية اه وفي البرازية أخرج المسك من النافذة لا يرد لرؤية ولا بعيب الا اذا لم يكن في الاخراج ضرر اه ومعلوم أنه لا ضرر في اخراج منقطع الرائحة (قوله) فكيف يعول عليه في مثله الخ) تقدم في رسم المفتي أنه صحح في الحاوى القدسي قوة المدرك أي الدليل في الترتيب وأن من كان مجتهدا يعني أهلا للنظر في الدليل يتبع من الاقوال ما كان أقوى دليلا والاتبع الترتيب السابق اه ولا شك أن المصنف له قوة المدرك فلذا جرى على ما قاله (قوله) لانه دليل تساويهما في الوصف الخ) منظور فيه للغالب والافقيد يتساوى الثمن ويختلف المبيع جلالا لارد على الجيد والمسقط للخيار حقيقة أن المشتري قدر ضي بشراء أي الثياب كان بالعمرة على أن كون تساوى الثمن يفيد التساوى في الوصف غير موافق لما نحن فيه فان الموضوع التخاليف فيه تأمل (قوله) وان تبين أن الثمن الأدنى للأعلى) الظاهر وان تبين الأعلى للأعلى لان القصد بيان أن العلة ما ذكر لا ما تقدم عن الظهيرة بقوله لانه ربع الخ) فانه يفيد أنه لو تبين أن الثمن الأعلى للأعلى لا يكون له الخيار تأمل (قوله) قيد به ليكن تأتي خيار الرؤية فيه الخ) فيه أن اعتراض الطحطاوى ان ذكر الخيارات الثلاثة بعد يعني عن ذكره هنا لأن الخيارين المذكورين منافيان لخيار الرؤية تأمل (قوله) وادعى في البحر ان الاول أوجه ورده في النهر) لكن قال الجوى بعد ذكر ما قاله في النهر وفيه تأمل (قوله) أي بل يبطل بحصة العبد الخ) مقتضى بطلان البيع في حصة العبد أن يصير بمقدار حصة العبد من الجارية لبائع الجارية فتكون مشتركة بينهما فيثبت الخيار للمشتري الجارية لعب الشركة ولتفريق الصفقة هذا ما تقتضيه القواعد الفقهية اه سندی وتأمله (قوله) ويسلمها للمشتري لتمام الصفقة) فيه أن خيار الرؤية يمنع التمام بلافراق بين التسليم وعدمه (قوله) لانه لما قبض الثوب والصفقة تمت الصفقة الخ) حقه أن يقول لم تتم الصفقة وتفرقها قبل التمام الخ) كما هو ظاهر مما قدمه وفي جامع الفصولين استحق بعض المبيع قبل قبضه بطل البيع في قدر المستحق وبخبر المشتري في الباقي أورث الاستحقاق عيبا في الباقي أو لا تفرق الصفقة قبل التمام وكذا لو استحق بعد قبض بعضه سواء استحق المقبوض أو غيره ولو قبض كله فاستحق بعضه بطل البيع بقدره ثم لو أورث الاستحقاق عيبا فيما بقي بخبر المشتري ولو لم يورث عيبا فيه يأخذ المشتري الباقي بحصته بلا خيار اه فالجنى اشتبه عليه مسألة خيار الرؤية بمسألة الاستحقاق (قوله) أي قيمين) مقتضى العلة الاطلاق

(باب خيار العيب)

(قوله) ألا يرى أنه لو قال بعثك هذه الخنطة الخ قال في الشرع لا يلبى بعد سوق ما في الفتح وتفسير الفطرة بما ذكره والظاهر أن القصد به الاستدلال على تفسيره بأنه ما يخلو عنه أصل الفطرة لا على زيادة القيد الذي ذكره في الفتح ووجه صحة هذا الاستدلال أن المعنى الشرعي مراعى فيه المعنى اللغوي (قوله) فآخر جواب فوات الغرض الصحيح ما لو بان فوات قطعة يسيرة الخ عبارة الجهر قالوا انما شرطنا فوات غرض صحيح لانه لو بان فوات قطعة يسيرة من نخله أو ساقه لا رد بخلاف ما لو قطع الخ (قوله) فاعتزم هذا التحرير قد يقال ان مسئلة الشاة وما بعدها ليس الرد فيها أو الرجوع بالنقصان للعيب حتى يحتاج لتقييد تعريفه بما ذكره الشافعية فإنه بعد كل البعد أن أئمة المذهب أطلقوا في تعريفهم ويقيدها قاله أئمة مذهب الغير بل لفوات الوصف المرغوب المذكور حكما ولا يرد على التعريف مسئلة الدابة والأئمة الشيب لان التعريف الشرعي مراعى فيه التعريف اللغوي كما في ط ولا يخفى أن قول الكثر وغيره ما أوجب نقصان الثمن الخ القصد منه تعريف العيب فيكون المراد حصر العيب فيه ويدل لهذا قول الشارح وشرعنا ما أفاده بقوله الخ فإنه قد جعله تعريفا تاما (قوله) فينبغي أن يكون ذلك عيبا لا ينبغي ذلك بعد نصهم أن العبرة للعيب في ذات المبيع (قوله) ونقل ابن الشحنة عن الخانية لوعلم بالعيب الخ هكذا نقل عبارة الخانية في شرح الوهبانية لابن الشحنة والمذكور فيها من فصل الرد بالعيب رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال أبطلت البيع بطل البيع ان كان معض من البائع وان لم يقبل البائع وان قال ذلك في غيبة البائع لا يبطل البيع وان علم بعيب بعد القبض فقال أبطلت البيع الصحيح أنه لا يبطل البيع الا بقضاء أو رضا اهـ (قوله) ولو وهبه البائع الثمن ثم وجد بالمبيع عيبا قبل لا رد وقيل رد ينظر توجيه القولين في هذه المسئلة ولعل وجه الأول أنه لا ضرر على المشتري في عدم الرد وهو انما شرع لدفع الضرر ووجه الثاني تحقيق السبب والعلل الشرعية انما يراعى تحقيقها في غالب الأفراد لا في كل فرد (قوله) ولو قبل القبض ردها اتفاقا لأنه امتناع عن اتمام العقد خانية (قوله) وفيه نظر ولا يخفى أنه يمكن أن يكون العيب مفضيا للهلكة وله قيمة ولو قليلة فيشترى به الوكيل مثلاً بأقل منها وهذا الامتناع فيه (قوله) قال في السراج لانه لما اشترى الثوب ملكه وبالتكفين يزول ملكه الخ وقال المقدسي ولو اشترى كفتا لم يمت ثم وجد به عيبا لا يرد كذا في الخلاصة وفي حاشيتها التعلق حق الميت به ولا يرجع بنقصان العيب لاحتمال أن يفترسه سبع فيعود للمالك المشتري فيتمكن من الرد وما لم يقع بأس من الرد لا يرجع بنقصه اهـ من السندی وط وانظر ما قاله المحشى هنا من أنه أي الأجنبي بالشراء ملكه وبالتكفين يزول ملكه عنه مع ما تقدم في الجنائز من أنه لا يخرج الكفن عن ملك المتبرع وفرع عليه في النهر كانه له المحشى أنه لو افترس الميت سبع كان للمتبرع والظاهر أن المراد بملك الميت التكفين في تكفين الأجنبي تعلق حقه بالملك حقيقة وقال السندی فالخاسل أن الرد ممنوع في صورتين إلا أن الوارث له الرجوع بالنقصان لانه قائم مقام الميت ومثله الوصى ولو كان الميت حيا كان له الرجوع بنقصان العيب عند تعذر رده وكذلك من قام مقامه وأما الأجنبي فامتناع الرد منه لتعلق حق الميت بالتكفين ولا يرجع بالنقصان لاحتمال العود الى ربه والميت لم يملكه فامتناع الرد لا يرجع بالنقصان اهـ لكن احتمال افتراس السبع متحقق في تكفين الوارث فلم يتعذر الرد ومقتضاه عدم رجوع الوارث أيضا بالنقصان

ما لم يقع اليأس من الرد تأمل وقد ذكر في المحيط المسئلة كما في السراج وقال الفرق أنه اذا كان المشتري وارثاً أن الملك لم يثبت للوارث بل هو على حكم ملك المورث فبقى على الوجه الذي أوجبه العقد وقد تعذر الرد فيرجع بالارش بخلاف ما اذا تبرع أجنبي بالكشف لان الكفن ملك المتبرع وبالكشفين أزاله عن ملكه فبطل حقه من كل وجه كما لو تبرع به على انسان في حال حياته اه ولعل هذه المسئلة فيها طريقتان **(قوله)** وزوال الملك بفعل مضمون الخ أي بخلاف غير المضمون فانه لا يوجب السقوط كالموت فانه معنى لا يتعلق به ضمان فلا يمنع من الرجوع بالارش وكالعتق بلامال فان الاسبتحسان أنه لا يمنع لانه لا يوجب الضمان فأشبه الموت بخلاف الأكل على قول أبي حنيفة والبيع والقتل اه من السراج **(قوله)** بفعل مضمون الخ) سبأ في توضيح هذه الجملة في هذا الباب **(قوله)** رد الى الوارث الآ خر الخ) الأصوب حذف الى كما هي عبارة الأصل **(قوله)** لو اشترى المولى من مكاتبه فوجد عبداً الخ) انما يظهر ما قاله في المحيط فيما اذا عجز نفسه بعد الشراء لافيما اذا بقي على كتابته فانه مع المولى أجنبيان في الحقوق **(قوله)** أولم يقف على الرجوع الخ) عبارة النهر أولم يقول الخ **(قول الشارح)** ينبغي نعم قد يقال ينبغي عدم الرجوع وذلك أنه بالبلوغ لم يتيقن بزوال العيب لاحتمال أنه بسبب ضعف المشاة أو الداء قبل البلوغ وبعده ولا رجوع مع الشك في زوال العيب بخلاف ما ذكره من المسئلتين فانه قد يتيقن بزواله **(قوله)** وهو خلاف ما ذكره الحكماء الخ) من أنه جوهر مضى خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة **(قول الشارح والقروح)** جمع قرحة بالفتح وهي عند الأطباء عبارة عن كل جراحة متقيحة وقال القرشي تفرق الاتصال اللحمي اذا كان حديثاً يسمى جراحة واذا تقدم حتى اجتمع فيه القيح يسمى قرحة والقرح بالضم ألم الجراحة والمراد هنا الأعم المتقيح وغيره اه سندی **(قوله)** نعم يشكل عليه ما في الخانية يهودى باع الخ) يندفع الاشكال بأن الحرف في حقهم كالحل عندنا وهي من المسائل التي يقرون عليها بخلاف اعتقادهم أن الكفر خير **(قوله)** والمرجع في الجبل الى قول النساء وفي الداء الى قول الأطباء) ثم في الداء ترد شهادة رجلين اذا شهدا أنه قد يم وأما الجبل فيثبت بقول النساء في حق الخصومة ولا ترد شهادة من **(قوله)** لكن ينافيه ما مر من قوله الخ) لا منافاة لان القصد بعدم قبول قولها في القسم بدليل مقابله برواية أبي يوسف فلا ينافي قبوله لتوجهه لخصومة **(قوله)** بالجرع عطفاً على المضاف الخ) مقتضى قاعدة العطف أن يكون هنا على الابق تأمل **(قوله)** فلو قبل العقد بالبيع صار البائع مختاراً للفداء) انما يصير مختاراً للفداء اذا كان عالماً بالجناية **(قوله)** هو بحث منه مخالف للنقل) قد يقال انه وان حالفه لكنه نظر للعرف تأمل **(قوله)** وبينهما منافاة) قد يقال في دفع المنافاة ان القصد بقولهم لا تسمع دعوى الخ بيان أنه لا بد من ذكر السبب في دعوى عدم الحيض وليس المراد حضره في الشئتين المذكورين بل مثلهما الشيب بدليل ما ذكره هنا من أنه عيب فالمفهوم غير معمول به لوجود النص بخلافه وعلى هذا يكون الكبر في السن عيباً في الأنتى ثم ان المنافاة التي ادعاها انما تأتي على اشتراط ذكر السبب لاعلى ما قاله في الفتح من عدم الاشتراط **(قوله)** وكذا لو كانت محرمة عليه الخ) لانه يقدر على الانتفاع بتزويجها ودا كانت مطلقة بانثالا يكون للزوج سبيل عليها والحرمة عارضة كحرمة الحائض والظاهر أن المحرمة برضاع أو مصاهرة اذا أخذها للتسرى يكون له ردها تأمل **(قول المصنف)** حدث عيب آخر عند المشتري بغير فعل البائع الخ) فيه أن ما ذكره المصنف من امتناع الرد والرجوع بالنقصان متحقق فيما اذا حدث العيب بفعل البائع أو غيره فلا حاجة لتقييد كلام المصنف بل يبقى على

عمومه وإن كان في بعض الصور يرجع بالأرض أيضا لكن يستثنى من عموم المصنف ما لو حدث بفعل المشتري فإنه يلزمه بجميع الثمن على ما يأتي عن البحر **(قوله)** ظاهره أنه لا يطرح عنه شيء الخ لكن التشبيه في قوله وكذا لو كان بأفقه سماوية يفيد أنه يطرح عنه حصته النقصان إذا أخذه في هذه كالتى قبلها وبوافقه ما قاله المقدسي وإن كان بأفقه سماوية أو بفعل المبيع رده بكل الثمن أو يأخذه وي طرح عنه حصته جناية المعقود عليه أو الآفة **(قوله)** رجوع بنقصان الخ لعل حقه بعشر الخ **(قوله)** ثم الرجوع بالنقصان إذا لم يمنع الرد بفعل مضمون الخ مثلا القتل فعل مضمون ولهذا الوابشره في ملك غيره كان مضمونا وإنما استفاد البراءة عن الضمان بملكه فيه فيجعل سقوط الضمان عنه بسبب الملك وقد زال عنه الملك بالقتل اعتبارا عن الملك ولذا يأتى ثم ونجب عليه الكفارة إن كان خطا أو يضمن إن كان مدبونا والالا لعدم الفائدة قصار الضمان كاللزم له وفي الهداية فيصير كالمستفيد به عوضا أي يصير المشتري كالمستفيد بملك العبد عوضا وهو سلامة نفسه على اعتبار العمد وسلامة الدية للولى على اعتبار الخطا فصار المشتري بقتله استفاد سلامة نفسه أو ماله فصار كأنه أخذ عوضا بأزاء ملكه بالقتل كما لو باع وأخذ الثمن كذا في المبسوط بخلاف الاعتاق فإنه لا يوجب الضمان عليه لو فعله في ملك غيره لعدم النفاذ من أحد الشرىكين لأنه تصرف شرعى لا يمكن إلا فى الملك بخلاف القتل فإنه حصى يتصور فى غيره وكذا يقال فى الأكل والبس أنهم ما يوجب الضمان فى ملك الغير وإنما استفاد البراءة باعتبار ملكه فى المحل فذلك بمنزلة عوض سلمه اه من شرح المنبع **(قوله)** لأنه لو غرم نقصان العيب من رأس المال الخ هذه العلة موجودة فى غير مسألة السلم فإن الأوصاف لا يقابلها شئ من الثمن مع أنهم علوا الرجوع بالنقصان عند امتناع الرد بأن الأوصاف إذا صارت مقصودة يقابلها شئ وانها تصير مقصودة بأحدثين بالاتلاف حقيقة وبالمع حكما كما إذا امتنع الرد لحقه أو لحق الشرع الى آخر ما قالوه وإذا نظر الى أن هذا التعليل فى المال الربوى لا تكون مسألة السلم قيدا بل جميع مال الربا كذلك تأمل وقد يعلى بأنه لو قيل بالرجوع بالنقصان فى مسألة السلم لزم عليه أخذ عوض الوصف فى السلم وفيه لا يجوز الاعتياض عن المسلم فيه قبل قبضه ولو السلم اليه فكذا عن وصفه بالاولى وإن كان مقصودا تأمل **(قوله)** ولنظر الفرق بين هذا وبين ما قدمه الشارح عن العيب عند قوله والسرقة ما تقدم عن العيب الرجوع للعيب بل لأن قطع اليد من باب الاستحقاق حكما من باب العيب كما يأتى فى الشرح عند قول المصنف قتل المقبوض أو قطع بسبب عند البائع فأنظره اه ثم رأيت فى زبدة الدراية ما نصه فان قيل إذا حدث عند المشتري عيب ثم اطلع على عيب عند البائع فقبله البائع رجوع عليه بجميع الثمن فلم يكن ههنا كذلك يعنى فى مسألة القطع أجيب بان هذا على قول أبى حنيفة نظرا لجريانه مجرى الاستحقاق وما ذكرتم لا يتصور فيه فان قيل أما نذكرون أن حكم العيب والاستحقاق مستويان قبل القبض وبعده فى غير المكمل والموزون فما الذى أوجب الاختلاف بينهما هنا أجيب بلى لكن ليس كلامنا الآن فيما يبل فيما يكون بمنزلة الاستحقاق ونعيب وما ينزل منزلة الشئ لا يلزم أن يساويه فى جميع الاحكام اه **(قوله)** أى العيب مانع من الرد الخ لكن استثناء العيب المانع انما يناسب عبارة النهر لا عبارة المصنف تأمل نعم يناسب قول الشارح أو رضى به البائع **(قوله)** وانما يرجع بالنقصان على الجناية الاولى الخ عبارة الاصل بنقصان الجناية الاولى **(قوله)** وكما لو اشترى عصيرا فتخمر بعد قبضه ثم وجد فيه عيبا لا يرد له الامتناع من الرد هنا لحق السرع لما فيه من تخليك الخمر وتملكها فلا يرتفع بتراضى المتعاقدين **(قوله)** وكذا بعده فى ظاهره وإياه الخ عبارة البصر

وأما الزيادة بعد القبض فإن كانت متصلة متولدة تمنع الرد بالعيب عندهما ويرجع بنقصان العيب
وعند محمد لا تمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية وللشترى طلب نقصان العيب فإن طلب فليس للبائع أن
يقول أنا أقبله كذلك عندهما وعند محمد له ذلك اهـ (قوله يمنع الرد في موضعين الخ) بقي موضع ثالث
وهو المتصلة المتولدة بعد القبض المختلف فيه (قوله قال في البحر وهو تكرار لأن رجوعه الخ) عبارة
الكثير ليس فيه التمثيل كعبارة المصنف بل قال فلو حدث آخر عند المشتري رجوع بنقصانه ورد برضا
بائعه ومن اشترى ثوبا فقطعه فوجد به عيبا يرجع بالعيب اهـ فلا يرد على المصنف ما ورد عليه (قوله فانه
لا يرجع بالنقصان الا في الكتابة) نسخة البحر يرجع بالاثبات كما نقله ط وهو ظاهر وبهذا لا يكون
مخالفة بين ما في المحيط والفصولين ويكون ما في الفصولين مقيدا لما في المحيط بأن يقال ان الرجوع به
في الاجارة اذا لم ينفضها وفي الرهن اذا لم يرد به بعد فكه والفرق بين الرهن والاجارة انها تنقض بالاعدار
بخلافه (قول الشارح أو خبر الدقيق الخ) في فتح القدير في كون الطحن والشئ من الزيادة المتصلة
تأمل اهـ والظاهر أنه يقال كذلك في خبر الدقيق (قوله وهي في المعاوضات المالية وغيرها الخ) في
الزيلي عند قول الكثر ما يبطل بالشروط الفاسدة كما نقله السندی أن الشرط الفاسد من باب الربا وهو
مختص بالمعاوضات المالية دون غيرها من المعاوضات والتبرعات لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض
وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه فيكون فيها فضل خال عن العوض
وهو الربا بعينه اهـ (قوله أما هنا فلا محل له لان العرض على البيع الخ) ما قاله محل نظر وبحسب الرمي
جاء هنا اذ لا فرق بينهما ولا شك أنه اذا وجد صريح الرضا ودلالته كأن سلم جميع الثمن لا يكون له الرجوع
بالنقصان فيراد بما يدل عليه هنا ما يناسبه والعرض على البيع والبيع في هذه المسائل غير دال على الرضا
اذ تعين حقيقة في عين المبيع فاستوى البيع والعرض وعدمهما فيها بخلاف غيرها كما هو ظاهر للتأمل
فتدبر (قوله وانما ثبت الملك فيه مؤقتا الى الاعتاق انهاء كالموت) عبارة الهداية فكان انهاء فصار
كالموت (قوله والتدبير والاستيلاء بمنزلة لانه تعذر النقل الخ) عبارة الزيلي والتدبير والاستيلاء
كالعتق لتعذر الرد فيهما بالأمر الحكيم مع بقاء الملك حقيقة اهـ (قوله لان فيه حبس المبيع بالتملك
من هؤلاء الخ) مقتضى هذا أنه لا بد من دفع المطعوم الى المرأة وما بعدها حتى يتحقق التملك لهم اذ بدونه
يكون اباحة لا تملك كافيؤ كل على ملك المشتري ولا بد ايضا من التملك من الطفل والأكله على ملك أبيه
مع أن ظاهر كلامهم هنا لا يدل على هذا وانما يدل على أنه اذا أكله بنفسه أو أطعمه عبده أو مذبذبه أو أم
ولده رجع بالنقصان بخلاف ما اذا أطعمه طفله أو ولده الكبير أو امرأته أو مكاتبه أو ضيفه فانه لا يرجع
(قوله فلذا اقتصر عليه الشارح) فيه أنه لم يقتصر على قول محمد من رد ما بقي والرجوع بنقصان ما أكل
بل ذكر أيضا أن الرجوع بالنقصان استحسن عندهما (قول الشارح فله رد الباقي بحصته من الثمن)
لم يبين حكم الرجوع بالنقصان في غير الباقي والظاهر أن له الرجوع (قوله ولو أعتقه على مال) وان لم
يقبض البذل (قوله اذ الفرق واضح وهو ثبوت الرجوع في المسائل المتقدمة الخ) ثبوت الرجوع
في المسائل المتقدمة بعد العلم ليس عاما فيها جميعها بل في بعضها لافي كلها تأمل (قوله قوله والاصل
الخ) الشيخ الرحمن والحلي لم يختارا الا ما في الزيلي في بناء هذه المسائل وهو أن الرمي امتنع بفعل
مضمون من المشتري كالقتل والتملك من غيره امتنع الرجوع بالنقصان ومتى امتنع لا من جهته أو من
جهته بفعل غير مضمون كاللها لبا فة سماوية أو انتقص أو ازداد بزيادة مانعة من الرد أو الاعتاق

وتوابعه لا يمنع الرجوع بالنقصان ونقل ذلك في الجبر وما أدري وجه اختيار ما في الاختيار على ما في الزبلي مع أنه منطبق على جميع المسائل المتقدمة بخلافه ولعله لقصور أذهاننا اه سندی (قوله) وينبغي جريان الخلاف فيما لو أكل الطعام) عبارة الجبر وينبغي جريان الخلاف فيها كالأول الخ والمراد ما إذا علم بعد الأكل في هذه كالسابقة لا ما إذا علم قبله فإنه لا خلاف فيها (قوله) قلت الكسر في الجوز يزيد في غنمه الخ) فيه أن الكسر انما يزيد في البن إذا كان المكسور سليماً والكلام فيما إذا وجد معيباً تأمل (قوله) وما في العيني أو من تخالفه نظر) استظهر السندی ما قاله العيني وقال الجوز بأقسامه الثلاثة الهندى والساحى وجوز الطيب إذا صار من نخايورث الغيثان في الأول والثاني بعد تغيره يكون سماً والثالث يخرج عن الدوائية ولا يتخلو استعماله عن ضرر اه لكن يرد على العيني ما قاله من أنه ينفع به باستخراج دهنه (قوله) واعترض بأنه محتمل والصواب تعبير النهر وغيره بالكثير) لان المراد بالكثير في عباراتهم ما زاد على الثلاث في قدر المائة لا الكثير الذى هو الزائد على النصف اه فتال (قول الشارح) وفي المجتبى لو كان سماً ذاتياً فكله الخ) فيما نقله عن المجتبى قيود ينبغي ملاحظتها منها أن البائع لم يخبره إلا بعد تمام أكله فلو أخبره قبل أكله كله رده اتفاقاً شاء وبعد بعضه لا يرجع بشئ عنده ورجع عندهما بنقصان ما أكل ويرد الباقي على القول المفتى به كالمسبق ومنها أنه كان ذاتياً فلو كان جامداً وأخبره قبل أكله قور منسه موضع وقوع الفأرة وردده على البائع وصح البيع في الباقي بخصته لانه مثلى والثمن ينقسم على الاجزاء وان أخبره بعد أكله كله أو بعضه لكن جاوز موضع الفأرة ف يرجع بنقصان ما كان حوالها من الثمن ولو أكل من ناحية لم تكن فيها الفأرة ثم أخبره البائع قور موضع الفأرة ورددها وصح البيع فيما أكله وما بقى هذا ما يقتضيه مفهوم ما تقدم والله أعلم اه سندی (قوله) وهذا الاطلاق قيده في المتوسط بما إذا ادعى الخ) لا يظهر هذا التقييد الا إذا قلنا ان معنى رده على بائة أنه رده عليه بدون محاصرة على خلاف ما قدمه فيقال حينئذ ان محل رده على بائة اذا ثبت العيب عنده والا فلا يظهر وجه لعدم رد المشتري الاول على بائة اذا ثبت عنده ولم يشبهه المشتري الثاني ثم ظهر توجيه المسئلة بمنازكه في الفسخ تعليلها بقوله لان المشتري الاول لم يصبر مكذباً فيما أقربه ولم يوجد هنا قضاء على خلاف ما أقربه فيبقى اقراره بكون الجارية سليمة فلا يثبت له الرد اه لكن فيما ذكره من التعليل نظر وذلك لأنه صار مكذباً باشرعاً بالقضاء فيما أقربه من كونه سليماً فله دعوى العيب عند بائة وان لم يدع المشتري الثاني أنه كان عند البائع الاول (قوله) وما قلناه من ارجاع ضمير عنده الى البائع الثاني أصوب من ارجاعه الى المشتري الثاني الخ) غاية ما يفيد الكلام على هذا الاحتمال أن المشتري الثاني يرجع على الاول بالنقصان وليس فيه تعرض للمسئلة الخلافية بالكلية وكأنه فهم أن ضمير يرجع عائداً الى المشتري الاول وهو غير متعين في الكلام ويكون قوله ما لم يحدث الخ على هذا كافى ط كالاستثناء من معلوم من المقام تقديره وله أى للثاني الرد ما لم يحدث عيب آخر عنده نعم المتبادر ما قاله المحشى (قوله) فيحمل ما مر عن القنية على ما إذا رضى بهاصريحا) ليس في عبارة القنية ما يدل على هذا الحمل والمفهوم منها أن مجرد ما يدل على الرضا كافى في منع الرد ويدل على هذا أيضاً التشبيه بمسئلة المداواة والظاهر تحقق الخلاف في هذه المسئلة اذ الحل المذكور مما لا دليل في كلام القنية عليه (قوله) فيصير كأن البائع الاول لم يبعه) لعل حقه الثاني (قوله) الوكيل بالبيع على هذا التفصيل) لأنه اذا رد بقضاء على الوكيل بينة أو نكول لزم الموكل وان باقراره لزمه وله أن يخصم الموكل كفى الجبر عن النزاية لكن اعتماد ما في الخاتمة أولى (قوله) واعترض

بأنه لا يجبر وان ثبتت المطالبة) تمة عبارة ط بعده قوله المطالبة والشئ لا ينفى الا حيث يمكن ثبوته أى
 شرعاً الخ ثم انه لم يتضح وجه ورود هذا الاعتراض على ما في الجبر (قوله) ثم قال وقد ظهر لي أن موضوع
 هذه المسئلة الخ) لا دليل على كون الموضوع مذكراً بل هذه المسئلة عامة والقصد منها عدم جبر
 المشتري على دفع الثمن عند دعواه أى عيب كان وأطلق في قوله أو يحلف بأثمه اعتماداً على ما يأتي في
 مسئلة الأناق ونحوه وبهذا لا يكون الثاني حشواً لاختلاف المقصود في كل اذني الأولى القصد ببيان عدم
 الجبر والثانية بيان وقت توجه الخصومة في دعوى الأناق مثلاً تأمل (قوله) ونبه عليه ط أيضاً) فيه
 أن عبارة ط هكذا قوله وحنون فيه أن الجنون يشترط وجوده عندهما على الصحيح وإنما الضعيف
 جعله مختلفاً صغراً وكبراً اه ثم انه لا شأن أن كلام الشارح مبني على ما مر عن العيني وان كان الكلام
 في اشتراط المعاودة هنا فإنه فيما تشترط فيه قسمه قسمين في كيفية التحليف ففيما يختلف صغراً وكبراً
 يحلف في حالة الصغر بالله ما أتى قط الخ وفي حالة الكبر يحلف ما فعل كذا مذبلغ والشارح جعل من هذا
 القسم الجنون حيث قال وما جن قط الخ وهذا لا يوافق الاما تقدم عن العيني وعلى اسقاطه كما يأتي له لا يرد
 عليه شئ (قوله) سليماً كما التزمه قاله السرخسي) في التمرعقب ما نقله عن السرخسي ما نصه ومجمله ما لو ادعى
 أنه لا علم له بأما لو ادعى الخالف العلم به كما هنا حلف على البتات ألا ترى أن المودع لو ادعى قبض ربهالها
 حلف على البتات وان كان القبض فعل الغير قال في الفتح وهذا الوجه لا معنى تسليمه سليماً تسلمه والحال
 أنه لم يفعل السرقة عندى فيرجع الى الخالف على فعل الغير اه (قول الشارح وظاهر الخ) أى للقاضى
 أو أمينه ففي الجبر من شئ القضاء عند قوله ولو باع القاضى أو أمينه عبد الغرماء الخ عن البدائع أن العيب
 اذا كان ظاهراً اريد المبيع به بنظر القاضى أو أمينه اه (قول الشارح كعور) ان سلم أنه ظاهر في الحال
 فلا بد من اثبات كونه قد عا قبل الشراء والذي في الجبر والنهر والعبي ولعله أراد أن يكون ولداً كنه وأما
 ما يمكن حدوثه فلا يصح التمثيل به اه سندی عن الرحتى (قوله) أى توجه الخصومة الخ) في السندی
 انما يحتاج القاضى الى قول الاطباء عند عدم علمه بالعيب أما اذا كان القاضى من الاطباء ينظر بنفسه كما
 في البرازية ونظر أمينه كنظره كما في البدائع اه لكن يظهر هذا على القول بأن القاضى يقضى بعلمه
 (قوله) وعند الثاني يحلف) وفي الدراية أراد المشتري الرد ولم يدع عليه البائع شيئاً يسقطه لا يحلف وعند
 الثاني يحلف صيانة للقضاء وأكثر القضاة يحلفون بالله ما سقط حقك في الرد بالعيب من الوجه الذى
 تدعيه نصاً ولا دلالة وهو الصحيح وأحب الى أن يستحلفه وان لم يدع البائع وان ادعاه حلف اتفاقاً انتهى اه
 سندی (قوله) ذكر الكل غير قيد الخ) بزيادة الشارح لفظ لكل صير كلام المصنف شاملاً لما اذا لم يوجد
 قبض لشئ أصلاً وما اذا وجد قبض البعض (قوله) وظاهر كلام الشارح أنه يرده الخ) هو صريح ما في
 الفصولين حيث قال ولو عالج الاول ثم علم عيباً آخر فله رده كما نقله عنه كما أن مصدر عبارته يخالف ظاهر
 عبارة الشارح فان مقتضاها أنه لو كان فيه جلة عيوب فداواه من أحد هاو لومع علمه بالباقي يكون له الرد
 بالباقي وجرى على ظاهر عبارة الشارح السندی نعم على جعل عبارة الفصولين محمولة على ما اذا انما عالمها
 بعينه لا تكون صريحة فيما استظهره وبحمل كلام الشارح على ما اذا داواه بدون علمه بالعيب الآخر
 لا يكون مخالفاً لما في الفصولين (قول الشارح بعد العلم الخ) احتراز عما اذا كان قبل الاطلاع فله
 الرد ما لم ينقصه أو يزد فيه كالحياطة فعند ذلك الرجوع بالنقصان كما تقدم وقوله والارش احتراز عما يمنع
 الرد ولا يمنع الارش كما اذا جامعها وقد اشتراها بكرافيات ثياباً فان له المطالبة بالارش كما ذكره السندی

فإذا وجد منه ما يدل على الرضا بعد الجماع ليس له أن يرجع بالارش وما فسر به المحشي كلام الشارح غير المفهوم منه وإن كان صحيحاً في ذاته **(قوله)** بخلاف الرهن فلا يردده إلا بعد الفكاك (الآن يرضى المرتهن برده إلى الراهن قبل قضاء دينه فللراهن أن يردده بالعيب الذي وجدته ولم أره فليراجع اه سندی **(قوله)** ومنه ارسال ولد البقرة عليها الخ) ينظر الفرق بين ارسال ولد البقرة الخ وبين أكل ثمر الشجر الخ ولعل هذا مبني على اختلاف الرواية ثم رأيت في المنبع تعليل عدم الرد في مسألة اللبن بقوله لأن اللبن الذي حدث في ملك المشتري مخلوط باللبن الذي كان حدث في ملك البائع فلورد كل الحليب يلزم الربا في حق البائع لأنه أخذ مبيعاً وما لا آخر وهو الذي حدث في ملك المشتري ولهذا قلنا إن الزيادة المنفصلة تمنع الرد بالعيب اه ومقتضاه أن الزيادة المنفصلة تمنع في صورة الاختلاط مع أنه تقدم إطلاق منعها فيكون ما هنا رواية أخرى فتأمل وفي البحر وليس منه يعني مما يمنع الرد بخوصوف الغنم فإن لم ينقصه فله الرد وكذا قطع الثمار واستشكله في جامع الفصولين بأنه ينبغي أن لا يرد لأنه زيادة منفصلة متولدة وهي تمنع الرد ولم أر فيها خلافاً ولكن يظهر من هذا أن فيها خلافاً اه **(قوله)** قال ويدل له ما ذكره محمد في السير الكبير أن جوالق العلف الخ) هكذا وجدته في الذخيرة وأنت خير بأن هذا الدليل لا يصلح الاستدلال به على جعل القيد للثلاثة إذ هو خاص بمسألة شراء العلف فهي أخص من المدعى الذي جعله قيد للثلاثة تأمل **(قوله)** لكن قال في الفتح إن العذر المذكور في السقي بحري الخ) قال في الفتح والتقيد بحاجته لأنه لو ركبها ليسقيها أو يردّها على بائعها أو يشتري لها علفاً وليس لها علف فليس يرضاه الرد بعد ذلك أما الركوب للرد فانه سبب الرد فانه لو لم يركبها احتاج إلى سوقها فربما لا تنقاد وتتلف ما لا في الطريق ولا يحفظها عن ذلك إلا الركوب والجواب في السقي وشراء العلف محمول على حاجته إلى ذلك لأنها قد تكون صعبة ففي قودها ليسقيها أو يحمل عليها علفها ما ذكرنا مع كونه قد يكون عاجزاً عن المشي أو يكون العلف في عدل واحد فلا يتمكن من حمله عليها إلا إذا كان راكباً فتقيده بعدل واحد لأنه إذا كان في عدلين فركبها يكون رضا ذكره قاضيان وغيره ولا يخفى أن الاحتمالات التي ذكرناها في ركوبها للسقي أنها لا تمنع الرد معها تجري فيما إذا كان العلف في عدلين فركبها فلا ينبغي أن يطلق امتناع الرد إذا كان العلف في عدلين اه **(قوله)** وقد يجاب بأن العذر في ركوبها الخ) هذا الجواب لا يدفع المخالفة للقول الثالث إنما يدفع المخالفة لغيره حيث اعتبر العذر فيما تقدم ولم يعتبر في مسئلتى الشرح والسير وإنما الدافع لها على ما اختاره الزيلعي هو أنه إنما جعل الركوب في المسائل الثلاث غير مانع للرد لعذر أو لا وهذا لا ينافي أنه في غيرها مانع ولولعذر فلم تتحقق المخالفة بين ما في الزيلعي وبين هاتين المسئلتين **(قوله)** ولأن البيع انفسخ في المردود الخ) هذا التعليل إنما يظهر فيما إذا لم يقبض البائع الثمن لافياً إذا قبضه **(قوله)** ويخالفه ما في الظهيرية حيث قال وإن اختلف الخ) ما نقله عن الظهيرية وغيرها في الصفة المشروطة وإذا حل كلام العمادية على غير هازول التنافي كان اشتري أمة ثم أراد ردّها بعيب السرقة مثلاً ثم اختلف فقال البائع كانت بكر أو هي الآن ثيب وقال المشتري هي ثيب وقت البيع وكلمودع أو الغاصب إذا اختلف مع المالك في الصفة **(قول الشارح)** ولو جاء ليرده بخيار عيب فالقول للبائع الخ) وكذا القول للبائع لو استحق المبيع فأراد المشتري الرجوع بالثمن على بائعه فأنكر أن يكون هو المبيع وقال هو غيره كما يظهر من الفرق الذي ذكره عن الفتح بين خيار الشرط والرؤية وبين خيار العيب وقد صرح بذلك في الخلاصة من الفصل الخامس عشر في الاستحقاق ونصه استحق الفرس من يدرج حل فلما أراد أن يرجع بالثمن على البائع وبين

صفة الفرس فقال ديزمك مع السكي وقال البائع الذي بعته كيت بدون كي فيينة المشتري أولى اه
(قوله دليل انفساخ العيب) حقه البيع (قوله قلت بل هو في غاية الخفاء الخ) فيه أن مراد الحلبي أن
قول الشارح لم يعلم به الخ فيدل ما اذا قبض المعيب فإنه هو الذي يشترط فيه لردهما عدم العلم بالعيب قبل
قبضه اذ لو علم به أولا ثم قبضه لزمه بخلاف ما لو قبض السلم فله ردهما بلا فرق بين علمه به قبله أو بعده أما
الثاني فظاهر وأما الأول فلما نقله عن الجبر بقوله لأنه لا يمكن الزام البيع الخ (قوله لكن هذا الاعتذار
لا يتأتى في عبارة المصنف الخ) لكن يفهم منه حكم ما قبل القبض بالأولى فإن الصفقة تتم به ومع ذلك
قال ليس له التفريق هنا لأن المبيع كشيء واحد فقبله كذلك بالأولى (قوله وهذا التعليل أظهر لأنه
يشمل دواعي الوطء) فيه أن تعليله بأنه يكون وطؤه في غير مملوكه فيكون عيبا يمنع الرد لا يشمل الدواعي
فالتعليل مازال قاصرا وأيضا فسح العقد يكون بالنسبة لما يستقبل بالنسبة لما مضى تأمل (قوله وفي
الخانية من أول فصل العيوب ولو اشترى جارية الخ) وفي مجمع الفتاوى اشترى جارية على أنها بكر
وقال لم أجدها بكرًا وقال البائع كانت بكرًا فذهبت عذرتها عندك فالقول قول البائع مع عينه بالله لقد
باعها وقبضها المشتري وهي بكر انتهى اه سندی (قوله ولو اشترى جارية على أنها بكر ثم قال هي ثيب
الخ) الذي في غاية البيان على ما نقله السندی اشترى جارية على أنها بكر فقال المشتري ليست بكر وقال
البائع هي بكر في الحال فإن القاضي يريها النساء فإن قلن هي بكر لزم المشتري من غير عيب البائع لأن
شهادتهن تأيدت بمؤيده وأن الأصل هو البكارة وإن قلن هي ثيب لم يثبت حق الفسخ للشري بشهادتهن
لأنها ضعيفة وحق الفسخ قوي وبشهادتهن يثبت للشري حق الخصومة في توجيحه اليهن على البائع
فيحلف بالله لقد سلمها بحكم البيع وهي بكر إن كان بعد القبض وإن كان قبله فيحلف بالله أنها بكر وروى
عن محمد أنها زرد على البائع بشهادتهن من غير عيب البائع اه (قوله رجع بالنقصان الخ) لأن المريض
والمقطوع عند البائع انما ما تازيade الآلام وترادفها عند المشتري وهي لم توجد عند البائع وزنا العبد
يوجب الحد والموت غيره (قوله أي باع بشرط البراءة من كل عيب الخ) كذلك الحكم لو اقتصر على قوله
مما يحدث وما ذكره عن النهر موافق لما ذكره الزبلي حيث قال باعه بشرط البراءة من كل عيب يحدث
به بعد البيع قبل القبض لا يصح عند محمد ويصح عند أبي يوسف الخ (قوله وأجيب بمنع الإجماع الخ)
فيه تأمل وذلك أن المعارض انما يبنى كلامه على رواية الإجماع فلا يصح أن يجاب بمنعه بناء على الرواية
الأخرى (قوله ولهذا لا يقبل الرد الخ) لعل المناسب حذف لا كما هو ظاهر وعبارة البحر كما ذكره المحشي
(قوله وتصر وابعض التاء وفتح الصاد) وقيل بالعكس في رواية أخرى والفعل مملوم في الوجهين وقال
الطحاوي هذا منسوخ بآية الرأية الاعتماد بالمثل وكان ذلك حين يغرم الجاني والخادع زجرا على وجه
التضمين انتهى من المنبع (قوله مع أن وجهه خفي) فديقال وجهه أن الاستخدام مع كره العبد لا يصلح
للاعتدال فلا يصلح أن يكون علامة على الصلاحية له مع العيب فكان رضا كما هو القياس في مثل ذلك
(قوله واستشكله في الشرب لا لئمة الخ) عبارتها قوله قال لا خربدي هذا أتق الخ كذا الوقال على أني برىء
من الأباق ولو قال على أني برىء من أباقه أو على أنه أتق وقبله المشتري الأول على ذلك رده الثاني عليه لأنه ذكر
هذا وصفا لا لئمة أو شرطافيه والإيجاب يقتضي الجواب والجواب يتضمن إعادة مافي الخطاب فإذا قال
المشتري قبلت ذلك صار كأنه قال اشتريت على أنه أتق فيكون اعترافا بكونه أبقا مقتضى الجواب بخلاف
ما لو قال على أني برىء من الأباق لأنه لم يصف الأباق إلى العبد ولا وصفه به فلم يكن اعترافا بوجود الأباق

للحال لان هذا الكلام كما يحتمل التبري عن اناق موجود من العبد يستعمل التبري عن اناق سيحدث في المستقبل فلا يصير مقرا بكونه ابقا للحال بالشك فلا يثبت حق الرد بالشك كذا في المحيط فليظن مع ما قاله الكمال لو قال أنا بريء من كل عيب الا اباقه بريء من اباقه ولو قال الا اباق فله الرد بالاتفاق اهـ وكتب في هامشه لعل حق العبارة لو قال أنا بريء من كل عيب الا اباقه لا يبرأ من اباقه فيرد به ولو قال الا اناق فليس له الرد والفرق انه لما أضاف الا باق الى العبد بقوله الا اباقه كان اعترافا بوجود الا باق للحال فيرد عليه بخلاف قوله الا الا باق لانه لم يصف الا باق الى العبد ولا وصفه به فلم يكن اعترافا بوجود الا باق للحال لانه كما يحتمل التبري عن اناق موجود للحال يحتمله للمستقبل فلا يثبت الرد بالشك في ارادة أيهما فانه لم يستشأ أما على قول محمد وزفر فواضح لانه لا يدخل العيب الحادث قبل القبض في البراءة من كل عيب وأما على قول أبي يوسف فقد يترجح احتمال ارادة الحال وهو لو بريء من كل عيب به لا يدخل الحادث اجماعا لانه خص الموجود واذا استثنى منه اباقه صح فيرد به اهـ وهذا ما ظهر لي بجنا اهـ منه وكتب الشيخ عبدالحى السمرنبلاي على قوله فليظن ما قاله الكمال الخ ما نصه اشتباه وانتقال من مسألة مكررها فيها البيع بمسئلة لم يتكرر فيها وحينئذ فكلام الكمال في غاية الاستقامة ولا يحتاج الى قول المحشى في العبارة التي بالهامش لعل حق العبارة الخ فان كلام المحيط فيما اذا تكرر البيع وكلام الكمال فيما اذا لم يتكرر اهـ وما قاله المحشى سبقه به الشيخ عبدالحى فانه يجناه (قوله ثم على القضاء للستحق الخ) حقه للمشتري (قوله ومقتضاه أنه مثل الوكيل بالخصوص) المسئلة خلافية كما يعلم مما شومذ كور في باب الوصي (قوله الشارح لانه لا وجه له غير الرشوة الخ) وذلك لان البائع على تقدير سلامة المبيع انما يستحق الثمن وعند ظهور العيب له استرداده أو تنقيص الثمن برضا المشتري وليس له استرداد ودراهم أخرى بسبب ما حصل بينهما من مجرد العقد لانه لا يكون حينئذ الارشوة اهـ سندی وهذا ظاهر أيضا فيما اذا أقر البائع بالعيب (قوله المصنف رضى الوكيل بالعيب لزم الموكل الخ) لانه لم يلزمه في ذلك نقصان سندی (قوله بعد ما ذكره قول آخر الخ) في الكافي والفيض ما وافق القول الآخر المقابل لما في المصنف كافي السندی وذكر عن الفيض أيضا أن الوكيل بالثراء له الرد بالعيب قبل أن يدفع الى الموكل استعسانا ولا يعين عليه اذا ادعى عليه رضا الموكل كالا يعين على الموكل أيضا لانه لم يجز بينهما عقد اهـ (قوله فلا محل للاستثناء الخ) بالنسبة للمسئلة الأولى فقط لا الثانية (قوله ولا يرد عليه ما سذكه المصنف في فصل التصرف في المبيع الخ) في الأشباه لو باعه بعد الرد بعيب بقضاء من غير المشتري وكان منقولا لم يجز ولو كان فسخا لحاز كما قال الفقيه أبو جعفر كان ظن أن بيعه جائز قبل قبضه من المشتري وغيره لكونه فسخا في حق الكل قياسا على البيع بعد الاقالة حتى رأينا نص محمد على عدم جوازه قبل القبض مطلقا كذا في بيوع النخيرة اهـ وقال الجوى في تفسير الاطلاق أى سواء كان البيع من المشتري أو غيره لصدق بيع المنقول قبل قبضه عليه اهـ وحينئذ لا يظهر فرق بين البيع من المشتري وغيره في عدم الجواز لكن يخالفه ما في الاقالة

باب البيع الفاسد

(قوله بان كان من مجنون الخ) قد يقال المراد بخل الركن صدوره عن غير الأهل أو تعلقه بغير المحل بان كان المبيع غير مال في دين من الأديان أو في بعضها أو بئس ما لا في دين من الأديان فالخلل حينئذ

ظاهراً عدم تحقق معنى البيع الذي هو مبادلة مال بمال وحيث لا حاجة لزيادة التي زادها المحشي ولا لمافي الضابط الثاني من الزيادة باعتبار الثمن (قوله) وهذا الضابط يرجع الى الفرق بينهم ما من حيث المحل فقط وما من حيث الركن والمحل فهو أعم) هذا انما يتأتى على زيادة أو في محله وهو لم يرد بها بل به المحشي أنه كان عليه أن يزيد لها وعلى تقدير الزيادة قد وجد في الضابط الثاني ما لم يوجد في الأول وهو بيان ما اذا كان الثمن غير مال في دين من الأديان الا أن يقال ان ركن البيع حينئذ لم يوجد لانه مبادلة مال بمال (قوله) ولا هو حق متعلق بالمال بخلاف حق المرور على راية جواز بيعه لانه متعلق برقبة الأرض وهي مال زبلي (قوله) أؤنبت ولم يعلم وجوده الخ) وذلك لان الأصل العدم فكان معدوماً حكماً سدي لكن سيأتي أنه اذا سهل الاطلاع عليه يجوز بخلاف ما لا سهل كالحمل كاذكراً عند قوله وبيع الحمل (قوله) فانه يخرج بالتدريج ط) فالبيع في المعدوم باطل لكونه معدوماً وفي الموجود لكونه بيعاً بالخصصة ابتداء وينبغي أن يكون فاسداً في الموجود لان الفساد لو صفه انتهى رضى اه سدي (قوله) وفي الفقه المقول الخ) وقال في التهر من المهر الجنس عند أي خفيفة هو الكلى المقول على كثيرين متحدى الصورة والمعنى وعند أبي يوسف المقول على كثيرين مختلفين بالأحكام وعند محمد مختلفين بالمقاصد اه وتعام ما يتعلق بذلك في الفسخ من المهر (قوله) وينبغي أن يجري فيه الخلاف المشار الخ) الظاهر أن المراد بقول الشارح ولو من كافر أن المسلم باعه من كافر وأنه لا يعتبر معتقده جوازه (قوله) وذكر في الفسخ أن الحق أنه باطل الخ) قال في الفسخ جواباً عن الإراد الأول الوارد على قول الهداية بالبطالان وأجيب بأن المراد من قوله باطل أنهم لا يملكون بالقبض كما لا يملك الحر فكان مثله فلو قال فاسد ظن أنهم يملكون وأما تلك الفن المضموم اليهم فلقد خولهم في البيع لصلاحيتهم لذلك بدليل جواز بيع المدر من نفسه ولذا وقضى قاض بجواز بيعه تفهؤ كذا أم الولد عند الشيخين في أصح الروايتين وهذا الجواب ربما يؤولهم أنه بيع فاسد ولكنه خص حكم الفاسد بعدم الملك بالقبض والحق أنه لا حاجة الى الحكم بالتخصيص فهو باطل وحكمه كحكمه وجاز أن يتخلف أفراد نوع شرعي في الحكم الشرعي لخصوصية اه فتأمل (اقول الشارح فصيح بيعهم من أنفسهم الخ) قال البر جندى ليس ذلك ببيع حقيقة وانما هو اعتاق على مال فلا يرد نقضاً انتهى اه سدي (قوله) قال ابن كمال انما قال بالدين دون الثمن الخ) عبارة ابن السكال وبيع مال غير متقوم كتمر وخنزير بالدين انما قال بالدين دون الثمن لان الدين أعم منه والمعتبر المقابل به دون الثمن على ما أفصح عنه صاحب الهداية حيث قال وأما بيع الخمر والخنزير فان كان قول بالدين كالدرهم والدناير فالبيع باطل وان كان قول بعين معين فالبيع فاسد حتى يملك ما قابله وان كان لا يملك عين الخمر والخنزير اه (قوله) والظاهر أن المراد بالفساد الباطل الخ) التعليل للسئلة بأن فيه بيعاً بالخصصة ابتداء وبأن قبول العقد في الحر والميتة شرط الجواز في العبد والذكية يقضى بحمل البطلان المصرح به في الهداية وغيرها على الفساد وأيضاً الخلل هنا في الذكية والعبد انما جاء من خارج عنهما ومقتضى ذلك الفساد لا البطلان كما يعلم من الضابط تأمل (قوله) أي فهو باطل أيضاً) لكن المراد للشارح أن المسجد الفاسد حكمه كالمدبر من جهة أن بيعه مجتهد فيه فاذا ضم الى ملك في البيع لا يبطل في الملك كما اذا ضم الى مدبر فيه (قوله) الا أنه قال في شرحه هنا رد عليه ما صرح به قاضيان من أن الوقف الخ) قال في حاشية البحر نقلاً عن الرملى يمكن جعل القضاء في كلام قاضيان على القضاء ببعضه لا بلزومه فلا يرد ما أفتى به مفتي الروم (قلت) هو مطلق فيجمل على الكامل وهو القضاء بلزومه ولان في حله على القضاء بلزومه

فائدة بخلاف حمله على القضاء بالصحة فإنه لا فائدة فيه لأنه صحيح بدونه اهـ (قوله) تفريع على قول المصنف
 فيصح الخ على وجه الترتيب) الأنسب أنه يقول تفريع على قوله بخلاف فن ضم الخ وقوله فيصح الخ
 تفريع على وجه الخ (قوله بطريق الولاية الخ) عبارة ط الوكالة (قول الشارح واكتفى في
 البحر الخ) لكن يحمل اطلاق البحر على ما اذا غلب التراب نزول المخالفة بينه وبين ما في المصنف الآن
 ما ذكره في توجيه صحة البيع مع الخلط يفيد اطلاق الجواز من أن جواز البيع يتبع حل الانتفاع
 وبالخلط يحل الانتفاع به (قوله) وذكر أن سبب النهي في الحديث ذلك (الأولى أن يقول يفيد ذلك كما
 هو عبارة الفتح وذلك أنه في الفتح قال وقال الشافعي لا ينعتقد أي بيع الفضولي لأنه لم يصدر عن ولاية
 شرعية لها بالملك أو اذن المالك وقد فقدوا لانعقاد الأبالقدرة الشرعية فصار كبيع الآبق والطير
 في الهواة في عدم القدرة على التسليم وطلاق الصبي العاقل في عدم الولاية وقال عليه الصلاة والسلام
 لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك قلنا المراد البيع الذي تجرى فيه المطالبة من الطرفين وهو النافذ
 والمراد أنه يبيعه ثم يشتريه فيسلبه بحكم ذلك العقد ثم قال وسبب النهي يفيد هذا وهو قول حكيم بن رسول
 أنه إن الرجل يأتني فيطلب مني سلعة ليست عندي فأبيعها منه ثم أدخل السوق فاشتريها فأسلمها
 فقال لا تبع ما ليس عندك اهـ (قوله) الآن القول الثاني في مسئلتنا من رج الخ) لعل أصل العبارة
 لأن الخ ليناسب الاستدراك بما قاله النهر ولتنظر عبارة العزيمة ثم رأيت عبارة العزيمة هكذا الآن
 القول الثاني في مسئلتنا من رج على القول الأول وفي بعض نسخها الآن القول الخ (قوله) ونقل أولاً عن
 أبي يوسف في كتاب الخراج عن أبي الزناد الخ) الذي يفيد كلام فقهاءنا أن كلام من اجارة البئر
 للأصطيد يبيع السمك في الماء غير جائز شرعاً وما نقله في كتاب الخراج عن عمر بن عبد العزيز
 من الجواز فيه مما مقابل للذهب ومباين له ولم يذكره أبو يوسف في كتاب الخراج على أنه هو المذهب
 بل على أنه مقابل له وعبارة وسألت أبا أمير المؤمنين عن بيع السمك في الآجام وموضع مستنقع الماء فلا
 يجوز بيع السمك في الماء لأنه غرر وهو الذي يصيده فإن كان يؤخذ بالسد من غير أن يصطاد فلا بأس
 ببيعه ومثله إذا كان يؤخذ من غير صيد كمثل سمك في جب وإذا كان لا يؤخذ إلا بصيد فله كمثل
 طلي في البرية أو طير في السماء ولا يجوز بيع ذلك لأنه غرر وهو الذي صاده وقد رخص في بيع السمك في
 الآجام أقوام فكان الصواب عندنا في قول من كرهه حدثنا العلاء بن المسيب عن الحرث عن عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه أنه قال لا تباعوا السمك في الماء لأنه غرر وحدثنا يزيد بن أبي زياد عن المسيب
 ابن رافع عن عبد الله بن مسعود أنه قال لا تبعوا السمك في الماء فإنه غرر قال وحدثنا عبد الله بن علي عن
 اسحق بن عبد الله عن أبي الزناد قال كتبت إلى عمر بن عبد العزيز في بحيرة يجتمع فيها السمك بأرض العراق
 أنؤاجرها فكتب أن افعلوا قال وحدثنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه عن حماد قال طلبت إلى عبد
 الحميد بن عبد الرحمن فكتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن بيع صيد الآجام فكتب إليه عمر أن لا بأس
 به وسماه الحبس قال وحدثنا الحسن بن عمار عن الحكم بن إبراهيم قال إن اشتريته صيداً محصوراً
 ورأيت بعضه فلا بأس وقد بلغنا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه وضع على أجرة برس أربعة آلاف
 درهم وكتب لهم كتاباً في قطعة آدم وأتماد فبعها إليهم على معاملة في قصبتها قال أبو يوسف حدثنا ابن أبي
 ليلى عن عامر الشعبي قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر اهـ ثم ذكر ما نقله في البحر عن
 كتاب الخراج عن عمر بن قاذ كرهه عنهما ما ذكره على أنه مقابل لما ذكره أولاً أنه المذهب لا على أنه هو

المذهب فتأمل ويقال من أجاز البيع بغير الاجارة أيضا لكن ما عزا في البحر المعبر عن الخطاب عزاه في كتاب الخراج لعمر بن عبد العزيز وقال في شرح الملتقى ما ذكره في البحر من جواز الاجارة لصيد السمك ينفيه ما في اجارات البرازية حيث قال الاجارة اذا وقعت على العين لا تجوز فلا يصح اجارة آجام والحياض لصيد السمك ورفع القصب وقطع احطب أو لسقي أرضه أو غنمه وكذا اجارة المرعى والحيلة في الكل أن يستأجر موضع معلوم العطن الماشية وسبح الماء والمرعى اهـ وهكذا ذكره قاضي خان أيضا وقال لان الاجارة ما وضعت للملك العين اهـ (قوله أن يؤجرها الخ) عبارة كتاب الخراج أن يؤجرها الخ (قوله والميراث بحري في الحمل الخ) فانه في المثال قبل هذا يكون الحمل ميراثا (قوله لكن الاستثناء باطل في الهبة الخ) وأما هبة الحمل وحده بدون الام لا تصح الا اذا سلم الى الموهوب اليه مع الام كما في السراج اهـ سندی وفي الفتاوى الخيرية والحيلة في جواز بيع اللبن في الضرر أن يقرض طالب اللبن للمالكه دراهم بقدر ما يغلب على الظن أنه يساوي اللبن أو يقاربه اذا وقعت فيه المبادلة ويقول مالك اللبن ما يأتي من دابتي القلانية أو دوابي خذته قرضا فاذا استوفاه يجعل هذا به هذا فيحل لهذا المال ولهذا اللبن لو قوع المقاصة بينهما بذلك اهـ (قلت) ويرد عليه أن هذا لا يسمى بيعا مع أن اللبن مثلي وربما لا يرضى صاحب اللبن الا بدفع مثله فالأولى أن يقال ان طالب اللبن يقرض صاحب اللبن درهما ثم يحلب صاحب الماشية اللبن ويبيعه بذلك الدرهم الذي في ذمته اهـ سندی (قوله بل بالعكس لان ما يقتضى البطلان يدل الخ) اذا نظرنا لكون مقتضى الفساد يقتضى عدم المشروعية في الوصف بدون تعرض لمشروعية الاصل وعدمها لا ينافي مقتضى الفساد لمقتضى البطلان واذا نظرنا لكون الفساد يقتضى عدم المشروعية في الوصف والمشروعية في الاصل ومقتضى البطلان عدم المشروعية فيهما تنافي كل من مقتضى الفساد ومقتضى البطلان والذي قدمه أول الباب أن الباطل ما لا يكون مشروعا وبأصله ولا بوصفه والفساد ما كان مشروعا بأصله لا بوصفه وبهذا تعلم ما في كلام المحشى (قوله يفيد الجواز بلا حاجة الى التعليل بالتعامل الخ) فيه أن التعليل بالتعامل محتاج اليه في غير الكراث أيضا لدفع ما يقال من عدم الجواز بعله أن المبيع غنمته وصف (قوله وبه يحصل الجواب عما استدلل به الفضلي على المنع الخ) لوقيل ان الكلام فيما اذا كان موضع القطع معلوما كما أفاده ما نقله الشارح عن القنية لكان أوجه في دفع كلام الفضلي (قوله فقوله معين ليس للاحتراز عن الفساد الخ) بل يظهر أنه للاحتراز عن البطلان لاعن الفساد (قوله والذي نقله العلامة نوح الخ) عبارته واطلاقهم يفيد أنه ينقلب صحيحا بالتسليم سواء كان معيناً وغير معين وقال الزاهد في شرح مختصر الطحاوي ان الفساد في غير المعين معلل بلزوم الضرر والجهالة فاذا تحمل البائع الضرر و سلمه الى المشتري زال الفساد وانتفت الجاهالة أيضا اهـ وفي اصلاح الايضاح ما وافق ما نقله في النهر ونصه (وجذع في سقف) يعنى الجذع المعين لان غير المعين بيعه لا ينقلب صحيحا ذكره الزاهد في شرح القدوري اهـ (قول الشارح فلولم يكن رطباً الخ) بأن كان بسرا (قوله والمراح بالصم الخ) في القاموس أرواح الابل ردها الى المراح بالضم أى المأوى والماء وفي العصاح أراح ابنه أى ردها الى المراح وفي المصباح الرواح رواح العشي وهو من الزوال الى الليل والمراح بالضم حيث تأوى الماشية بالليل والمناخ والمأوى مثله وفتح الميم بهذا المعنى خطأ لانه اسم مكان واسم الزمان والمكان والمصدر الميمي من أفعل بالالف مفعول بضم الميم على صيغة اسم المفعول وأما المراح بالفتح فاسم الموضع من راحت بغير ألف واسم المكان من الثلاثي بالفتح والمراح بالفتح أيضا الموضع الذي يروح

القوم منه ويرجعون اليه انتهى اه أشباه (قول الشارح بزرق الفيلق) في المغرب الفيلق اسم لما يتخذ منه
 القرمع اه فلاضافة للبيان اه سندی (قول العلق شئ أسود الخ) واذا سحق مع دهن البنفسج
 وقطر في الاحليل يرفع حرقة البول وحرقة المثانة مجرب ويقال ان مسحوقه مع الصبر يحفف البواسير
 ولعوقه مع الصبر يحلل الخناق ومطبوخه في الزيت اذا طلى على القضيب فواء وضما دحرقه مع الخل
 ينبت الشعر الجيد بعد تنف الردى اه سندی (قول بقرينة التعليل) التعليل لا يفيد الا انها متولة
 وهذا متحقق فيه ما ذكره من التأييد لا يدل لان عدم جواز التداوي بلين المرأة لكونه جزء آدمي وعدم
 الانتفاع بشعر الخنزير لئلا يجاسه تأمل (قول يجوز بيع الحيات) هي وان كان فيها نافع الا أنه يحرم
 أكلها فيلحرجوى اه سندی (قول الظاهر أن له الاجر بالغاما بلع الخ) ووجوب الأجر انما هو
 فيما اذا كان البذر من أحدهما واذا كان منهما متفاضلا والحاصل متساويا لأجر العامل لعله في المشترك
 والشريك لا يستحق الاجر سندی عن الرجحى (قول ويتعارف أيضا ما سئذ كره المصنف الخ) سئذ
 له تعليل ذلك بما في العناية من أنه نظير من استأجر صباغاً ليصبغ ثوبه بصبغ نفسه على أن يكون نصفه
 للصباغ فان الغراس آلة تجعل بها الارض يستأنافا فاذا فسدت الاجارة بقيت الآلة متصلة بملك صاحب
 الارض وهي متقومة فيلزمه قيمتها كما يجب على صاحب الثوب ما زاد الصبغ في ثوبه وأجر عمله (قول
 وأما لو باعه عن يزعم أنه عند غيره في النهر أن بيعه فاسد اتفاقاً) بخلاف بيع الآبق المطلق ففيه الخلاف
 في البطلان والفساد اه سندی (قول أو كان يقدر على أخذه من هو عنده) في شمول كلام المصنف
 لهذه الصورة تأمل ظاهر (قول وقد صوروا المسئلة في الفتح بما اذا كان ذلك الآخذ له الخ) وكذلك صورها
 المقدسى وكذلك نقلها في زبدة الدراية عن الجامع الصغير وحيثما يستقيم جواب ط ولا يتعين جواب
 المحشى (قول وهذا يغنى عنه قوله أو قبضه الخ) لا يعترض بالتأخر على المتقدم لوقوعه في مركزه (قول
 وليس للبائع حبس العين بالثمن الخ) عبارة البحر فاذا فعل المشتري في فصل الوديعة والعارية ما يكون
 قبضاً ثم أراد البائع أن يحبسها بالثمن لم يكن له ذلك لانه لم يباعه منه مع علمه أنه في يده وهو متمكن من القبض
 بصيرراضيا بقبضه دلالة اه (قول الشارح وسله) غير قيد بل المدار التمام على ظهور الآبق قبل الفسخ على
 هذه الرواية كما يدل عليه ما نقله المحشى عن الفتح وكأنه أخذ هذا التقييد من التأويل الذي نقله المحشى
 عن البحر والظاهر عدم اعتماده لمن أخذ بهذه الرواية (قول لكونه ليس عمال الخ) مقتضى هذا التعليل أن
 هذا البيع باطل فلا يصح نظمه في سلك الفساد (قول وفيه أن جواز اقدام المشتري الخ) ما قيل من كراهة
 البيع ذكره في العناية وأصله في الخاتمة كما في السندی (قول وبه يظهر أن ادخال الشارح لفظة كل
 لا محل له) الشرط في الفساد تقدم الشراء على نقد كل الثمن فاذا نقد البعض ثم اشترى بالآبق يتحقق
 الفساد وفي السندی عن السراج لا يجوز أن يشتريه بأقل من الثمن ولو بقي درهم ولا بد من نقد جميع الثمن
 اه وما فهمه المحشى وقاله مندفع تأمل (قول وهذا قول المصنف الخ) لعله محترز قول المصنف الخ (قول
 لكن لم يظهر لي كون الاولى مما نحن فيه اذ لو كانت الخ) ما أورده على هذه الصورة وأردبعينه على صورة
 قضاء الدين والمراد أنه بالمصارفة المذكورة كأنه لم يبدل أحد التقدين بغيره بل باق على حاله حكماً والتصوير
 على الوجه المستطور نقله في المنخ والبحر أول البيوع عن العبادى وعبارة البحر الدرهم أجر يت مجرى
 الدنانير في سبعة مواضع الاولى بيع القاضى دنائره لقضاء دينه الدرهم وعكسه الثانية يصرفها المضارب
 اذا مات رب المال أو عزل لتصير ك رأس المال الخ (قول وقال ط صورته عقد معه المضاربة الخ)

ويمكن أن يصور بما هو في تقرير عبد البر أنه إذا كان رأس المال دنانير فاشترى بها المضارب دراهم عليك
رب المال نهيته عن شراء الاعيان وذلك لأن له فسخ المضاربة بغير رضا المضارب إذا لم يتضمن ابطال حق
المضارب فكان الدنانير باقية بعينها بخلاف ما لو اشترى بها عرضاً فإنه لا عليك نهيته كذا يوجد في بعض
نسخ ط ملحقة بالاصل (قوله) لا يحمل لهذه الجملة هنا الخ قد يقال ذكرها ليبين أن الفساد في كلام
المصنف انما هو للشراء بالآقل كما قيده الزبلي بقوله وقبضه الخ وليبان أن قوله جاز مطلقاً محمول على ما بعد
القبض تأمل (قوله) ويظهر منه أنه لو اشتراهم بالخمسة مثلاً أي بأقل من الثمن الاول فهو كذلك بالاولى
توقف ط انما هو في فساد المضموم لافي صحة المبيع الاول ومسئلة الفتح فيه اطرو الفساد لافي مسئلة ط
لمقارنته فلا يفهم منها بل هي نظير مسئلة الشارح فهي مفهومه منها بالاولى تأمل وعبارة ط في وجه
الطرو لانه قابل الثمن بالمبيعين وهي مقابلة صحيحة اذ لم يشترط فيها أن يكون بازاء ما باعه أقل من الثمن الاول
لكن بعد ذلك انقسم الثمن على قيمتهما فظهر البعض بازاء ما باع والبعض بازاء ما لم يبع ففسد بازاء ما باع
ولاشك في كونه طارئاً فلا يتعدى الى الآخر اه وأنت ترى أن طرو الفساد لا يشمل ما اذا باعهما بأقل
من الثمن الاول اذ لاشك أنه اشترط بازاء ما باعه أقل من الثمن الاول ابتداء ولما كان هذا التعليل لا يشمل
جميع صور المسئلة الثلاث علله بقوله ولمكان الخ تأمل ثم رأيت في الزبدة ما يوضح المسئلة حيث قال
لأن الفساد ليس بمقارن لانه ليس في صلب العقد لانهما لم يذكرا في البيع ما يوجب فسادهما وانما هو باعتبار
شبهة الربا وهي أمر خفي ظهر بعد العقد اما بانقسام الثمن على قيمتهما أو المقاصة أعني مقاصة الثمن في البيع
الثاني بمقدار ذلك من الثمن في البيع الاول فبقي من الثمن الاول فضل من غير أن يقابله عوض فكيفما
كان يظهر الفضل للبائع الاول اه وبهذا يصح جعل تعليل الفساد بالطرو شاملاً لجميع المسائل
(قوله) لف ونشر مرتب) الأنسب جعل أول التخيير بمعنى أنك اذا نظرت لجهة كونه قابضاً لقول
المشتري في نفس الطرف أو قدره اذا كان غائباً وكذلك اذا نظرت لكونه منكراً كما يفيد ذلك عبارة البحر
(قوله) والأولان يدخلان بلا ذكر) فيه نظر لانه يدافع ما قدمه من أن الطريق لا يدخل الا بد كمنحوكل
حق ولا يكون الا في طريق خاص فلي تأمل اه شربلالية ونقل المحشى عن الفتح فيما يأتي ما يوافق
التأخرانية حيث قال وفي الفتح عن المحيط المراد الطريق الخاص في ملك انسان فأما طريقه الى سكة
غير نافذة أو الى الطريق العام فيدخل وكذا ما كان له من حق تسهيل الماء والقاه الثلج في ملك انسان
خاصة اه من فصل الحقوق (قوله) قوله الآتي في رواية الزيادات الخ عبارة الشربلالية وفي الخ بانيات
الواو (قوله) بيع حق البرور بدليل قوله بدون الارض الخ) لا يتم الدليل الا اذا أريد بالارض أرض الطريق
لا الارض التي يتوصل من الطريق لها (قوله) فان ما ذكره ابن رستم في بيع الشكل الخ) الظاهر ما قاله
الناظم فان قول ابن رستم ليس لاصحابها أن يبيعوها ولو اجتمعوا على ذلك يفيد منع البيع من البعض كمنعه
من الكل (قوله) لما قاله في السراج أيضاً ان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم الخ) عبارته فان
قبل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود
بعكسه مع أنه اذا باع الى صوم اليهود فالحكم فيه كذلك لا يتفاوت فيكون معناه الى صوم النصارى وفطرهم
والى فطر اليهود وصومهم فاكتفى بذكر أحدهما اه ومثله في سراج الهداية وبهذا تعلم ما في عبارة
المحشى (قوله) ومفاده أن صوم اليهود ليس كذلك الخ) ذكر النسخ بحكم لا يدل على نفيه عن غيره وفي
القهستاني أن اليهود يصومون بنص التوراة ستة وثلاثين يوماً فعلى هذا لا يكون صومهم مخالفاً للصوم

النصارى تأمل **(قوله)** كذا في الدرر عن التمر تاشي الظاهر في الجمع بين هذه العبارة أن النصارى طوائف وكل طائفة لها مدة معلومة في الصوم مغيرة لغيرها فيها وإن كان ما في الشارح موافقا للنقول في كتب السنة كما نقله السندی عن البخاری في تاريخه وعن غيره **(قول الشارح)** لأن الجهالة البسيطة متعملة في الدين الخ ذكر السندی تمثيل الجهالة في الدين بما إذا اشترى عبدين بألف ولم يسلم الثمن فبات أحدهما قبل القبض فان عن الحى يكون مجهولا ولا يفسد العقد بهذا المعنى اه **(قوله)** ذكر أبو حنيفة الاجل المجهول مطلقا الخ عبارة الحقائق وذ كر اسقاط الاجل مطلقا **(قوله)** وهذه من جملة المواضع التي لم أر من نبه عليها الخ رأيت حاشية على بعض نسخ ابن ملك بدون عزو أن الحقائق ذ كر التفصيل بين المجهول جهالة متعارفة ومتفاوتة وذ كر مهمل ما ذ كر المحشى وذ كر أن كلام الشارح بوجه خلافه **(قوله)** قول الحقائق ونقد الثمن غير شرط في المجلس الخ لا يظهر كلام المحشى الا اذا قرئ ونقد الثمن بصيغة الفعل واذا قرئ مصدرا كما هو المتبادر يكون فيه اشارة لاشتراط كون الابطال قبل النقد واذا كان بعده لا يكون له فائدة فلا ينقلب صحيحا به تأمل **(قوله)** مع أن تسيب السواحب لا يحل قديقال ان حرمة تسيب السواحب لما فيه من اتلاف المال المتقوم والخزير ليس بحال في حقنا فلا يمنع تسيبه حيثئذ ويعلم حل قتله من ذكرهم حل اراقه الحرم مع اسكان الانتفاع بها بالتجليل بالأولى تأمل **(قوله)** والظاهر أنهم ما قولان صحيحان مانقله لا يفيد تصحيح القول بالاتحاق غايته أنه ذ كر أقوالا بالاتحاق **(قوله)** بأنه يكون على ما تواضعوا ظاهره أنه يكون على ما تواضعوا عليه من بيع الوفاء وإن لم يتفقا على بناء العقد عليه وليست الفرق بينه وبين مسألة الفصولين السابقة ولعله هو أن ما في الفصولين لما كان ما تواضعوا عليه من الأمور الغير الجائزة شرعا لم يحمل عقدهما عليه جلالا لهما على الصلاح وهذا غير موجود في الثانية فلا مانع من البناء على ما تواضعوا عليه بقرينة سبقه منهما **(قوله)** اه ما في البحر فعلى مانقله عن الفخيرة والسراج يفسرهما لا بأحدهما **(قوله)** ولم يذ كر مثال ما يقتضيه العقد ولا يلائمه الخ الظاهر أنه لا يوجد مثال لما يقتضيه ولا يلائمه ولو كان ذ كر وه مانقله عن البحر لا يدل على أن شرط الوطء من مقتضياته ولا يلائمه اذا الوطء بالفعل لا يثبت بالعقد ثم رأيت في الزيلعي ما نصه شري جارية بشرط أن يطأها المشتري أو لا يطأها فسد البيع عند أبي حنيفة لانه لا يقتضيهما لان قضيته اطلاق الانتفاع لا الخبر عنه ولا الالتزام وقال أبو يوسف صح في الأول لانه يقتضيه وفسد في الثاني لانه لا يقتضيه وعند محمد صح فيهما الخ **(قوله)** وكذا ما اشتراه على أن يدفعه البائع اليه الخ هذا وما بعد خرج عن الاقتضاء كما هو ظاهر وعبارة البحر صريحة في ذلك حيث قال وخرج عن الاقتضاء ما في المجتبى شراء على أن يدفعه قبل دفع الثمن أو على أن الخ **(قوله)** ولو سلم فلا مساس له بمثلثا اذ ليس فيها تعرض لشرط الخيار فلا فرق فيها بين الشهر ومادونه في الفساد وقديقال له مساس بمثلثا فيما اذا شرط مع الاستخدام الخيار ثلاثة أيام وكان كل منهما لا بائع لعدم خروجه عن ملكه بخلاف ما اذا كانا لاشترى فان العقد حينئذ فاسد لعدم دخوله في ملكه عنده فيكون استخداما لا ملكا وعندهما وان دخل فيه الا أنه اذا رد العقد كان الاستخدام على وجه العارية المشروطة في صلب العقد ففسد تأمل **(قوله)** يلزمه القيمة نهر لمخصا عبارة النهر وأجمعوا أنه لو أعتقه قبل القبض لا يعتق وأفاذ في الظهيرية أن المشتري لو أمر البائع بالعتق قبل القبض فأعتق جاز فقد ملك المأمور ما لا يملكه الآمر وانما كان كذلك لانه لما أمر بالعتق فقد طلب منه أن يسلطه على القبض فاذا أعتق بأمره صار قبض المشتري سابقا عليه لان البائع سلطه عليه اه باغظه

(قوله) كان اشترى طعاما بشرط أكله الخ (الظاهر جريان الخلاف فيها نظير ما لو شري أمة بشرط أن يطأها للعله المذكورة سابقا) (قول الشارح كشرط أن لا يبيع الدابة المبيعة الخ) (الظاهر الخلاف في هذه المسئلة وما بعدها الذي عبر به ابن الكمال نظير ما مر) (قوله) فجعله مقابلا لقوله نعل الخ) لعل الأوضح أن يقول بجعله مقابلا لقوله اشترى نعل على أن يحدوه إذا المقابلة بين الحدو والتشريك وعبارة الفتح كذكره المحشي (قوله) وأجاب في النهر بأنه يجوز أن يراد بالنعل الصرم الخ) في الجموى على تقدير صحته وخلاف الظاهر لا يحمل عليه كلام المصنفين لما تقدم أن النعل مؤنث سماعي فتأمل اه سندی (قوله) ليعم بيع المكره الخ) نقل السندی توقف الرجعي في جعل سكوت المكره مع قيام الاكراه اذا دلالة قال وفي النهر ولم يقل برضاه ليعم المكره غير أنهم ما دام في المجلس اكتفى به ولدلالة اه فهذا يقتضي أن سكوت المكره يكون اذا دلالة اه بلفظه وظاهر كلام الشارح الاكتفاء بالدلالة في المكره فيجعل سكوته مع قيام الاكراه اذا دلالة تأمل (قوله) ولا رضا فيه الخ) عند البيع والتسليم اذ لو كان عند البيع خرج عن كونه بيع مكره أو عند التسليم يكون اجازة فيلزم الثمن لا المثل أو القيمة فالمدار على كونه مكرها عندهما (قوله) قوله بأن يأمره بالقبض الخ) كتب هذه الجملة ط على قول المصنف صريحا (قوله) قلت المراد المال المتقوم الخ) لكن على تقدير أن المراد بالمال المتقوم يخرج بيع الثوب بخمر مثلافاته ليس كل من العوضين ما لا متقوما ومقتضى هذا القيد أن المبيع لا يملك بالقبض مع أنه يملك به كما تقدم وحينئذ فلا بد من حذفه فتأمل (قوله) واعتقه في الأيام الثلاثة لا ينفذ الخ) وإذا كان الخيار للشترى لا يمنع العتق ويملكه بالقبض كما يظهر (قوله) وتماه في البحر) وفيه وقولهم منقوض بما اذا كان البائع وصي يتيم باع عبده فاسدا فأعتقه المشتري فإنه يصح ولو كان على وجه التسليط لا يصح كذا في جامع الفصولين اه سندی (قوله) وصوابها وفي شراء الأب من مال طفله لنفسه فاسدا أو يبيعه من ماله الخ) بارجاع الضمير في بيعه وفي ماله للأب وجعل قوله كذلك أي بماله أي الصغير تستقيم هذه العبارة وتوافق عبارة المحيط (قوله) فلا يلزم في صورة الشراء لطفله أن يكون الخ) وكتب السندی مانصه (حتى يستعمله الطفل) اذ القبض غير مأذون فيه شرعا فلم يكن قبضه نائبا عن قبض طفله الا بالاستعمال وكذلك اذا باع شيئا لم لو كالمطلقة من نفسه فإنه لا يكون قابضا الا بالاستعمال الخ فاشتراط الاستعمال لا لأجل تحقق القبض لتحقيقه بدونه خلافا لما يفيد تبجيل المحشي بل لان قبضه غير مأذون فيه فلم يعتبر فلذا اشترط أمرنا ند عليه وهو الاستعمال والأظهر من هذا كله أن يراد أنه يستعمله في حاجة طفله اذا وقع الشراء للطفل وفي حاجة نفسه اذا وقع الشراء فإنه لا بد من قبض حادث وذو الايو جدا بالاستعمال في حاجة من وقع له الشراء وبدونه هو مقبوض بالقبض الأول ولا ينظر الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الأمانة حيث لم يشترط فيها الاستعمال (قوله) المراد لا يصح لأنها بصدد أن تعود الخ) ولولم يقبضها منه المشتري فزوجها البائع له صح كذا في القنية أقول وبشكل ما في السراج أنه لو سرقه البائع بعد القبض قطع به فان القطع يقتضي أن لا ملك له ولا شبهة ملك وقولهم بعدم صحة نكاحها للبائع يقتضي الملك أو شبهة فينبغي أن لا يقطع للشبهة اه وقال المقدسي أقول يفرق بأن تزوج البائع تقرير للعقد وهو أمر برفعه بخلاف تزوج المشتري لتضمنه فسخ البيع وأما سرقه البائع لما كانت خفية لم يجعل ذلك فسحا ولم يجعل ذلك شبهة في اسقاط الحد لأنه لا يسقط بأى شبهة كانت والا لانسدياه اه سندی (قوله) أي عن الفساد) عبارة ابن ملك مع متن الجمع (فيضه كل من العاقلين ولو بعد القبض) قيده لأن

البيع الفاسد قبل قبض المبيع لا يفيد الملك ففسخه يكون امتناعاً عنه وأما بعد القبض فيفسخ العقد مع افادته الملك اعداماً للفساد المجاور له اهـ فالظاهر من عبارته عود الضمير في عنه لالاء الفساد كما هو واضح من لفظ امتناع أيضاً وكونه اعداماً للحكم لا ينافي أن فيه أيضاً اعدام الفساد تأمل (قوله) والأولى عدم زيادة التعليل الخ) جعل السندى الضمير في قوله لأنه معصية راجعاً لتعاطي البيع فاسداً واسم الإشارة في قوله ولذا راجعاً لكونه معصية وبهذا نستقيم عبارته تأمل (قوله) فاصرراً أحدهما لا يحتاج معه إلى فسخ القاضي) يحتاج إلى فسخ القاضي إذا أصر أحدهما ولم يفسخ الآخر بل سكت بدون تعرض لفسخ أو اصرار ويمكن اصلاح الشارح بحمله على هذا تأمل (قوله) وهو ما مر تصحيحه عن فاضلخان الخ) الذي مر في قبض المشتري شراء فاسداً لا في قبض البائع عند الرد عليه (قوله) وينسخ الأول بقبض الثاني الخ) هذه مسألة أخرى موضوعها ما اذا باعه وهو في يد المشتري الأول قبل الفسخ فقبض الثاني ينسخ الأول (قوله) ولو صدقه فله القيمة كافي جامع الفصولين) قال محمد في الجامع رجل اشترى أمة من آخر شراء فاسداً وقبضها باذن البائع فأرددها للفساد فبهرن المشتري أنه باعها من فلان بكذا فان صدقه البائع ضمنه قيمتها وان كذبه فله استردادها فان استردها ثم حضر الغائب كان للذي حضر أن يستردها من البائع وان كان البائع صدق المشتري وأخذ القيمة ثم حضر الغائب لم يكن للبائع الأول استردادها سواء صدقه الذي حضر أو كذبه ولو قال بعته من رجل ولم يسمه وكذبه البائع فللبائع أن يستردها فان استردها ثم جاء رجل فقال المشتري انما عنيت هذا فان كذب الرجل المشتري فلا استرداد ماض وكذا ان صدقه قال في الكتاب وهذا نظير ما لو قال المشتري انما ليست لي لا يبطل حق الاسترداد هكذا نقله المقدسي اهـ سندی (قوله) ولم يدخل المبيع في ملك المشتري في صورة الخيار) أفاد الشيخ الرجح أن المراد من الخيار في كلام الشارح خيار المشتري الأول الذي هو البائع الثاني لأنه يقدر على فسخ البيع ودفع الفساد بخلاف ما اذا باع بدون شرط وشرط المشتري منه الخيار فان البائع لا يقدر على نقض البيع لزومه من جهته والمانع الذي هو حق العبد الذي هو المشتري متحقق فينبغي أن يعتنع الفسخ فليراجع اهـ سندی (قوله) الظاهر بقاء الفسخ الخ) الظاهر امتناع الفسخ اذا استيلا كالعق لا يقبل الفسخ بعد تحققه وقد تحقق بعد ملكها (قوله) قال في المنع عن الفصول العادية وانما كان كذلك لأنه الخ) الثابت اقتضاء انما هو طلب التسليط وسبق القبض ثابت حكماً لطلب التسليط هذا ما تفيد به عبارة المنع فالظاهر ما قاله ط أن الأولى أن يقول حكماً بدل اقتضاء تأمل (قوله) فلا يخرج عن عهدتها الابالتوبة الخ) التوبة تتوقف أيضاً على العزم على أن لا يعود لمثل هذه المعصية (قوله) لزوم وارتفاع الفساد الخ) فان البيرى وجه الزوم ظاهر وأما ارتفاع الفساد فلا قال في الذخيرة لو تصرف المشتري نفذ تصرفه لمصادفته ملكه ويبطل به حق البائع في الاسترداد الا الاجارة اهـ وهذا ناطق ببطلان حق الاسترداد الذي هو حق العبد لا الحق الذي وجب للشرع اهـ سندی باختصار ثم قال قلت ونأزع الرجح في تعلق حق العبد في الوقف أما على قوله فظاهر وأما على قوله ما فلا نه حبس على ملكه تعالى فهو من حقوقه سبحانه لا من حقوقهم اهـ وأنت خبير بأن الزوم فيه ليس الا لأنه خرج عن ملكه كما يفيد تعليل الشارح تأمل (قوله) فلا يصح استثناء الأولى الخ) قديقال ان الاستثناء في كلام الشارح بالنظر لما يفيد قوله لتعلق حق العبد تأمل (قوله) ان الفرق موجود الخ) الحق في دفع المناقاة ما قاله السندی ان صريح عبارة الولوالجي فيما اذا زوجه المشتري قبل قبضها ثم فسخ البيع وهذا انما يصح في البيع الصحيح لا في

الفاقد لعدم ملك المبيع فيه قبل قبضه فلا ينفذ فيه تصرف المشتري بل يتوقف على اجازة مالكة وكلام
غيره في البيع الفاسد (قوله لان البيع الصحيح صورة اما أن ينتقض بالاستحقاق أو بالخيار الخ) فيه
أنه قد ينتقض بغير ما ذكره كالأقالة وعليه يحمل كلام اللؤلؤ الخ (قوله لان هذه العقود لم توجب الفسخ
من كل وجه الخ) عبارة ط عن المنع لان هذه العقود كانتهم لم توجد لكونها فسخا من كل وجه في النكاح
١٥ ونص عبارة الفصولين ثم الاصل المانع اذا زال كفل رهن ورجوع هبة وعجز مكاتب ورد مبيع
على المشتري بعيب بعد قبضه بقضاء للبائع حق الفسخ لولم يقض بقيته كان هذه العقود لم توجد
بفسخ من كل وجه في حق النكاح (قوله والرهن) لعله والنكاح فانه الذي مر (قوله أو قيمة) أي
تراصبا عليها (قوله لانه يمكن حل كلام الشارح على وجه صحيح وهو أن قوله الخ) هذا الحل وان كان
صحيحا في ذاته الا أنه لا فائدة لقوله حيث ذ والفرق في الكافي فانه فيما اذا كان الثمن غير منقود فرق بين
الصحيح والفاقد (قوله وهي قبله غير مقرر الخ) لعله بعده اذ قبل القبض لا يجب شيء على المشتري
وبعد نجب القيمة غير مقرر (قوله عبارة العيني والزبلي فان مات البائع وهي أنسب الخ)
ضمير مات بالنظر لكلام المصنف وقطع النظر عن كلام الشارح راجع للبائع الا أن الشارح لما نظر
أن موت المشتري كونه حاول الكلام وجعل الفاعل لفظ أحد وزاد ونحوه ليتم ما قصده من ذكر الحكم
متحدا فيهما وكتب السندی على قوله أحد هما أي البائع أو المشتري قبل أداء الثمن فالبائع أحق ويحتمل
أن يقال مات المشتري بعدما نقد الثمن فيما شراء فاسدا وتفسد البائع وأحاطت به الغرامة فورثة المشتري
أحق بذلك المبيع من سائر الغراما ولهم أن يحبسوه حتى يستوفوا عنه ١٥ (قوله سيأتي في كتاب الاجارة
أن الراهن الخ) لعله المرتين كما هو ظاهر تأمل (قوله لم يذكر ما اذا مات المشتري) قد علمت أنه بزيادة
الشارح ما زاده يكون مذكورا (قوله وأما بعده فالعامة كذلك الخ) غرة الخلاف جواز أخذها
من الوكيل قبل تسليمها للبائع ودفع غيرها عند العامة ومنعه عند غيرهم تأمل رملي وفي البرازية النقود
قبل التسليم الى الوكيل لا تعين وبعده قيل لا تعين حتى لا تبطل الوكالة بالهلاك وقال أكثر مشايخنا
تعين وتبطل بهلا كما ١٥ لكن ما في البرازية يخالفه ما في الفصولين حيث قال وأما بعد التسليم
الى الوكيل فهل يتعينان اختلاف فيه المشايخ بعضهم قالوا يتعينان حتى تبطل الوكالة بهلا كما هو عامتهم
على أنهم عالم بتعيينا وفائدة النقد والتسليم على قول العامة شيئا أحد هما وقت بقاء الوكالة بقاء النقد
فان العرف ظاهر بين الناس أن الموكل اذا دفع النقد الى الوكيل يريد شراءه حال قيام النقد بيد الوكيل
والثاني قطع الرجوع على الموكل فيما وجب للوكيل على الموكل حين دفعه اليه أمره أن يستوفي عما نقد
ثم ما نقد لو صلح لاستيفاء ما وجب للوكيل على الموكل صلح الامر بالاستيفاء ولو لم يصلح يبطل الامر
بالاستيفاء ويبقى الامر بالشراء على حاله ويصير وجود النقد وعدمه سواء كان أمره بشراءه ولم ينقله شيئا ولو
سرق من يد الوكيل لم يضمن لانه أمين فلو شري بعده أمة بألف نفذ عليه لانه لم يبق وكيلا بعد هلاك تلك
الدرهم عند بعض المشايخ ولتوقف بقاء الوكالة بقاء تلك الدراهم عند عامة المشايخ أقول على هذا الاغرة
لعدم تعيينها بعد التسليم عند عامة المشايخ ١٥ قال الرملي أقول قد يقال غرة جواز الخ (قوله وعمامة في
جامع الفصولين) انظر ما في الفصولين وحاشيته من الفصل السابع عشر (قوله الشارح بناء على تعيين
الدرهم في البيع الفاسد وهو الاصح) وفي حاشية الجوى ذكر في غاية البيان أن المختار عدم التعيين ١٥
وفي البعلی قالوا ينبغي على هذا أنه اذا ربح البائع هل يطيب له أو لا فعلى التعيين لا وعلى عدمه نعم وهذا الذي

جزمه في الفتح والعناية اهـ ويعلم من هذا جواب اشكال صدر الشريعة وغيره الذي ذكره المحشي وانظر ما قاله في كتاب العصب من أنه لو تصرف في دراهم الوديعة أو الغصب من أنه لو أشار إليها ونقدها لا يطيب **(قوله)** لكن قد منّا أنفعاً من الاشياء أن الصحيح تعيينه في الصرف الخ ما هنا لا ينافي ما تقدم لأنه في الصرف انما هو بالنسبة لذات عقده فلا ينافي عدم تعيينه بالنسبة لعقد آخر فيطيب لهما الربح الحاصل فيه كما طاب للبائع ما ربح **(قوله)** وفيه أن المؤجر أيضاً سلب المستأجر على الانتفاع الخ فيه أن النهر لم يعتبر مجرد التسلط بل تسلطاً على بناء يقصده الدوام بخلاف الاجارة فان التسلط الحاصل فيها لا على بناء يقصده الدوام فإقاله لا يخرج عما قاله المحشي تأمل **(قوله)** فن أطلقه أي جوزه **(قوله)** والذي خص منه من لا تجب عليه الجمعة هو الواو في فاسعوا الخ فيه نظر فانه قد خص من كل من الواو من لا تجب عليه الجمعة من مسافر ومريض وأعمى وامرأة وصبي وعبد لا من ضمير فاسعوا فقط حتى يرد ما قاله من التنظير **(قوله)** فلا وجه لما في النهر من أن الخ عبارة النهر وإذا عرف هذا فقولنا أولاً في الفتح ولو كانا لحر بي مستأمن فباع أحدهما فلا سلم أن يشتريه مع أن المنع كما هو البائع كذلك للمشتري المراد به الكافر **(قوله)** وبه ظهر أنه كان الأولى للشارح أن يقول كافي الجرا وكان البائع الخ فيه أن المذكور هنا حكم التفريق من جهة المالك لاحكم التملك فانه سيأتي والمناسب حينئذ الإقتصار على ذكر هذه المسئلة فيما يأتي **(قوله)** أولم لو كنه أي المأذون **(قوله)** لو كان معه أم وأخ أو أم وعم أو خالة أو أخ جاز الخ هكذا عبارة الفتح ولا حاجة لذلك قوله أو أخ فانه بذلك تكون الصورة الأخيرة هي الصورة الأولى

(فصل في الفضولي)

(قوله) وقال بعض المتأخرين بنعتقدو يتوقف الخ على ما قاله يكون المراد بقوله وله مجبراً أنه قابل للاجارة شرعاً لا وجوداً ولا يملكها **(قوله)** ولعل ما في الحاوي قياس والعمل على الاستحسان فيه أن القياس والاستحسان انما يجريان في مسئلة الفضولين لا في مسئلة الحاوي ولا يصح قياس أحدهما على الأخرى لوجود الفرق تأمل **(قوله)** فقال عند قول الكنز من باع ملك غيره الخ نعم قال ذلك أول الباب ثم ذكر عند قول الكنز وصح عتق مشتري غاصب باجازه ببيع ما فيه الموافقة للبحر قطعاً ونصه وهذا التقرير صريح في أن بيع المشتري من الغاصب موقوف والمصرح به في المعراج أنه غير موقوف لأن فائدته النفاذ ولا تحقق له وهذا معنى ما في البدائع من أن الفضولي انما ينفذ ببيع موقوفاً إذا باعه لمالكه أما إذا باعه لنفسه لا ينعقد إذ لا خفاء أن المشتري من الغاصب باعه لأجل نفسه الخ اهـ فالظاهر أن البدائع عبارة عن ما ذكره في النهر أولاً وثانياً والمتعين الجواب الذي قاله الرمي فتأمل **(قوله)** ولعل وجهه أن الأصل فساد العقد الخ تقدم في باب خيار الشرط تعليل المسئلة بأن له الخيار بدون شرط فيكون مبطلاً لأنه حينئذ يكون داخل على البيع وهو لا يصح تعليقه بالشرط فانظره **(قوله)** فهاتان مسئلتان الخ فيه أن هاتين المسئلتين ليستا مما نحن فيه إذ هو في بطلان بيعه ابتداء وبطلان فيما بطريق الطرق للبات على الموقوف **(قوله)** فرجعت المسائل المستثناة خمساً الخ وفي شرح الاشياء لبالي زاده ما ذكره من رجل باع ثوباً لغيره بغير أمره من ابن صغيره مأذوناً وعبد مأذوناً في التجارة وعليه دين أولادين عليه ثم أخبر رب الثوب أنه باع ثوبه بكذا ولم يعين من ابتاعه وأجاز المالك قال محمد لا يجوز ذلك إلا في عبده الذي عليه دين لأن الفضولي لو كان وكيلاً في البيع لا يجوز بيعه من أحد من

هو لاء ما خلا عبده الذي عليه الدين كما في فاضل خان اه سندی (قوله وعلى هذا فلا اكتفاء بالخ)
 لاحاجة الى هذا فان الكلام في شراء الفضولي يتعلق بأمرين اما أن ينفذ عليه فقط أو على من اشترى
 له وفي هذه الصورة لا ينفذ عليهما اه سندی (قوله لكن لا يخفى أن صريح تصحيح البرازية أنه الخ)
 ما عزم البرازية مسلم وما ذكره من أن المفهوم من تصحيح الفروق أنه لا يتوقف الا اذا أضيف لفلان في
 الكلامين وأنه المفهوم من كلام الفتح فغير مسلم فان البطلان في مسألة الفروق لحصول الاضافة لفلان
 في كلام أحدهما وللباشري في كلام الآخر لا اشتراط الاضافة فيهما وما ذكره بعد ذلك من المسائل ليس في
 شيء منها ما يدل على هذا الاشتراط فانه لم يذكر في جميعها الاضافة له في الكلامين حتى يتوهم أنه قائل به
 وليس في قوله فانه يتوقف لضافته لفلان في الكلامين ما يدل على هذا الاشتراط كيف وقد جعله علة
 للتوقف في هذه المسائل التي في بعضها الاضافة له في أحدهما فقط فزاد بالاضافة فيهما ما يشمل ذلك
 تقدير افانه اذا وجد اضافة له في كلام أحدهما أو لآخر وجد قبول بعده بدون اضافة لاحدانه سميت الى
 القبول أيضا فكأنهما موجودتان فيهما وأما عبارة الفتح فعدم الانعقاد لفلان والنفوذ على المباشر لعدم
 الاضافة اليه بيقين لا احتمال الذي قاله مع الاضافة ظاهر المباشر لا اشتراط الاضافة لفلان في الكلامين
 تأمل (قوله لكن ضمان العبد بعد العتق) هذا محمول على ما اذا ظهر الاتفاق باقراره والاضمن في
 الحال ببيع فيه (قوله كما سيأتي في بابه) الذي سيأتي هو أن الصغير اذا بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله
 حتى يبلغ خساو عشرين سنة وانه يصبح تصرفه قبله وبعده يسلم اليه وان لم يكن رشيدا وقال لا يدفع حتى
 يؤنس رشده ولا يصبح تصرفه فيه (قوله لا يخفى أن في هذه الصورة تفصيلا وفرقا الخ) لكن هذا
 التفصيل يعلم من فصل التصرف (قوله فانه موقوف عند الامام على الاسلام الخ) فان أسلم نفذ وان
 هلك أو حكم لمحاقه بطل وورث كسب اسلامه وارثه المسلم وكسب ردته في ع بعد قضاء دين كل من كسبه
 (قوله والظاهر أن المسائل بعد ذلك) الاظهر في حل الشارح أن يقول انه راجع لجميع ما قبله (قول
 الشارح على اجازة الغرماء) ومثل الغرماء القاضي اذ ولاية بيع التركة المستغرقة كما أن الوصي له
 بيعها أيضا فله الاجازة كما يأتي في القضاء (قول الشارح أو بغيره فباطل) قال في الجفر فانه لا ينفذ
 باجازته كما ذكره الزيلعي في الوكالة اه سندی (قوله ثم ذكر أحد الوصيين الخ) وهكذا لو كان وصيا
 ومشرقا فليس له العمل في مال الميت بدون اطلاع المشرف نص عليه الرمي في فتاواه اه سندی (قول
 الشارح وأوصله في النهر الى نيف وثلاثين) أي في أول البيع الفاسد (قوله وبيع العصب بشرط
 الخيار الخ) عبارة النهر وبيع الوصي الخ (قوله والبيع بما حل به الخ) حل ضد حرم ومما رده بما
 يصير به حلالا (قوله ولو اختلفا في وقت الهلاك فالقول للبائع انه هلك الخ) لان الحادث يضاف
 لأقرب أوقاته (قوله لانه لما كان العوض متعينا كان شراء الخ) يظهر من هذه العلة أن محل النفاذ
 على الفضولي اذا لم توجد الاضافة في أحد الكلامين لمالك العرض على ما مر في شراء الفضولي والانه ينفذ عليه
 لأعلى الفضولي (قوله تباع في ذلك المصنف الخ) قال الرجعي ظاهر كلام الشارح أن من حكم عقد
 الفضولي أن للمالك أخذ الثمن وطلبه من المشتري وذلك يكون اجازة وهو مسلم في كونه اجازة لانه يدل
 على الرضا وأما كون المالك له طلب الثمن أو أخذه من المشتري فلا بالن بالاجازة صار الفضولي وكيفا
 والحقوق ترجع اليه لا الى المالك ولذلك قال في المنع تبعا للدرر وحكمه أن أخذ المالك الثمن أو طلبه من
 المشتري اجازة فجعل الحكم كونه اجازة لانفس الاخذ كما صنفه الشارح انتهى اه سندی ووقع في

نسخة أخرى للشارح موافقة لعبارة المنع ولا يرد عليها شيء إذ ليس فيها ما العدول عن كلام المصنف ولا شك أن كون أخذ البائع الثمن أو طلبه إجازة حكم من أحكام بيع الفضولي تأمل (قوله ثم أعلم أن المتبادر من كلامه أني يلبي وإن ملك أن المراد إذا وجدت الإجازة الخ) ما ذكره من أن المراد ما ذكره هو صريح كلامهما لا المتبادر منه (قوله لأنه قبضه بعقد فاسد) قد تقدم أن البيع الموقوف من أقسام الصحيح لا الفساد ولعل المراد بكونه فاسداً أنه في حكمه حيث قبضه الفضولي لنفسه بحكم هذا العقد الموقوف على إذن المالك بالنقد (قوله وأن المشتري والفضولي ليس لهما الإجازة) استفادة ما ذكره الشارح من كلام المصنف محل تأمل والظاهر ما قاله ط أن قوله وللمشتري الخ جملة مستأنفة ليست من المقادير نعم يستفاد منه أنه ليس له الفسخ (قوله فيلزم العجز فينسخ) يعني يلزم العجز عن إثبات ذلك اه فصح (قوله فينبغي تقييد قوله وللمشتري الفسخ بالرضا والقضاء) الظاهر بقاء كلام الشارح على إطلاقه وإن للمشتري الفسخ بلا قضاء ولا رضا ويخص من عمومته مسألة الاستحقاق للعلّة التي ذكرت ولا يلزم أن يكون الحكم كذلك في جميع صور بيع الفضولي لعدم هذه العلّة فيها تأمل (قوله وألزمه محمد بن الهان لأنه رضى بتفريق الصفقة عليه الخ) ما ذكره من العلّة يفيد أن خلاف محمد فيما إذا علم أنه فضولي (قوله) الشارح حتى يصح حطه من الثمن الخ قال ط ينبغي أن يكون هذا على قول الإمام أما عندهما فيتميد الوكيل بالبيع عن ثل القيمة فإن ظهر أن الثمن دون القيمة يعمل الفسخ اه ويظهر أن ما أجابه صاحب الهداية مبني على قولهما (قوله) وأما ما في البحر والنهر عن النهاية والمعراج من أنه باطل فهو مخالف لما في جامع الفصولين الخ وموافق لما ذكره في البحر وألّا عن البدائع من أن بيع الفضولي موقوف إذا باعته المالكه لأنفسه (قوله هذا عندهما الخ) الخلاف مبني على أن بيع الفضولي لا ينعقد عنده في حق الحكم وهو الملك لانعدام الولاية فكان في غير الملك فيبطل وعندهما يوجب موقوفه لان الأصل اتصال الحكم بالسبب والتأخير لدفع الضرر عن المالك والضرر في نفاذه لا في توقفه اه نهى (قوله) إذا الغصب سبب الملك عند الضمان الخ) وجدت هذه العبارة في الفصولين كذلك في الفصل ٣٢ في أحكام بيع المغصوب وقوله بسبب خبر ليس ولفظ البيع اسمها (قوله) وأجاب في حواشي مسكين بأن هذا غير وارد الخ) ما في حواشي مسكين لا يوافق ما منى عليه في الفصولين من التفصيل وهو جواز بيع الغاصب بالإجازة له وبتقديم سبب ملكه على بيعه وعدم جوازه إذا تأخر ومقتضى ما في حواشي مسكين أيضاً جواز البيع الثاني بإجازة المالك الأول لأن البات حدث لمن باشر الثاني الذي هو المشتري الأول هو مخالف لما في المصنف من عدم جواز الثاني بإجازة الأول ومقتضاه أيضاً أنه لو ضمن الغاصب نفذ البيع الأول وهو موافق لما في الفصولين ومخالف لكلام المصنف وأنه لو ضمن المشتري منه ينفذ الثاني لطرو الملك البات لمباشره وهو غير مسلم لمخالفته للمصنف فالظاهر الجواب الذي في البحر لعدم مخالفته ما في المتن وقوله قلت الخ لعل حقه أن يفرع على ما قبله مسألة التضمين فيقول إذا ضمن الغاصب نفذ بيعه وبطل بيع المشتري لأن الملك للغاصب فإن الملك في إجازة بيع الغاصب للمشتري لا للغاصب إلى آخر كلامه وبالجملة فهذه العبارة غير محررة على ما ظهر (قوله) قوله قيد اتفاق فانه وإن وقع في الجامع الصغير الخ) الأحسن زائد وإن وقع الخ كما قال في البحر (قوله) ودعوى الاقرار بعدم الأمر تناقضه الخ) أي الاقرار قبل البيع وأما لو ادعى اقراره بعد البيع نسمع دعواه وبينته كما ذكره في البحر والنهر والسندی وسيأتي للشارح نحوه في غير هذا المحل وبهذا يدفع التعارض بين ما هنا وما نقله في الدرر

من أن المشتري إذا ثبت عليه الاستحقاق باقراره لا يرجع بالثمن وإذا أقام بينة أن الدار ملك المستحق لا تسع بينته ولو أقامها على اقرار البائع أنها ملك المستحق تقبل ولو لم يقيمها على ذلك كان له طلب بينته اه باختصار بأن تحمل هذه العبارة على دعوى الاقرار بعد البيع (قوله فاذا أتى رجوع على البائع الخ) وجه رجوعه على البائع أنه بفسخ البيع في حقهما يكون المبيع له فعليه ما غرمه المشتري من الثمن لما لكة قال المقدسي وان كذبهما وقال أمرته فالقول له لما أمر أن أقدمهما اقرار بالامر فلا يعمل رجوعهما في حقه ويغرم البائع الثمن له ويكون المبيع للبائع ويبطل عن المشتري الثمن الا مرفى قولهما وعند أبي يوسف يبق في ذمة المشتري الامر ويرجع المشتري على البائع بمثل الثمن بناء على أن الوكيل بالمبيع يملك البراءة عن الثمن عندهما والاقالة بغير رضا الامر وفي قول أبي يوسف لا يملك (قوله فعند أبي حنيفة لا فلا يضمن الخ) في الاشباه من كتاب الغصب العقار لا يضمن الا في مسائل اذا جده المودع واذا باعه الغاصب وسلمه واذا رجع الشاهد به بعد القضاء كافي جامع الفصولين اه وفي حواشيه أنه بالمبيع والتسليم يضمن عند الكل لان البيع والتسليم استهلاك كافي قاضيان اه ولعل المسئلة محل اختلاف والمتون على الاول فتأمل وانظر ما في الغصب

(باب الاقالة)

(قوله وتعرف بالقصد الشامل للصلاة وغيرها فافهم) وقال الرحني لا عموم فيها عند التحقيق لان الاقالة انما تجرى في البيوع ومنه الاقالة في الاجارة والقسمه لاشتراكها على المبادلة الخ وهذا كلام دقيق ظريف وغفل عن هذه السكتة الحلبي فقال الاولى التعميم لان الباب مطلق كالا يخفى انتهى اه سندی (قوله أحدهما مستقبل الخ) وانعقادها بلفظين أحدهما مستقبل مبني على أن الامر يجب لا توكيل والا فالاقالة لا يتولى طرفها واحد بخلاف التكاخ اه من السندی وعمامة فيه وفيما تقدم أول النكاح (قوله وظاهره أنه في الصورة الاولى ينفسخ وان باعه بعد المجلس) لكن لا بد من وجود ما يدل على القبول في المجلس حتى تتم الاقالة (قوله فوجد فباع بأزيد لا ينعقد البيع الثاني الخ) المراد بعدم انعقاد البيع الثاني عدم انعقاده على البائع وان كان منعقدا على المشتري وان لم ينفذ (قوله لانه تعليق الاقالة لا الوكالة بالشروط الخ) على هذا يكون قول البائع للمشتري بعه اقاله صحيحة اذا ذكرت بدون تعليق وحينئذ يكون بعه فيما بعده المنقول عن البرازية اقاله لكن المذكور في المنع يفيد أن المسئلة خلافية حيث قال البائع هذا المبيع وقع غالباً على فأردّه عليك فقال البائع لغيره بعه لكي نعم نقصانه ورضى المشتري بذلك قيل لا يكون اقاله بل توكيلاً وأمر بالبيع لأجل المشتري وهو اختيار القاضي بديع الدين وقيل اقاله لان قوله بعه نوع تصديقي وقد رضي به المشتري وعن الزاهدي العتاي لو قال لبائعه بعه لنفسك فقال قبلت وأنا أبيع انفسخ وعن أبي حنيفة كذلك وفي المنتقى اذا قال بعه فأعتقه البائع جاز عند أبي حنيفة لان الاعتاق قبول الاقالة عنده (قوله والظاهر أن ما ذكره أولاً من كون ذلك اقاله مبني على ما هو الصحيح الخ) فيه أن التصرف في المبيع ليس قبضه حتى يكون مافي البرازية مبني على الاكتفائه من أحد الجانبين والظاهر أنه مبني على أن تسليم القبالة يقوم مقام تسليم المبيع مع وجود ما يدل على الرغبة في الاقالة وعلى هذا ينبغي أن يتم بمجرد قبض البائع لها بدون توقف على تصرفه في المبيع ثم رأيت في السندی نقلاً عن القنية عند قول المصنف وتصح بمثل الثمن الاول طلب البائع من المشتري ففسخ البيع فقال المشتري ادفع الى الثمن

فكتب قبالة دفعها اليه فأخذها منه وورد المبيع فهو فسخ اه (قوله) وظاهر هذا أن القبض فورا بلا قطع لا يكتفى الخ) فيه أن ما ذكره في الفسخ مجرد مثال لا يفيد التخصيص فلا ينافي ما في الشارح من أن القطع قبول بالفعل (قوله) أي المشتري المأذون) أبقى الرجعي المشتري على اطلاقه كما نقله عنه السندی ونصه ووجهه أي وجه ما قاله من عدم صحة الاقالة فيما اذا وهب البائع الثمن قبل القبض أنها لو صحت كانت بيعا بلا ثمن لان الثمن يسقط بالهبة قبل القبض والبيع بلا ثمن فاسد يحرم تعاطيه حقا له تعالى وهي بيع في حق ثالث وهبة الدين ابراء بخلاف ما لو وهبه بعد القبض فانها صحيحة فان تقايلا بعد ذلك رجع بالثمن لان الموهوب غير المقبوض لان النقود لا تتعين في العقود والفسوخ هكذا قرره الرجعي ثم قال وليست هذه المسئلة مختصة بمسألة العبد المأذون ونحوه كما زعم من وهم انتهى قلت وأراد به الحلبي اه سندی (قوله) وما في الاشباه في الشراء) في غير مسألة اجارة المتولى الوقف (قوله) وانما يضمن الوكيل بالبيع اذا قال بعد قبض الثمن الخ) الذي في الظهيرية على ما في حاشية البحر الوكيل بالبيع يملك الاقالة قبل قبض الثمن في قول محمد اه وفي حيل التتارخانية من الفصل السابع عشر في الوكالة اذا أراد وكيل البيع شراء الجارية لنفسه فالحيلة في ذلك أن يبيعها الوكيل ممن يتق به عيش فقبتها حتى يجوز البيع بلا خلاف ويدفعها الى المشتري ثم يستقبله العقد فتنفذ الاقالة على الوكيل خاصة اه وفي خزنة المفتين الوكيل بالشراء يملك الاقالة وفي الكبرى يملك الوكيل بالبيع قبل قبض الثمن (قوله) صح عندهما وضمن لموكله لا عند أبي يوسف) الضمان للموكل في الاقالة على قول محمد انما هو فيما اذا قبض الثمن وليس الكلام فيه لافيما اذا كانت قبضه على ما يعلم من التوفيق الآتي نعم يقال بالضمان مطلقا عند محمد أيضا على مقتضى ما نقله المحشي عن الحاكم الشهيد (قوله) فتأمل مع ما في الظهيرية الخ) فيه أن ما في الظهيرية لا يخالفه فانه حكم بصحة الاقالة في جميع الصور ولم يذكر عدم جوازها في صورة منها نعم ما في الفصولين يخالفه فيما اذا قبض الثمن نعم بين ما في الظهيرية والبزاية مخالفة من وجه آخر وهو أن مقتضى كون الوكيل مالكا لها كما يفيد ما في البزاية أنها تسري على الموكل وأنه لا ضمان على الوكيل وعدم الضمان يخالف لما في الظهيرية ودفع هذه المخالفة ظاهرا بأن يراد بكونه مالكا لها أنها تصح منه (قوله) فتحصل أن أقالته تصح عند الامام قبل القبض وبعده ويضمن الخ) الضمان راجع لما قبل القبض وبعده وكون ذلك عند الامام مأخوذا من اقتصار الظهيرية في نسبة الملك لمحمد ويؤخذ منه عدم الضمان بدليل المقابلة لما قبله تأمل (قوله) قوله قبل وبالسلم أي عند أبي يوسف) لا يظهر حينئذ جعل المسائل المستثناة بخسافان عنده جميع مسائل الوكيل لا تصح الاقالة فيها (قوله) والمعنى اذا غره غابنا له غنايسيرا الخ) موافق لما نقله السندی عن الرجعي أن المراد أنه يجب على الغار منهما أن يجيب اليها ولا يمتنع دفعا للمعصية التي ارتكبتها ولا تجب على المغرور لانه أن يرضى بضر نفسه وحينئذ لا يظهر للقييد بالسائق ثمرة وفائدة اه (قوله) الظاهر أنه أراد بالفسخ الانفساخ الخ) الظاهر ابقاء الفسخ على حاله والشارح لم يخبر عن الحكم بأنه فسخ حتى يحتاج للتأويل بل يضمن هذه الجملة أي كون الاقالة فسخا الخ ولا شك أنه حكم وأثر لها تأمل (قوله) قال أبو يوسف الخ) قال السندی بعد ما ذكر قول الامام. وقال أبو يوسف هي بيع في حق الكل الا اذا تعذر بان كانت قبل القبض ففسخ الا اذا تعذر فبطل بان كانت قبل القبض في المنقول بأكثر من الثمن الاول أو بأقل منه أو بجنس آخر أو بعد هلاك المبيع وقال محمد في فسخ في حق الكل الا اذا تعذر بان تقايلا بأكثر

من الثمن الاول أو بخلاف جنسه أو وُلدت المبيعة بعد القبض فبيع الا اذا تعذر ايان كانت قبل القبض
 بأكثر من الثمن الاول فتبطل اه وهذه العبارة أحسن في بيان مذهبيما (قوله وفيه شيء الخ) فيما
 قاله الرملي نظر ظاهر فتأمل (قوله أي خيار عيب الخ) وفي السندى بخيار عيب بعد قبض المبيع لان
 قبله ليس بفسخ لعدم تمام الصفقة وانها لا تتم في خيار العيب الا بعد القبض كما تقدم وهكذا لو رده بخيار
 رؤية أو شرط قبل القبض أو بعده لعدم تمامها في حق الاجل والكفالة على حالهما اه وفيه أيضا مانعه
 وفي معونة المفتي لو كان به رهن في يد الطالب فهو رهن على حاله بكل حال اه كافي منية المفتي (قوله
 والحاصل أن الزيادة متصلة كانت كالتسليم أو منفصلة الخ) المراد المتولدة كما أن المراد باللفظ المتصلة
 المذكور ثانيا المتولدة وبالمنفصلة المذكورة ثالثا المتولدة وبهذا تندفع المخالفة بين ما في الفسخ
 وغيره (قوله) فالورضي يكون الخياطة للبائع بأن يسلم الثوب اليه كذلك نقول تصح الصحة
 مخالفة لا طلاق ما تقدم عن الخلاصة والفصولين وفيها الربا وكتب السندى على قوله احياء لحق
 الشرع مانعه لانه لا وجه للفسخ فيها مقصود الان العقد لم يرد عليها ولا تبعها لانها لا تفسخ في الاصل
 بدون زيادة لانه يؤدي للربا لان المشتري يأخذها بدون ثمن اه فتأمل ثم رأيت في السندى عند قول
 الشارح فيما يأتي شري أرضا مزرعة الخ بعد ما ذكر عبارة الحاوي نقلا عن القنية مانعه قلت وقد
 تقدم في خيار العيب للشارح أنهم مالور ضيا بالرد لا يقضى القاضي به لحق الشرع لحصول الربا في قوله اذا
 سلم المشتري الثوب الى البائع تصح الاقالة نظر فليحذر هذا المبحث اه (قوله) لانه ليس من فروع كونها
 فسحا الخ) قد يقال ذكره لانه من فروع كونها فسحا بل لدفع توهم لزوم رد مثل المقبوض اذ ليس في
 كلامه ما يدل على أن هذا من فروع كونها فسحا (قوله) فصار الباقي بمنزلة أصل الثمن فتلغو الزيادة
 الخ) لو كان الباقي بمنزلة أصل الثمن لوجب أن يقال في مسألة التنازعانية الآتية بوجوب تنقيص
 الثمن بقدر العيب فيما لو اختار الامضاء وفيما لو علم بالعيب مع أن المتبادر منها عدم التنقيص وظاهر
 عباراتهم يدل على جواز له على لزومه ولو كان الباقي بمنزلة أصل الثمن لاقوا بوجوبه لاجوازه ففي
 الزيلعي وأما اذا عيب عنده فيجوز بالاقول اه تأمل وانظر ما يذكره المصنف من قوله اشترى عبدا
 فقطعت يده وأخذ أرشها الخ (قوله) وهذا يؤيد ما قلنا) مقتضى كون الباقي صار بمنزلة أصل
 الثمن أنه يرجع وان قلنا أنهم افسح في حقهما فلم يتم الاستظهار و مراده عما قاله ما قاله فيما لو زال العيب
 الخ فانه يلزم من الفسخ رجوع الثمن بتمامه للمشتري (قوله) اعمالا لموضوعه اللغوي بخلاف لفظ
 الاقالة فانهم اعتبروا معناه الشرعي فلا يرد أن المعنى الموضوع له الاقالة هو الازالة فلا تغاير للمفاسخة
 والتماركة لانهم انما خصوا الاقالة بتضمن البيع لورود الشرع بذلك كذا يفاد من الوافي ثم ان ما ذكره
 من أنها بلفظ المفاسخة أو التماركة أو التراد لم تجعل بيعا اتفاقا لا ينافي ما ذكره في خيار العيب عند قول
 المتون ولو بيع المبيع فرد عليه بعيب بقضاء يرد على بائعه ولو برضاه لا من أن الفسخ بالتراضي بيع جديد
 في حق غيرهما اذ لا ولاية لهما على غيرهما بخلاف القاضي لانه ولاية عامة فينفذ قضاءه في حق الكل اه
 فان المفاد مما ذكره هنا أنها لم تجعل بيعا اتفاقا في حق المتعاقدين بل هي فسخ في حقهما قول واحد وان
 كانت بيعا في حق غيرهما (قوله) يرا دما قدمه في قوله أما لو وجب بشرط زائد الخ) وذكر السندى
 عن الرجعي ستة عشر مسألة وقال من أمعن النظر في الفقه وجد أكثر من ذلك (قوله) أي بدل نقصان
 المبيع) مازال كلام ط من أن الاولى أن يقول من أرش اليد وقيمة الشجر مسلما فانه ليس فيما نقله

عن المصباح إطلاق الارش على قيمة الشجر وغاية ما يفيد كلامه أنه أطلق الارش على القصدان وقدر
المضاف الذي هو البديل وهذا لا يدفع أن الاولى أن يقول مثل ما في ط (قول الشارح) يكون المسلم فيه
ديناسقط الخ) مقتضى العلة المذكورة أن يكون الصرف كذلك فلا تصح اقالته تأمل (قوله)
ويجوز الاستبدال به) أي لا التصرف فيه (قوله) قال في البحر من السلم ووجه الفرق أن القبض في
مجلس العقد الخ) وانما منع عن التصرف في رأس المال قبل القبض لأن من شرط السلم قبض رأس
المال قبل الافتراق حيث كان كذلك كان التصرف منقولا فلم يجز وأما المسلم فيه انما منع عن التصرف
فيه لانه مبسوع ولا يجوز التصرف فيه قبل قبضه اذا علم أن التصرف في رأس المال بعد الاقالة
في عقد السلم كذلك لا يجوز فلا يجوز لصاحب المال أن يشتري من المسلم اليه شيأ برأس المال قبل قبضه
بحكم الاقالة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذ الاسلمك أو رأس مالك أي الاسلمك حال قيام العقد
أو رأس مالك حال انفساخه فامتنع الاستبدال فصار رأس المال بعد الاقالة بمنزلة المسلم قبلها فيأخذ
حكمه من حرمة الاستبدال بغيره وفي البدائع قبض رأس المال انما هو شرط حال بقاء العقد فأما بعد
ارتفاعه بطريق الاقالة أو بطريق آخر فقبضه ليس بشرط في مجلس العقد بخلاف القبض في مجلس
العقد فان هنالك حاجة الى أن يصير البديل معيناً بالقبض صيانة عن الافتراق عن دين يدين ولا حاجة الى
التعيين في مجلس الاقالة في السلم لانه لا يجوز استبداله فيعود اليه عنه اه من السندى والتوجيه
الذي نقله المحشى عن البحر لم يقد وجه الفرق بين صحة التصرف في بدل الصرف قبل قبضه بعد الاقالة
وعدم صحة التصرف في رأس مال السلم بعد ما قبل القبض وسيأتي توضيح هذه المسئلة في باب السلم (قوله)
والظاهر أن الضمير في به غائب الخ) لا يختلف الحكم أرجع الضمير للثمن أو الأقل فان البائع على كل بدعى
الصحة والمشتري الفاسد وقد خلت عبارة الخاتمة عنه (قوله) ووجهه كما قال الجوى ان دعوى الاقالة
تستلزم دعوى صحة البيع الخ) مانعه عن الجوى لا يصح توجيه الحكم المسئلة لان غاية ما أفاده كلامه
أن دعوى الاقالة تستلزم صحة البيع السابق عليها ولا نزاع فيه بين المتعاقدين والجوى لم يذكر توجيهها
لها بل دفعها لما قيل انها ليست داخلية تحت الاصل ليجتاح للاستثناء ونصه قيل ينبغي أن لا يكون هذا
الفرع داخلا تحت الاصل المذكور ليجتاح الى استثناءه لانه لم يدع صحة العقد وانما ادعى الاقالة والمشتري
ينكرها فيكون القول قوله انتهى أقول فيما قاله نظر فان ادعاء الاقالة مستلزم لادعاء صحة البيع اذا الاقالة
لا تكون في غير الصحيح اه جوى وفيما قاله تأمل اذ ليس دعوى البائع الصحة باعتبار العقد السابق
وهو البيع اذ لا نزاع في صحته بينهما بل النزاع في سبب رده على البائع هل هو صحيح كما قال البائع أو فاسد كما قال
المشتري ففي الحقيقة نزاعهما في عقدين مختلفين أحدهما يدعى الصحيح منهما والآخر الفاسد قد خلت هذه
المسئلة تحت الاصل بهذا الاعتبار تأمل (قوله) ويظهر لي أن وجهه هو أن المشتري الخ) هذا التوجيه
لا يناسب لان الموضوع عدم نقد الثمن فلا نزاع فيه بل في البيع فالمشتري يدعى خروجه عن ملكه بالعقد
الفاسد وان له استرداده والبائع يدعى عود ملكه بعقد صحيح وانقطاع حق المشتري عنه مع اتفاقهما على
سقوط خروجه عن ملكه ودخوله في ملك المشتري فلذا كان القول قوله مع دعواه الفاسد تأمل (قوله)
ونذلك اختلاف في الثمن الخ) قد علمت أنه لا نزاع في الثمن لان الكلام قبل قبضه تأمل

(باب المراجعة والتولية)

(قول الشارح مصدر راجع) في الصحاح يقال بعته الشيء مراجعة واشتريته اذا سميت لكل قدر

من الثمن ربحا انتهى اه سندی (قوله لعدم احتياجه الى تحرير المراد الخ) أنت خير بأن ما ورده
على عبارة الكفر في مسئلتى الطرد وادعى المصنف لصدقه عليهم ما وبأن مسائل العكس واردة عليه
أيضا ما عدا مسألة الغصب فقد تساوت العبارة في الاحتياج للتحرير بل كلام المحشى هنا يخالف ما يأتي
له في تقرير الكلام تأمل (قوله) وعلة في الفتح بأن بدلى الصرف لا يتعينان الخ) هذا التعليل غير مفيد
لوجه عدم صحة المراجعة في بدلى الصرف لأنه انما أفاد عدم تعيين كل منهما لكونه مبيعا مع أنها تصح فيما
ملكه ولو بوجه غير البيع وأيضا تصح المراجعة في المسلم فيه بعد قبضه مع أنه ما كان متعينا لابعده
كبدي الصرف قال في غاية البيان من باب السلم عند قول الهداية ولا يجوز التصرف في رأس المال
والمسلم فيه قبل القبض انما قيد بقوله قبل القبض احترازا عما بعده ولذا قال في شرح الطحاوى
ولا بأس أن يبيع رب السلم سلبه بعد قبضه اياه مراجعة أو تولية أو مواضعة وأن يشرك غيره فيه لان المقبوض
بعقد السلم يجعل في الحكم كعين ما ورد عليه العقد اه (قوله والربح مثلى) قال في البحران تقييد
الربح بالمثلى اتفانى اه (قوله تفريع على مفهوم قوله معلوم الخ) على جعل الشارح معلومية
الربح شرطا مستقلا يكون التفريع عليه بحد ذاته بقطع النظر عن كون الثمن مثليا أو قيميا ثم على عبارة
غيره من جعله شرطا للشرط يكون تفريعا على معلوم في مسألة كون القيمي مملوكا للمشتري والمحشى بنى
ما كتبه هنا وفيما يأتي مما يتعلق بهذه المسئلة على جعله شرطا في الشرط وهو لا يناسب عبارة الشارح
والمناسب ما فعله الشارح من جعله شرطا مستقلا في المسئلتين لموافقته للواقع وحينئذ لا يلحق حله على
جعله شرطا للشرط موافقة للبحر فانه انما اعتبر ذلك في عبارة المجمع وهي قابلة لما قاله تأمل مع أن كونه
شرطا لصحة البيع وكونه أمرا ظاهرا لا يحتاج للتنبيه عليه لا يقتضى جعله شرطا للشرط ولا داعي لذلك
حيث كان شرطا في صحة البيع مطلقا (قوله أى فيما اذا كان الثمن قيميا الخ) لا يخفى ما في كلام
الشارح حينئذ من الرككة وعدم الاستقامة بل الصواب أن معنى كلامه أنه ان باعه برأس ماله قيميا
مملوكا للمشتري أو مثليا ويزاد مقداره على العشرة منه فان كان قيميا لم يجز له جملة الثمن بجملة
الربح لان القيمة التي تبين مقداره مجهولة لانها لا تعرف الا بالظن ولا يتأتى علمها أصلا في المجلس ولا بعده
وان كان مثليا فكذلك لجهالة كل من الثمن والربح الا أن يعلم المشتري بجملة الثمن في المجلس فيجوز حينئذ
والكلام فيما اذا لم يعلم بالثمن أولا والاصح تأمل (قوله وكأنه أراد ببعض المتأخرين صاحب النهر)
المتأخر من قول النهر وفي عرفنا الخ أنه أراد به عرف أهل زمانه لا عرف الفقهاء فلا يصح ارادته ببعض
المتأخرين (قول المصنف المشروطة في العقد) المراد أنها مشروطة في العقد الاول (قول الشارح
واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضم) فيه أن العيني قال في شرح قوله وسوق الغنم لان العرف جرى
بالحاق هذه الاشياء برأس المال ثم قال بعد سطرين والأصل أن ما يزيد على المبيع أو في قيمته يلحق
برأس المال وما لا فلا وكذا ذكره في البناية وهذاوافق ما نقله الشارح عن الدرر اه سندی (قوله
والا فالحزن وبیت الحفظ سواء الخ) يفرق بينهما بان الحزن مما يزيد في القيمة لانه لا يوضع المتاع فيه الا
بقصد بيعه عند زيادة قيمته فله دخل في الزيادة بخلاف بيت الحفظ (قول المصنف وله الخط) أطلقه
فشمحل حالة بقاء المبيع وهلاكه وامتناع رده لانه لا خيار له وانما يلزم الثمن الاول سندی (قوله وله الخط
قدرا لحماية في التولية الخ) وأطلق الخط في التولية فشمحل حالة هلاك المبيع وامتناع رده لانه لا خيار له
وانما يلزمه الثمن الاول قال في الملتقى وهو القياس في الوضعية أى اذا خان خيانة تتفق الوضعية بأن باع

بتسعة على أنه شراء بعشرة ثم بان أنه شراء بتسعة فهو يحيط منه قدر الخيانة كالتولية وأما إذا خان خيانة
توجب الوضعة معها بأن باع بثمانية وقال اشترى به بعشرة ثم اطلع أنه اشتراه بتسعة فهو بالخيار في
أخذه بكل ثمنه أو تركه على قياس الامام هكذا قرر الداغستاني في شرحه اه سندی (قوله ولا
مدخل لها في المراجعة الخ) اذ تعينها لا يتخلو عن شبهة الغلط فتح لكن كون العلة المذكورة نتج المدعى
محل تأمل كما لا يخفى تأمل (قوله لان التأكد حصل بغيره) وهو الثالث وفيه تأمل فانه يظهر
العيب عنده يرجع على بائعه وهكذا اذا وجد ما يمنع من الرد (قوله راجع على العشرة) وان كان
يتأكد به انقطاع حق الواهب في الرجوع لكنه ليس بحال ولا تثبت هذه الوكادة الا في عقد يجري فيه
الربا اه سندی عن الفتح (قوله لان عاد بسبب جديد كعكة الخ) أي فانه تمتنع المراجعة عليه يعني
بالتن الاول والا فيجوز له أن يراجع أو يولى على القيمة كما يظهر (قوله أو مدبره نهر) عبارته مع المتن
(ولو اشترى مأذون مديون) ولو مكاتباً أو مدبراً (أو بأعشرة وباعه من سيده بخمسة عشر يبيعه)
السيد (مراجعة على عشرة) اه فأنبت برام جعلهما ماصدق المديون لأنهما مستقلان (قوله
وأما بالنظر الى صحة العقد وعدمه فله فائدة الخ) ظاهر الشارح أن الدين المستغرق شرط لتحقيق الشراء
وظاهر عبارة النهر أن الدين ولو غير مستغرق هو الشرط وسيأتي للعنى في المأذون عند قوله ولا يكاتبه أن
للامام قولين في منع الدين الدخول في ملك المولى فقوله الاول انه مانع منه مطلقاً وقوله الاخير لا يمنع الا
المستغرق اه وعندهما لا يمنع مطلقاً فله اعتناق عبد مأذونه (قوله وأحد المتفاوضين عنده) أي
فانه لا يراجع على الثمن الثاني بل على الثمن الاول ونصيب شريكه من الرجوع على ما يأتي عن الفتح (قوله
الاول أن لا يكون في قيمة المبيع ولا في الثمن فضل على رأس المال بان كان الخ) وذلك لان الخمسة التي
نقدها المضارب الاجنبي خرجت عن ملك رب المال أو المضارب والخمسة التي لم تزل عن ملك رب
المال رقية فلم يستمرز والها عن ملكه فلم تعتبر رائلة (قوله الثاني أن يكون الفضل في قيمة المبيع دون
الثمن فانه كالاول) كان اشترى عبداً بألف قيمته ألفان ثم باعه بألف من رب المال يراجع على ألف لان
الرائل عن ملكه هذا القدر كما لو كان المشتري هو المضارب (قوله الثالث أن يكون فيهما الخ) كان اشترى
المضارب عبداً ساوياً ألفين بألف وباعه من رب المال بألفين يراجع على ألف وخمسة مائة لانه استمرز وال
ألف وخمسة مائة عن ملك رب المال ألف بشراء المضارب من الاجنبي ونقدها له وخمسة مائة حصصة
المضارب من الرجوع لانه استغاد بازائها ربع رقية وبقيت خمسة مائة من الرجوع ملك رب المال ملكه
رقية وصار كما لو كان المشتري هو المضارب من رب المال (قوله الرابع أن يكون الفضل في الثمن
فقط) وذلك بان اشترى المضارب عبداً بألف قيمته ألف فباعه من رب المال بألفين فانه يبيعه مراجعة
على ألف وخمسة مائة لانه زال عن ملك رب المال ألف وخمسة مائة ألف بشراء المضارب وخمسة مائة بشرائه
هو حصصة المضارب من الرجوع وقد ملك بازائها عبداً رقية وتصرفا لانه ملك الرقية بشراء المضارب
لانه وكيله وملك التصرف بشرائه من المضارب (قوله اذا كان لا فضل في الثمن وقيمة المبيع على رأس
المال كما لو اشترى المضارب الخ) أي فانه يراجع على خمسة مائة وذلك لان خمسة مائة من الثمن لم يستمرز وال
باعتبار العقد لانه وان زال عن ملك المضارب لم يزل عن ملك رب المال فانه كان ملكه قبل الشراء
من المضارب وانما خرج عن ملك رب المال في ثمن العبد خمسة مائة فيبيعه مراجعة على ما خرج عن
ملكه (قوله أو لا فضل في قيمة المبيع فقط بان اشترى رب المال عبداً بألف قيمته ألف الخ) وذلك

لان قيمته اذا كانت مثل رأس المال فلا يرجع للمضارب ألا ترى أنه لو أعتقه لم يجز عتقه وموجب ربح
المال يطرح في بيع المضارب (قوله) فانه يراجع على ألف وخمسمائة) وذلك لان الفخرجت عن ملك
رب المال بالبيع الاول فلا بد من اعتبارها وخمسمائة من الألف الرجوع حصه رب المال لم يزل عن
ملكه لانها كانت على ملكه قبل الشراء من المضارب فيجب طرحها بقيت خمسمائة أخرى حصه
المضارب من الربح لا بد من اعتبارها لانها تخرج عن ملكه الى رب المال رقبه وتصرفا فيجب ضمها
الى الألف الخارجة عن ملك رب المال بالبيع الاول (قوله) يبيعه المضارب على ألف ومائتين وخمسين
وذلك لان الربح فيه خمسمائة نصف ذلك لرب المال وقد بينا أن ربح رب المال يطرح وانما يعتبر
رأس المال ورجح المضارب وذلك ألف ومائتان وخمسون والحاصل في هذه المسائل أنه متى كان
شراء المضارب بأقل الثمنين فان كان للمضارب حصه ضمنها الأقل الثمنين ومتى اشترى رب المال بابه بأقل
الثمنين ويضم اليه حصه المضارب محيط الرضوى (قوله) أما لو وجد بالبيع عيبا فرضى به (الخ) عبارة البحر
وأشأن المصنف بالمسئلة الاولى يعنى مسئلة التعيب الى أنه لو وجد بالبيع الخ ولا يصح التعبير بما المفيدة
أن ما بعدهما قابل له في الحكم مع أنه موافق له ودال عليه تأمل (قوله) المصنف ووطئ الثيب (الخ) أو رد
أن المبيعة اذا وطئها ثم وجد بها عيبا لا يردها اذ صار جاسرا منها وأجيب بأن عدم الرد لما ذكر
بل لانه اذا ردها ما أن يرد بها بغيره لا وجهه للاول لان الزيادة تمتع الفسخ ولا الى الثاني لسلامة
الوطء له بلا عقر وهو لا يجوز اه سندی (قوله) بخلاف الفاتت بعور الجارية (الخ) أى في مسئلة
التعيب وفي هذا الجواب الذى قاله للفرق أن التعيب ليس قاصرا على فوات الجزء بل هو أعم لأن يراد
بالجزء ما يشمل الحكمى تأمل (قوله) فلا يقابل به شئ حقيقة اذ لم يشترط زيادة الثمن (الخ) مقتضاة أنه اذا
اشترط زيادة الثمن بمقابلة الاجل قصد ايصم وأنه حينئذ لو هلك المبيع تسقط هذه الزيادة مع أن
مقتضى كونه ليس بمال أنه لا يصح مقابلة به بالثمن قصدا ولا يخفى ما في عبارة البحر وليستظر أصلها وهو
شرح الهداية ولعل الاصول في التعبير اذا تعليلية لا اذا الشرطية وهو الموافق لما في شرح الهداية
(قوله) قال الرملى مفهومه أنه لو غرر رجل أجنبى (الخ) عبارته على ما نقله السندى ولو غرر المشتري البائع
في عقار فأخذ الشفيع هل البائع أن يسترده منه لم أرفيه نقلا على رواية الرد بالغريروهي واقعة الفتوى
وينبغي عدمه لانه لم يغره وانما غره غيره وهو المشتري وقد قالوا ان الاخذ بالشفعة شراء من المشتري
ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشرأ من البائع وعلى كل فلم يوجد التغريير من الشفيع وهذا
على الرواية المفصلة وأما على ظاهر الرواية فهو ظاهر لانه لا خيار بالغبن مطلقا وأما على الرواية القائلة
بالرد مطلقا فيكون البائع الاسترداد لانه بمنزلة الشراء منه قبل القبض وله الاسترداد بالغبن فيما بعه ولو
أخذه من المشتري ليس له الاسترداد لانه بمنزلة الشراء من المشتري وقد منع خياره بخبر وجهه عن ملك
المشتري المذكور ولم أر تحرير هذا المحل لاحد غيري فتأمل اه (قوله) ولو قيل انه لفظى ويحمل القولان
المطلقان على القول المفصل لكان حسنا) لكن مقتضى ذكرهم التصحيح أن الخلاف حقيقى (قوله) أى
مسئلة الثمن (الخ) لم يذكر في الاشياء هذه من الثلاث وانما ذكرها عن القنينة بعد ما استوفى الثلاث
والشرح نقل بالمعنى فقدم وأخر في العبارة فتنبه اه سندی فانه قال في الاشياء الا في ثلاث الاولى
اذا كان الغرور بالشرط والثانية أن يكون في ضمن عقد معاوضة والثالثة أن يكون في عقد
يرجع نفعه الى الدافع اه (قوله) أى الثلاث المستثناة) لم يستوف الضابط للمسائل الثلاث وما ذكرنا

هو ضابط الثالثة لكن حيث ذكر الضابط لباقي المسائل المستثناة صح كونه ذكر ضابط الثلاث (قوله أي فيكون ضامنا للدرك فيما ثبت لهم على العبد الخ) لكن في مسألة العبد يرجعون بقيته فقط وبجميع الديون في مسألة الابن بالغ ما بلغت سندی عن السراج وفيه أيضا عنه وكذا ان ظهر المأذون له حرا أو مسدرا أو أم ولد فعلى الذي أمرهم بما يعته الاقل من قيمة العبد ومن الدين وما بقى من ذلك أخذ به من ذكر بعد الحرية يعنى أنهم بالخيار ان شاؤوا رجعوا بد ينهم على الذي ولى ما يعتهم ان كان حرا وان كان عبدا أو مسدرا أو نحوه لم يرجعوا عليه بشئ حتى يعتق فيتبعونه بقيته ديونهم اه من السندی عن السراج (قوله) ويصير مغرورا بالجارية التي اشتراها الميت الخ بقية عبارة الاشياء بعد ما نقله المحشى وبصح اثبات دين الميت عليه وأما ملك الموصى له فليس خلافة عنه بل بعقد ملك ابتداء فانه عكست الاحكام في حقه كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح أدب القضاء للخصاف اه ونصه على ما نقله عنه السندی في الباب الثالث والسبعين وأما الموصى له فلانه ليس بخليفة للميت فيما يملكه بل يملك ابتداء بعقد الوصية ألا ترى أنه لا يرد بالعيب ولا يصير مغرورا فيما اشتراه الموصى له فلم يكن في عبارة الاشياء ذكر الوصى بل هو الموصى اليه

(فصل في التصرف في المبيع والتمن الخ)

(قوله لان بيعه من بائعه قبل قبضه فاسد الخ) لا يظهر وجه فساد بيع العقار للبائع قبل قبضه والعلة المذكورة للفساد في المنقول وهي الفرغ غير متحققة في هذه المسئلة (قوله أي غررا انقضاء العقد الخ) في الصحاح انه عليه السلام نهى عن بيع الغرر والغرر ما طوى عندك علمه اه فتح (قوله أي الصلح عن الدين الخ) لا يصح أن يكون هذا قيد ابل كذلك لو جعل المشتري قبل قبضه بدل صلح عن عين لا يصح لانه بيع وما ذكره في الفتح مجرد مثال وهو لا يخصص (قوله) وتعبير النهر بالخلع سبق قلم) عبارة النهر وفي الايضاح كل عوض ملك بعقد ينسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالمبيع والاجرة اذا كانت عين او بدل الخلع اذا كان معينا وما لا ينسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبدل الصلح والعق على مال وبدل الصلح عن دم عمد اه وأنت خير بان بيع بدل الخلع قبل قبضه صحيح ولا يظهر فرق بين بدل المهر وبدل الخلع وقد وقع التحريف في عبارته بذكره في القسم الاول بدل الخلع وحقه أن يقول وبدل الصلح وذكروا في القسم الثاني بدل الصلح وحقه أن يقول وبدل الخلع (قوله) قيد به ليفهم أنه لو كان من بائعه فهو كذلك بالاولى) كذا قال الحلبي لكن سيأتى أن الهبة من البائع قبل القبض لا تصح بل تكون نقضا للبيع سندی وفيه عن السراج وهكذا الورهنه أو أعاره أو تصدق به أو أقرضه من البائع قبل قبضه حيث يبطل جميع ذلك (قوله في قول أبي يوسف ثم قال محمد الخ) عبارة الفتح ثم قول محمد الخ (قوله لان قبض البائع لا ينوب عن قبض المشتري الخ) عبارة السراج على ما في السندی والفرق بينهما أن قبض البائع لا يقوم مقام قبض المشتري فلا تصح الهبة قبل القبض إلا أن البيع يبطل لان الهبة تصلح لاسقاط الحقوق ولهذا يبرأ بهما من الديون فصارن اسقاطا لقبض المبيع فاذا ارضا بذلك يبطل البيع وأما البيع فلا يصح قبل القبض ولم يوضع لاسقاط الحقوق وانما وضع للتبليك فاذا لم يقع به الملك لم يتعلق به حكم اه وبهذا يتم تعليل المسئلة

(قوله أو يؤخره الخ) لا يظهر الا على مقابل المعتمد من جواز الاجارة قبل القبض ولا يظهر فرق بينهما وبين امره ببيعه له حيث قال فيه لا يجوز تأمل (قوله لان امسك فلان لاجل البائع) لانه بمسكه اليه لاجل الثمن بجر (قوله والظاهر ان له اخذ القائم لو كان نقد الثمن الخ) يظهر ان القيمة كذلك حتى لا يأخذها من المشتري الثاني قبل نقد الثمن لقيامها مقام المبيع (قوله والمطلق من البيع ينصرف الى الكامل الخ) عبارة الزيلعي ولو شري المكيل أو الموزون شراء فاسد فقبضه ثم باعه بغير كيل أو وزن فالبيع الثاني جائز لان الملك في البيع الفاسد يثبت بالقبض فصار المملوك قدرا المقبوض لا قدرا المذكور فيه فصار نظيره من استقرض طعاما بكيل ثم باعه مكايلة لا يحتاج الى اعادة الكيل كذا في الايضاح (قوله فسر الحرمة بذلك لان النهي خبر آحاد الخ) أولان الحرمة انما تثبت عند تيقن الزيادة وهي موهومة (قوله وهو ما أسنده ابن ماجه الخ) وعند أحمد عن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا عثمان اذا ابتعت فاكتل واذا بع فكل وهذا يبين أن المراد بالصاعين في حديث جابر صاع البائع لنفسه حين يشتريه وبصاع المشتري صاعه حين يبيعه لاجتماعهم أن البيع الواحد لا يحتاج الى الكيل مرتين كذا في العناية سندی (قوله ألحقوا بمنع البيع منع الاكل الخ) هذا الالحاق لا يظهر في مثل الهبة الاعلى قول أبي يوسف القائل بفسادها قبله (قوله فلا يصح بيعه من عمر وبلا كيل الخ) لوجه القول بفساد بيعه زيلعي وفي هذه الصورة لان غاية الامر أنه باع مامله بمجازفة ونحوها ولم يتم قبض المشتري منه وهذا لا يقتضي الفساد اذ ليس فيه التصرف في المبيع قبل قبضه بخلاف بيع عمرو ليكر تأمل نعم اذا كان ملكه زيد بالبيع بمجازفة تتوقف صحة بيعه على قبضه لاعلى كيله (قول الشارح لا يقال لا كله انه كل حراما الخ) قال الرجس حتى يعني اذا كان المقبوض قدرا للمبيع في نفس الامر اما ان زادنا كل الزائد اكل حراما لانه ملك البائع اه وهو وجبه سندی (قوله وألقوه وقد صرحوا بفساده) فيه أن احتمال الزيادة لا يصلح علة للفساد اذ غاية اختلاط المبيع بغيره وهو لا يقتضيه نعم هذا ظاهر بالنسبة للحرمة اذ لا شك في حرمة بيعه وأكل ملك الغير والظاهر أن علة هو التصرف في المبيع قبل القبض ولذا لو ملكه بهيمة أو أوارث أو وصية جاز التصرف قبله مع توهم الزيادة في بعض الصور وكذا التصرف في الثمن الدراهم والدنانير جائز مع احتمالها (قول الشارح بخلافه بمجازفة الخ) جعل الداغستاني المسئلة على أربعة أقسام اشترى مكايلة وباع كذلك اشترى بمجازفة وباع كذلك وحكمهما ظاهر اشترى مكايلة وباع بمجازفة وفيها لا يحتاج المشتري الثاني الى الكيل اشترى بمجازفة وباع مكايلة وفيها لا يحتاج الى كيل واحد اما كيل المشتري أو البائع بحضرة المشتري وهو تحقيق مفيد للطالب اه سندی تأمل (قوله والظاهر أن هذا مفروض فيما اذا كان في عقد صرف الخ) بل الظاهر الاطلاق وذلك لان الكلام في التصرف في الموزون ونحوه بعد قبضه قبل وزنه وأنه لا يجوز ثمن لما كانت الدراهم والدنانير لاز زيادة فيها عن مقدارها المعلوم بين الناس جواز التصرف فيها بعد القبض قبل الوزن لعدم احتمال الزيادة في وزنها المانع من التصرف في غيرها وهذه غير مسئلة التصرف في الثمن قبل قبضه الذي قالوا بجوازه على ما يأتي لعدم الغرر (قوله لكنه مخالف لما شرح به كلام الهداية أو لا الخ) لا مخالفة لما ذكره أو لا ولا داعي لارجاع ضمير كفاء للبائع وهو المشتري الاول بل عائد لا قرب مذكور وهو المشتري الثاني ولذا فرغ عليه قوله حتى يحل للمشتري التصرف فيه وهذه المسئلة هي مسئلة المصنف فانها هي المحكى فيها الخلاف ومعناها أن المشتري بعد ما قبض المبيع اذا باعه مكايلة فكاله بحضرة المشتري يكتفى بذلك

بذلك عن كيل المشتري الثاني فله التصرف فيه (قوله مثل اشترت كبر بهذا العبد الخ) ففي هذا المثال
الكريمييع والعبد ثمن ويشترط له شرائط السلم (قوله واعترضه ط بانه لا وجه له الخ) لا يظهر الاعتراض
على الحلبي فان قصده انما هو بيان ما يتوهم عدم دخوله في الثمن وهو القبي والمثلي غير النقود والنقد لا يتوهم
عدم دخوله حتى يحتاج لبيان أنه داخل (قوله وانفراد الثمن بالشراء بعبد) فيه أنه حينئذ يكون القبي
ثمنًا فيتوجه ادخال الحلبي له في كلام الشارح ويندفع اعتراض المحضى عليه وعمل مراد المحضى
أن الثمن الذي يثبت دينًا في الذمة والقبي وان كان يصح جعله ثمنًا كافي ببيع المقايضة الا انه ليس ثمنًا من
كل وجه فلذا لا يصح ادخاله في الثمن هنا التحقق كونه مبيعًا من وجه تأمل لكن علمت بتحقيق كونه ثمنًا في غير
بيع المقايضة أيضًا كما في المثال السابق (قوله وفي النذر والامانات الخ) حقه أن يقول بعد قوله وفي
النذر ويتعين في الامانات الخ كما هو عبارة الاشياء (قوله ويتعين في الصرف بعد هلاك الخ) الذي
قدمه بعد فساد (قوله وقد قال الطحاوي ان القرض لا يجوز التصرف فيه الخ) يمكن توجيه ما قاله
الطحاوي بان يقال مراده بالقرض المال المقرض فانه لا يملكه الا بالتصرف على قول الثاني والقبض على
قولهما فقبل ذلك لا يجوز له التصرف فيه لعدم ملكه وذكر في الاشياء أنهم اختلفوا في القرض هل يملكه
المستقرض بالقبض أو بالتصرف (قوله قيد الخلع وعق لانهما بدون مال لا يكون لهما بدل فافهم)
اعتراض ط انما هو في أن لفظ بدل مسلط على العتق أيضا فلا حاجة لذكر مال وهو متجه ولا يصح حينئذ
جعل قوله بمال قيد الخلع والعتق للاستغناء عنه تأمل (قوله ولشراء المسلم اليه برأس المال الخ)
عبارة في السلم ولا يجوز لرب السلم شراء شيء من المسلم اليه برأس المال بعد الاقالة الخ (قوله الاولى
أن يقول فلا يجوز التصرف فيه) لان الكلام في التصرف لكن منيع الشارح أحسن فانه لو قال فلا
يجوز التصرف فيه لأوهم أنه لو كان البدل مشارا اليه لا يجوز أخذ غيره من جنسه لوجود صورة التصرف
فيه فدفع هذا التوهم بما قاله (قوله والعجب من الزيلعي حيث ذكر أن الزيادة لا تصح الخ) يحمل
كلامه من صحة الزيادة بعد الهلاك على رواية النوادر ويدل على هذا الحمل ما ذكره أولا (قوله وكذلك
خاط الثوب الخ) أي من غير قطع والافعال لحيطة معه ينقطع حق المالك في العصب وذكر في البصر من
المواضع التي تصح زيادة الثمن فيها ما لو كان المبيع كبريا فحاطه خريطة من غير أن يقطعه (قوله
الشارح ولو بعد هلاك المبيع الخ) لان الخط اسقاط محض فلا يشترط لصحته قيام العقد زيلعي
(قوله فان كان قبل قبضه صح الكل الخ) الظاهر أن صحة حط الكل كالبعض تكون ولو بعد القبض
(قوله لا يخفى أن الزيادة تجب على المشتري والمحطوط يسقط عنه الخ) لا يخفى ما في كلامه فان كلاما من
لزوم الزيادة على المشتري وسقوط المحطوط عنه يتفرع على صحة الزيادة والخط في نفسه ما إذا ذكره من
الفروع انما ينبني على الالتحاق وهو أمر آخر غير الصحة (قوله فلا يناسب ذكر هذا هنا) أي لا يناسب
تفريع ما ذكره الزيلعي على كلام الشارح بل تفريع ما إذا زاد في الثمن عرضا فهلك قبل تسليمه انفسخ
العقد بقدره كما يأتي في الشارح (قوله فلو باع الدراهم بالدراهم منسوية ثم زاد أحد هما الخ) وان باع الدراهم
بالدنانير جاز كل من الزيادة والخط في المجلس وبعد ذلك لا والظاهر أن الفساد لا يتوقف على القبض بل
يتوقف على القبول فقط (قوله كأنهم اعقدوا كذلك من الابتداء عند أي حنيفة زيلعي) تمامه
وقال أبو يوسف لا يجوز الزيادة ولا تصير هبة مبتدأة وكذلك الخط لا يصح ولا يصير هبة مبتدأة حتى يجب
عليه أن يرد المحطوط وقال محمد في الزيادة مثل قول أبي يوسف وفي الخط يكون هبة مبتدأة (قوله وكان

الشارح لم يذكر هذه الثلاثة لان كلامه في الثمن (هذا الاعتذار لا يصح الا في مسئلة الزيلعي والمسئلة
الاخيرة من عبارة النهر (**قوله** أي المشتري على البائع) حقه العكس (**قوله** الشارح وفي البرازية
باعه على أن يهبه من الثمن كذا لا يصح) ما فيها يخالف ما تقدم من تساوي الخط والهبه وأيضاً على الفرق
بينهما لا يظهر الا القول بفساد العقد فبهما بالشرط الذي لا يقتضيه العقد ومجرد كون الخط يلتحق لا يؤثر
في رفع الفساد المتحقق بهذا الشرط اذ هو أمر آخر في ذاته ثم رأيت في الخلاصة من الفصل الخامس من مانه
وفي النوازل لو قال لاخر بعث منل هذا على أن أهب لك كذا لا يجوز ولو على أن أحط كذا من منه جاز
لان الخط يلتحق بأصل العقد بخلاف الهبة ولو قال على أن حططت أو على أن وهبت جاز لان الهبة قبل
القبض لا تكون هبة فيكون البيع عارواً بالمحطوط اهـ وما زالت المسئلة محل تأمل (**قوله** فهو أعم
من القرض) فيه أن ما يأتي له من تفسيري القرض يدل على أنه ليس هو ما في الذمة اذ هو نفس المدفوع
أو العدة المخصوص وما فيها بدله وحينئذ لا يصدق الدين عليه (**قوله** قال ان قوله الشرط اللاحق
ملتحق بأصل العقد ساقط الخ) قد يقال ليس مراد القنية بقوله فان الشرط اللاحق الخ أن ما نحن
فيه وقع على وجه الشرط حتى يعترض بأنه انما وقع على وجه التبرع بل مراده أن هذه المسئلة نظير ما قبل
ان الشرط الخ يعني أن ما ذكر بعد العقد مما يتعلق به يلتحق به سواء كان شرطاً أو غيره ولا يخفى على
صاحب القنية والجبر أن ما نحن فيه ليس فيه شرط وكأنه نظر الى اتحاد الحكم فصح التعليل (**قوله**
ويؤيده أنه نقل جواز تأخير الثمن بعد الرد بالعيب الخ) أي يؤيد صحة التأجيل بعد الاقالة وجهه ان
الرد بعيب بلا قضاء اقالة وليس المراد أنه يؤيد اعتراضه على قوله الشرط اللاحق الخ اذ لا تأييد فيه
(**قوله** يعني لو أجل المشتري الشفيع في الثمن لم يصح) عزا المسئلة في الجبر للقنية ولم يظهر وجهها مع
أن مقتضى تصريحهم بان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتداً وأنه يثبت بها ما يثبت بالشراء كالرد بخيار رؤية
وعيب أن يصح تأجيل المشتري للشفيع في الثمن (**قوله** وشمل ما لو كان الشراء بمؤجل فان الاجل
لا يثبت الخ) في شمول الكلام لهذه الصورة تأمل فان ما وجب على الشفيع لم يجز فيه تأجيل أصلاً وانما
المؤجل ما على المشتري (**قوله** لان الاجل صفة الدين الخ) ذكر الزيلعي في الشفعة عند قول المتكسر
وبحال لو مؤجلاً لان سلم أن الاجل وصف للدين لانه حق المطلوب والدين حق الطالب ولو كان وصفه
لا يستحقه الطالب ولهذا لو باع ما اشتراه بثمن مؤجل مراجعة أو تولية لا يثبت الاجل من غير شرط ولو كان
صفة له ثبت اهـ فتأمل ثم لعل المراد بسقوطه عن الذمة بالموت سقوط المطالبة به في دار الدنيا والآخرة
مشغولة به حقيقة أو المراد أنه بالموت تعلق بالتركة بعدما كان متعلقاً بالذمة فقط وحينئذ لا تنافي بين
العبارات (**قوله** الشارح بعد ثبوت أصل الدين عنده الخ) عبارة القنية على ما في ط بعد ما ثبت
عنده تأجيل القرض (**قوله** الشارح اذا كان مجعوداً) لا يظهر الاحتياج لاستثناء القرض
المجعود فان الصورة الثانية وجبت المائنة فيها على المدعي عليه بدل صلح فداء يمين ولا يسرى عليه زعم
المدعي أنها قرض وكذا مسئلة الاقرار فانه أقرباً لالف مؤجلة فتلزمه كما أقر اذ لم يقرأ أنها قرض
ولا يسرى عليه زعم المقر (**قوله** وفائدة الاقرار تمكن الحال عليه من الرجوع الخ) فيه أن المحتمل
عليه الرجوع على المحجل بآدفعه للمحتال بدون هذا الاقرار ولا يصدق المحجل في قوله احتلت بدين لي علمك
كما يأتي في الحوالة (**قوله** لكن في النهر عن السراج قال أبو يوسف اذا أقرض رجل الخ) قال ط
بعد ذكر عبارة السراج لعل ما هنا على قول الطرفين اهـ وحينئذ لا يظهر ضعفه

(فصل في القرض)

(قوله لكن الثاني غير مانع لصدقه الخ) أى ما ذكره الشارح ومع كونه غير مانع هو تعرض القرض
 بمعنى اسم المفعول وما في المتن معنى المصدر فلا يناسب القول بأن ما في الشارح أخصر (قوله وفيه
 أن النكاح لم يدخل في قوله عقد الخ) فيه أن النكاح ينه عقد بكل ما وضع لتمليك عين في الحال ومنه لفظ
 القرض فهو داخل في قوله عقد مخصوص إذا كان بلفظ القرض (قوله فيه أن الكلام في الكساد
 الخ) فيه أنه وإن كان الكلام في الكساد لأنه به يتحقق الرخص أيضا لا يخرج عن أن يكون لها قبة
 أيضا (قوله كما قدمنا أول البيوع) انظر ما قدمه في البيوع يتضح ما في كلامه هنا (قوله والثاني
 يغني عن الأول) فيه تأمل فإنه لو اقتصر عليه لا يعلم أن قيمته تعتبر بالعراق أو مكة وما فعله المصنف
 أحسن من تغيير الذخيرة (قوله وهذا في الوجه كالألتفات في بلد الطعام فيه غال الخ) انما يظهر على
 قول الامام (قوله لأن المستقرض على قوله وإن لم يملك الكسر بنفس القرض الخ) في التعليل للجواز بما
 ذكره تأمل ولا تظهر صحته أصلا

(باب الربا)

(قوله واستدل به بقول البردوي أن من جلة صور البيع الفاسد جلة العقود الربوية يملك العوض فيها
 بالقبض) تقدم في باب البيع الفاسد ما يفيد الاختلاف في أن العوض يملك بالقبض في العقود الربوية
 أولا ثم يظهر أن الملك بالقبض لا يدخل له في صحة الإبراء كما أن عدمه لا يدخل له فيه نفيا ولا اثباتا (قوله
 والحد لا يتم بالعناية الخ) عبارة القهستاني على ما رأيت فيه والحد لا يتم إلا بالعناية اهـ والقصد أن ذكر
 هذا القيد لا يكون به التعريف تاما إلا بقصد أن المراد به أن الفضل ذكر لاحد المتعاقدين في ضمن العقد
 لأنه شرط صراحة كما هو المتبادر من لفظ مشروط (قوله أى انعدام الربا بسبب الهبة ان ضرها الخ)
 لعل الأحسن ما قاله ط وهذا أى صحة الهبة المفهومة مما قبله وبديل عليه عبارة المنع اهـ فان صحة
 الهبة وعدمها لا تدخل لها في فساد المعاوضة بل هي صحيحة على كل حال والتفصيل انما هو في الهبة (قوله
 كذا فسر الضمير في الفتح الخ) وعليه فالضمير راجع لما يفيد تعريف الربا السابق فإنه يفهم التحريم
 عند إطلاق لفظ الربا لكن لا يخفى أن إرجاعه إلى رابع تقدير مضاف أولى من هذا التكاف ولعل هذا
 مراد الفتح بتفسيره تأمل (قوله وليس المراد بالرطل والأوقى معناه المتعارف الخ) ليس في الكلام
 ما يقتضي حل الرطل على غير معناه المتبادر والذي يدل عليه أن المراد بالوزن ما ينسب إلى الرطل سواء
 يبيع به أو بالأوقى المقدرة بطريق الوزن بخلاف سائر المكيال (قوله فالحرمة للفضل) أى كاهي
 للنساء ولا يظهر أنها مخصوص الفضل وسيأتى أنه كلما حرم الفضل حرم النساء ولا عكس وكلما حل النساء
 حل الفضل ولا عكس اهـ وعبارة ابن كمال فلا يجوز بيع فقير بفقير منه متساويا وأحدهما نساء وانما قلنا
 متساويا لأنه إذا لم يوجد التساوى تكون الحرمة للفضل فلا يثبت أنها للنساء وانما قلنا أحدهما نساء
 لأنه إذا كان كلاهما نساء لا تكون الحرمة لربا النساء بل لأنه يبيع الكائى بالكائى وهو منهنى بالنص انتهت
 وهي غير ظاهرة فإنه إذا وجد الفضل والنساء - رم كل منهما وإذا كان كل منهما نساء تكون الحرمة له
 وليبيع الكائى بالكائى ولا مانع من تعدد موجب الحرمة (قوله وإن كان لا يوجب الحكم الخ) عبارة

ط لا يوجب عدم الحكم (قوله وصاحب القنية قدم السلم أول البيع الخ) قال السندی الاولی أن
يقول وقد قرر فی السلم الخ وأنه راجع القنية فلم یجده فیها (قوله ای ونسئله الخ) أو یقال مراده
ما یتمثل التفاضل الحكمی (قوله فیدبه احترازا عما اذا اصطلح الناس علی بیعه جزا الخ) فیہ أن
المتبادر من عبارة الشارح أن القصد بیان أن الحص کبلی والحدید وزنی لا التقیید (قوله
والجیری) عبارة الکمال الخیری بالخاء المججمة (قوله ولا یجوز بیع رطل زیت غیر مطبوخ برطل
مطبوخ الخ) سیاقی أن مقتضى كونهما جنسین صحة البيع کیف کان (قوله فان قبض المعین
منهما صح الخ) حقه الدین لیوافق عبارة النهر وما ذکره من التفصیل موافق لما فی البحر ومخالف لما
فی الزیلعی فان مقتضاء الفساد فی الكل ما عدا الخلایفة وهو مقتضى اطلاق الشارح وذلك لانهما اذا لم
یکونا معینین أو کان أحدهما بعینه دون الآخر یؤدی الی الربا أو یحتمله بأن يأخذ بائع الفلاس الفلین
أولا فیرد أحدهما فضاء بدینه ویأخذ الآخر بلا عوض أو يأخذ بائع الفلین الفلاس أولا ثم یضم
الیه فلا یفردهما علیہ فیرجع الیه فلسه مع فلس آخر بلا عوض یقابله وهو ربا کذا یؤخذ
من الزیلعی وذکر نحوه السندی (قوله أما لو علم تساویهما فی الوزن والکبیل معا جاز الخ)
فی الظهیرة لو بیعت الحنطة بالحنطة وزنا وعلم أنها یمتثلان فی الکیل قبل بأنه یجوز اه قلت وقد
اختار المصنف القول بعدم الجواز فی هذه الصورة أيضا العموم قوله ولومع التساوی اه سندی والظاهر
اعتماد الجواز فی هذه الصورة لظهور وجهه ویراد بالتساوی فی کلام المصنف التساوی وزنا فی الحنطة
وکبلا فی الذهب (قوله والواقع فی زماننا خلافه الخ) الواقع فی زماننا عدم اختلاف النوع الواحد
من أنواع الذهب والفضة فالعدلی مثلاً جمیع أفرادہ متساویة فاذا اشتری بعدد منه صح وصار
الثنی معلوما نعم قد یوجد فیہ ما هو نقص بالخذ منه بعد ضربه وهذا لا یضرنا لانصراف العقد الی
الکامل الذی لا نقص فیہ وقد تقدم لنا فی التصرف فی الثمن قبل قبضه ما یوافق التابلسی (قوله فانه
لا یجوز الا وزنا) ای علی سبیل الاعتبار کما یأتی (قوله أراد بحقوق العباد ما یبس من الاموال الربویة
الخ) لا تظهر هذه الارادة بل الوجه ارادة الربویة وغیرها کما یظهر من کلامه فیما یأتی تأمل (قوله
فیہ أن هذه الاربعة من حقوق العباد أيضا الخ) ای کأن مسئلة الاتلاف من حقوقهم فلا وجه حیث
لهذا الاستثناء وعلى الاحتمال الآخر کان المناسب فی الاستثناء الاتیان بالخمس فیہ بدون أن یرد قوله
لاحقوق العباد لعدم الاحتیاج الیه (قوله وفی حق المریض حتی تنفذ من الثلث) فاذا باع جیدا بردی
تعتبر بحالته من الثلث (قوله فقوله لما مر فیہ نظر) فان الذی مر فی بیع الفلاس بالفلسین اشتراط
التعین لا القبض کما قاله ح والاولی أن یقال لما مر من أنه لا یجوز الافتراق عن دین بدین وقد مر
فی القرض رحمتی (قوله وحیث ذل لا یخالف قول الشارح فی بیع الکرباس بالقطن لا اختلاف فیهما
جنسا الخ) نعم لا یخالف قول الشارح فی بیع الکرباس بالقطن لما ذکره لکن الشارح جعل الکرباس
والقطن تحتلنی الجنس وهذا یخالف ما فی القنية فاللازم دفع المخالفة جل الکرباس الذی بیع بالغزل
فی کلام المصنف علی ما لا ینقض لکن الجمل المذكور بعید والاولی الجمل علی الاختلاف فی هذه
المسئلة فانه فی القنية حکى جملة أقوال فی بیع القطن بالغزل (قوله لان أحدهما قد یتحول من
الآخر وزنا الخ) لعل الاصول لان أحدهما قد یتحول مساویا بالآخر وزنا الخ (قوله وقیل لا یجوز
اتفاقا) الفرق لابن حنیفة علی هذه الروایة أن النص الوارد بلفظ التمر یتناول الرطب ولم یوجد مثله هنا

فبقي محرما حتى يعتدل **(قوله)** ان الاصل ان محمد اعتبر الممانلة في اعدل الاحوال الخ محمد جرى على
 أصله في هذه المسئلة حيث منع بيع الرطب بالتمر وأبو يوسف وافق الامام هنا لا مطلق حديث الخنطة
 بالخنطة مثلا بجعل الحديث فانه يتناول الخنطة والتمر والشعير على أى صفة كان الى آخر ما في السندى
(قوله) وان حجة بيعه متفاضلا مشروطا بما اذا كانت الزيادة في غير المطيب الخ مقتضى كونهما
 جنسين عدم اشتراط الزيادة في غير المطيب بل يصح البيع كيف كان **(قوله)** لانه لو أخذ شيئا وسكت
 بنعقد بيعا بالتعاطى نعم بنعقد بيعا بالتعاطى لكن لا بد فيه من بيان الثمن فلا بد من المقالة المذكورة
 حتى يكون صحيحا الا اذا كان السعر معروفا عند الناس فيكون على ما هو المعلوم لكن هنا يحتاج البهاوان
 معروفا لان قصدهما انعقادهما فاقاطعه عليه لا بالمعروف **(قوله)** وعلمه شيخنا بان تأجيل الثمن جائز دون
 المبيع أى أنه في الاولى وجد تأجيل الثمن وفي الثانية المبيع وهذا على فرض صحة التأجيل هنا
 وقوله وفيه أن هذا الخ غير وارد فان معنى قوله كيف كان أنه يجوز بيع الكسيرات ببعضها ببعض نقدا
 ونسيئة سواء كان المبيع أقل أو أكثر وهذا انما فيه تأجيل الثمن لا المبيع **(قوله)** وكذا اذا لم يكن عليه
 دين أصلا بالاولى فيه أن هذه الصورة داخله في كلام المصنف اذ هو صادق بعدم دين أصلا أو وجوده
 غير مستغرق فلا حاجة لدعوى دخولها بالاولى **(قوله)** لا يجب عليه الرد أى على المولى الخ متعلق
 بالرد ليس تفسير الضمير عليه وعبارة النهر الا أن على المولى أن يرد ما أخذه من العبد لانه أخذه بغير
 عوض ولو أعطاه العبد درهما بدرهمين لا يجب عليه الرد على المولى اهـ ويظهر أن المناسب حذف أى
 من كلامه

باب الحقوق

(قوله) لان الحقوق توابع فيلحق ذكرها بعد مسائل البيع لكن لما لم يكن للصرف والسلم يتعلق بمسائل
 هذا الباب قدمه عليهما **(قوله)** كالتوضا والمطبخ كافى القهستاني وقال في البحر عن النخعة اعلم
 أن الحق في العادة يذكر فيما هو تبع للبيع ولا بد للبيع منه ولا يقصد الا لاجل المبيع كالطريق والشرب
 للارض والمرافق عبارة عما يرتقبه ويخص بها من التوابع كالشرب ومسبل الماء **(قوله)** فهو
 أخص تأمل لعله أشار به الى أن دخول العلوفى الحقوق بناء على تفسيره بالتابع الذى لا بد له منه محل
 تأمل **(قوله)** والجملة صفة لخلق مقدرا الخ أى بين كل وما بعده **(قوله)** وبهذا التقرير اندفع طعن أبى
 يوسف على محمد بدخول الامتعة الخ فانه بتقدير حق وجعل الجملة صفة له لا يتوهم دخول ما أورده
(قول الشارح) وله الابنية بتراب الخ ذكر هذا التعميم في البحر عن البناية في بيان معنى الدار لافى دخول
 العلوفى ونصه وفي البناية الدار لغة اسم لقطعة أرض ضربت لها الحدود وميزت عما يحاورها بادارة
 خط عليها فبقي في بعضه بدون البعض ليجمع فيها مرافق العصراء للاسترواح ومنافع الابنية للاسكان
 وغير ذلك ولا فرق بين ما اذا كانت الابنية بالماء والتراب أو بالحياض والقباب انتهى اهـ وهذا تعلم ما فى
 عبارة الشارح من ايهام دخول العلوفى اذا كان البناء بالتراب الخ مع أنه لا علوفى عند تأمل **(قول)**
 الشارح لبنائها على الطريق فأخذت حكمه مقتضاها أن الطريق الى سكة غير نافذة والى الشارع
 لا يدخل بدون ما يدل على دخوله وهذا خلاف ما يأتى ولعل المسئلة خلافية وبدل لعدم الدخول على
 الاطلاق ما ذكره للفرق بين الاجارة والبيع **(قوله)** وهو خلاف ما فى الهداية الخ تمام عبارته أى الفتح

فالحق أن كلا منهما لا يدخل لانه وان كان في هذه الدار فلم يشتر جميع هذه الدار وانما اشترى شيئاً معيناً منها فلا يدخل ملك البائع أو الاجنبي الا بذكره اهـ وبهذا تعلم ورود ما في الفتح على تعليل نفي الاسلام (قوله لا حاجة اليه مع المتن) جعل السندى لفظ ونحوه مبتدأ وما بعده خبره وأراد به ما تقدم من ذكر المرافق وكل قليل الخ

﴿باب الاستحقاق﴾

(قوله والمراد بالأحد أحد الباعة مثلاً لا المدعى الخ) قد يقال ان المدعى له حق الملك لا التملك الذي الكلام فيه فلا يراد المدعى على عموم أحد في كلامه (قوله واعترضه شارح بأن غايته الخ) الذي رأيت في الفتح الشارح بالآلاف واللام ولعله أراد به الزيلعي (قوله ومعنى هذا أن يتراضيا على الفسخ الخ) الظاهر ابقاء قول الزبادات لا يفسخ ما لم يفسخ على عموم من شموله لفسخ المتعاقدين أو القاضى أو المستحق (قوله الضمير عائدي على من الخ) لعله أراد به ضمير كان المقدرة وأما ضمير مورثه فعائدي اليه (قوله الشارح لزوال البذل عن ملكه الخ) لانه لما أبرأه منه بعد الحكم فكأنه أخذه منه اهـ سدى وكذلك يقال في الصلح فإنه أخذ لبعض حقه واسقاط للباقي وإذا كان بدل الصلح شيئاً آخر يكون أخذه كأخذ الثمن عينه (قوله وكان حكمه بها حكماً على العامة) لم يظهر وجه كونه على العامة وقال عبد الحليم تمام تحقيق هذه المسئلة في مشتمل الاحكام فلا ينظر (قوله أشار الى أن الاستحقاق لا بد أن يرد الخ) ليس في كلام المصنف ما يدل على هذه الاشارة (قوله وما لو أبرأ البائع المشتري عن غنه الخ) لعل في العبارة قلباً وأصلها أبرأ المشتري البائع الخ فإنه هو الذي مر أنه لا يمنع الرجوع بخلاف ابراء البائع للمشتري فإنه يمنع الرجوع (قوله واحتترز بقوله بلا حكم عما اذا كان بحكم ولم يرجع الخ) الظاهر أن المناسب في التعبير أن يقول واحتترز بقوله بلا حكم عما اذا كان بحكم فإنه لا تصح دعواه ولا برهانه أنه له لأنه صار محكوماً عليه وبقوله فأذا عما اذا لم يؤده الخ فإن الفصولين في هذه المسئلة بقيد من هما عدم الحكم وتأدية الثمن فالمناسب بيان محترزهما تأمل وعبارة الرملى كما نقله المحشى عنه بزيادة قوله عقبه بل على ظاهر الرواية لا يفسخ ما لم يفسخ وعلى ما ذكره ت عن محمد لا يفسخ ما لم يأخذ العين بقضاء وبهذا ظهر جواب حادثة الفتوى استحق بحكم وأخذ المستحق ولم يرجع المشتري بالثمن على بائعه ولم يفسخ فدعى البائع على المستحق مع غيبة المشتري التلقى أو النتائج عنده بائعه ويظهر أنه لا يقبل لعدم انفساخ البيع على ظاهر الرواية وعلى ما صحح أيضاً من أنه لا يفسخ حتى يرجع المشتري على بائعه بالثمن اهـ (قوله قوله أو بسكوله) فيه أن اليمين لا تجرى فيها النيابة فكيف يتأني التسكول من وكيل المشتري بالخصوصة تأمل نعم في أو اخر فن الفروق من الأشياء أن الوصى اذا باع شيئاً من التركة فدعى المشتري أنه معيب ولا يبيته فإنه يحلف على البتة بخلاف الوكيل يحلف على العلم اهـ وذلك أن الوصى ضمن بنفسه السلامة للبيع فيحلف على البتة والوكيل ليس كذلك فيحلف على نفي العلم كما في شرحها وما في المصنف ليس من هذا القبيل (قوله أما لو برهن على اقرار البائع الخ) الظاهر أن المراد اقراره بعد البيع كما تقدم في فصل الفضولى كما أن مقتضى ما تقدم ليس له تحليف البائع لعدم صحة الدعوى لتناقضه بدون ما رفعه نعم في صورة دعوى الاقرار له تحليفه لصحة الدعوى (قوله بخلاف العكس الخ) فإنه لا شك أن القضاء انما هو بالاقرار فلا يصح الاحتراز عنه (قول المصنف لا الاقرار) وكذلك التسكول ففي شرح الزيادات

من البيوع من باب ما يقربه المستري فيرجع على من باعه النكول بحجة في حق النا كل خاصة لانه بذل
أو اقرار فلا يتعدى الى غيره الا اذا كان مضطرا الى النكول فيتعدي الى من جاء الاضطراب من قبله اه
(قول الشارح بل هو حجة قاصرة الخ) ومن ذلك ما في أول دعوى تمة الفتاوى عين في بدا آخر ادعى آخر
انه ملكه اشتراه من فلان الغائب وصدقه بذلك ذواليد القاضى لا يأمره بالتسليم الى المدعى حتى لا يكون
قضاء على الغائب بالشراء باقراره وهي عجيبة في أدب القاضى أحاله الى باب اليمين ولم أجده تمة اه وذكر
الانقروى في الباب الخامس من الدعوى هذه المسئلة عن قاضين (قول لا بالاستحقاق) حقه الاقرار
كما هو عبارة الفتح (قول ومقتضى الفرق المذكور أنه لا يكون له) وأيضا على التقييد المذكور لا يتأتى
الفرق بين التضاء بالينة والاقرار اذا لا يمكن القاضى القضاء بالولد بدون أن يدعيه المدعى سواء أقر المدعى
عليه بالأثم أو أقام المدعى بينة عليها (قول هذا اذا كان الكلام الاول قد أثبت شخص معين حقا الخ)
تأمل مع ما ذكره في شرح الوهبانية للمصنف من كتاب القضاء حيث قال نقلا عن المحيط سئل الاوزجندى
عن ادعى نصف دار معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعها قال لا تسمع دعواه ولو كان على العكس تسمع
والصواب أن تسمع في الوجهين جميعا الا اذا قال وقت الدعوى بالنصف لاحق لي فيها سوى النصف حينئذ
لا تسمع دعواه جميعها المكان التناقض وبدونه لا تناقض فتصح الدعوى انتهى اه وفي السراجية المدعى
عليه اذا أقام البينة أن المدعى شهد بهذا الغلان تندفع به الخصومة وكذا اذا أقام البينة أنه استوهبه
أو استأتمه أو أنه ليس له وكذا الوادعى دار اميرائى أبيه وأقام المدعى عليه بينة على اقرار أبي المدعى
أن الدار ليست لى أو ما كانت لى فهو دفع اه وبما في الفصولين والأنقروية يفيد أن المسئلة خلافية
(قول الشارح لعين الخ) والدين في هذا كالعين كفى الظهيرة اه سندی (قول ولا قائل به أصلا)
في الفتاوى الأنقروية من الثاني عشر من التناقض من الجزء الثاني رجل ادعى على آخر أنه ابن عم الميت
وطلب الميراث ثم ادعى بعد ذلك أنه أخوه لا تسمع فلو عاد وادعى أنه ابن عمه تسمع في العاشر من دعوى
الخلاصة وقد سبق في الفصل السابع ادعى الارث بالعمومة ثم بالابوة لا تصح واذا عاد الى دعوى العمومة تسمع
في العاشر من دعوى البرازية اه فهذا يدل أن المتناقض لو رجع الى الدعوى الاولى وترك الثانية تقبل منه
بل قال في منها وفيه اشارة الى أن المتناقض لو ترك القول الثاني وعاد الى الاول يسمع وإن لم يقل تركت
الثاني وعدت الى الاول اه (قول الشارح طلب نكاح الامة يمنع دعوى تملكها الخ) كذا رأيت
في البرازية وفي هامشها طلب نكاح الامة والحرة مانع من دعوى تملكها أو نكاحها ذكر شمس الأئمة أنه
مانع والكبرى لا وعليه عامة المشايخ لأن طلب تجديد النكاح الاحتياط جائز وهو الصحيح في قولهم
جميعا اه فتوى اسبجاني (قول لصحة الاضافة بالأخصية الخ) في هذا التعليق نظرا ذه هو متحقق
في صور غير العكس أيضا بأن يقال في الاولى اضافة لنفسه بعد دعواه الوقف باعتبار الأخصية بالانتفاع
الخ وانظر الفصولين والأحسن في الفرق أن يقال ان تناقض الانسان على نفسه لا يمنع صحة الدعوى
وعلى غيره يمنع انظر الفصولين ونور العين (قول بخلاف دعوى الاخوة) فإنه لا بد من دعوى مال فيها
وقد وجد ما يمنع من الدعوى وهو التناقض بخلاف دعوى الولاد لبعضها دعوى نسب (قول ادعى شراء
من أبيه ثم رهن على أنه ورثها منه الخ) سماع الدعوى في هذه الصورة لوضوح التوفيق كما في البحر
لأن الحل محل خفاء (قول الشارح كالنسب) النسب في كلام المصنف خاص بالاصول والفروع
وتناقض من عداهم يمنع لانه لا تصح الدعوى الا اذا ادعى حقا وكذا اذا ادعى أنه ابن ابنه أو أبو أبيه والابن

والاب غائب أو ميت لا تصح ما لم يدع مالا فان ادعى مالا فالحكم على الحاضر والغائب جميعا كذا في البحر
ومقتضى الاصل الذي ذكره الشارح عدم التخصيص بقرابة الولاد ووافق ما تقدم في الرضاع وانظر
ما يأتي في دعوى النسب **(قوله وبين الجهة الخ)** أي جهة الارث بالولاد اذ هي التي يعني فيها التناقض لا غير
لكن ما في شرح الزيادات من البيوع يقتضي اطلاق جهة الارث حيث قال دعوى المتناقض باطلة فيما
يحتمل الانتقاض لان أحد الكلامين ينقض الآخر فلا يصح دعواه حتى لو كان أمر الاجمالي الانتقاض
كالنسب والحرية والطلاق ونحو ذلك تسمع دعواه ولهذا قلنا ان مجهول النسب اذا أقر بالرق لانسان
ثم ادعى الحرية تسمع دعواه لان اقراره بالرق لا يبطل الحرية فلا يمنع دعوى الحرية اهـ **(قوله وبالعكس
لا الخ)** عبارته في صورة العكس ولو قال هذا الولد مني ثم قال ليس بولدي لا يصح النفي لان النسب اذا ثبت
لا ينتفى بنفيه اهـ فصولين **(قوله كان مطلقها في محنته ثلاثا)** وكذا مادونه والرجعي الذي انقضت منه
العدة وتمكن الزوج من اقامة بيته على زواجه بها بعد ذلك شيء آخر كما ان دعوى تجديد العقد عليها بعد
الثلاث وانقضاء العدة وتزوج بآخر كذلك **(قوله فانه حر)** حقه عبد **(قوله لكن التناقض لا يمنع
محنتها الخ)** في الجوى أول كتاب الاقرار نقل عن البرازية باع المقر بالرق ثم ادعى الحرية لا تسمع ولو
برهن تقبل لان العتق لا يحتمل الرد والحرية لا تحتمل النقص فتقبل بلا دعوى وان كانت الدعوى شرطا
في حرية العبد عند الامام وأما من قال ان التناقض هنا عفون لغفاء العلق وتفرّد المولى بالاعتقاد يقتضي
أن تقبل الدعوى أيضا اهـ وقبول البينة مع عدم سماع الدعوى مشكل على قول الامام **(قوله دون
الدعوى المجردة الخ)** حتى لا يترتب عليها التحليف **(قول الشارح وفي القضية لو أقر بالملك البائع الخ)**
وافق ما في القضية مانقوله في زبدة الدراية عن الفتاوى الصغرى حيث قال اشترى شيئا ثم استحق من يده
ثم وصل الى المشتري يوما لا يؤمر بالتسليم الى البائع لانه وان جعل مقر بالملك للبائع لكن بمقتضى الشراء
وقد انفسخ الشراء بالاستحقاق فينفسخ الاقرار ولو اشترى عبد اقد أقر نصا أنه ملك البائع ثم استحق من يده
المشتري ورجع بالثمن على البائع ثم وصل اليه يؤمر بالتسليم الى بائعه لان اقراره بالملك لم يبطل ونقله عن
خواهر زاده اهـ **(قوله بأن يشهد أن قاضي بلدة كذا قضى على المستحق عليه بالاداء الخ)** ظاهره أنه
يكفي الاجمال في الشهادة على الوجه الذي ذكره والمعقول عليه أنه لا بد من التفصيل فيها بأن يشهد بجميع
ما وقع بين يدي القاضي مفصلا كما نقله الحانوتي في فتاواه أول كتاب الوقف **(قوله ومقتضاه أنه لا بد من
شهادتهم بمضمونه الخ)** الشهادة بالمضمون أن يشهدوا أن قاضي بلدة كذا قضى على المستحق عليه الى آخر
ما قدمه وفائدة القراءة على الشهود أن يشهدوا عند المكتوب اليه أن القاضي الكاتب قرأ عليهم وهذا غير
الشهادة بالمضمون تأمل **(قوله هذا ما ظهر لي)** ما استظهره ينافي ما ذكره الشارح بعده بقوله قيد
بالمجهول الخ **(قوله فاذا ادعى اقرار المدعي عليه بذلك الحق المجهول الخ)** انظر هذا مع ما قاله القهستاني
أول الاقرار من أن المقر يلزمه بيان ما أقربه من المجهول بحاله قيمة وان القول لاقران ادعى المقر له أكثر
أي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى أنه لو أنكر الاقرار بمجهول وأريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان
جهالة المجهول تنفع صحة الشهادة وتعمام في الجواهر والتحفة **(قول الشارح فاستعقت بعد التفريق
الخ)** وقوله لا يبطل ان دفع غيرها في المجلس **(قوله بأصل المدعي وهو الدناير)** ظاهره اذ وقع الصلح عن
اقراره لا اذ وقع عن انكاره فانه يرجع بالدعوى وكذا اذا كان عن سكوت كإسيد كره المصنف أول كتاب
الصلح **(قوله فلوزادفله الرجوع الخ)** وكذا اذا انقص الآتية في النقصان الرجوع هو البائع على المشتري

بمقداره وفي الزيادة اراجع هو المشتري على البائع بمقدارها (قول الشارح لو اشترى خرابه وأنفق الخ) هذه المسئلة يحتمل أن يكون معناها أن رجلا اشترى خرابه فمهرها وصرف في بنائها مبلغا عظيما لجاء انسان واستحق الخرابه وما بنيت به من الاجار والاختشاب وقال في دعواه اشتريتها وهي ملكي وعمرتها بحقي من الاختشاب والاجار في هذه الصورة يرجع على البائع بالثمن ولا رجوع له بما صرفه في البناء على بانه ولا على المستحق وهذا ما يشير اليه كلام ط والمحشى ويحتمل أن يكون معناها أن رجلا اشترى خرابه فبنى فيها بأجار وأخشاب اشترها وصرف في عمرانها مبلغا عظيما فلما كملت عمارتها جاءه رجل يدعى أن تلك الدار له وأنكر بنين المشتري لها أو أتى بينة شهدت عند الحاكم أن هذه الدار له بهذه الصورة ففضي القاضي بها للمستحق فليس للمشتري على البائع رجوع بالثمن ولا بقيمة البناء وما صرفه في التعبير لان الاستحقاق ما ورد على ملك البائع كما لو اشترى ثوبا ففقطعه قيصا واطمه ثم جاء مستحق وأثبت استحقاق القميص فالمشتري لا يرجع بالثمن على البائع اه من السندی وبهذا يتضح ما قبل هنا فأمل (قول الشارح أورق من الدار شيئا) أي بأجارها (قول الشارح لم يرجع بشئ على البائع) أي من نفقة ما عمل فيها (قول الشارح وكذا لو حفر ساقية) هي المسناة كما هو عرف الشام لا الساقية المشهورة بمصر (قول الشارح فلا يرجع بقيمة حصص وطين) هذا انما يظهر اذا انقضت وسلم لافيا اذا سلم الى البائع مبنيا لانه يرجع بقيمته مبنيا بما فيه من حصص وطين بل لا يظهر أيضا فيما اذا دفع النقص لانه بعد دفعه يرجع بقيمته مبنيا اه ط وقد يقال المراد انه حصص الدار وطينها بدون بناء (قول وهذا مشكل) توجه المسئلة بما ينسب دفع به الاشكال بان الغلة حصلت بشيئين وهما الكرم وما أنفقته في العمارة الخ فتوزع عليهما فيسقط عن المشتري ما قابل نفقته ويجب عليه ما قابل الكرم من الزيادة الحاصلة بسببه تو زيعا على كل من السنين ماله من الزيادة (قول لان زوائد المغصوب الخ) لادخل لهذا التعليل فيما قبله كما هو ظاهر (قول لكن كان الأوفق الرجوع على البائع الخ) لا يظهر وجه الرجوع على البائع بالنفقة وان حصل منه تقرير نعم لو أحدث بناء يرجع بقيمته مبنيا ان كان بأنقاض منه (قول لو استحق بعد قبضه الخ) عبارة الفصولين بعد قبض بعضه الخ (قول أولا يضر تبعيه الخ) عبارة الاصل اذا لا يضر الخ (قول ونقل في الحامدية بعده عن القاعدة اشترى بقره الخ) ما في الحامدية لا يخالف ما في القنية فان الاول في نفي الرجوع بالنفقة والثاني في الرجوع بالزيادة على البائع كالرجوع بقيمة البناء ولا فرق حينئذ بينهما (قول لما في جامع الفصولين اذا ذكر البناء والشجر الخ) عبارته من الفصل السادس عشر وهذا لو لم يذكر الشيا والشجر في البيع حتى دخلا تبعا ما لو ذكر كما كانا مبنيين قصد الاتباع حتى لو فاتا قبل القبض بأقصة سماوية تسقط حصتهما من الثمن كذا في فسط وفي خ شري دارا مع بنائه فاستحق البناء قبل قبضه يأخذ الارض بحصته أو يترك ولو استحق بعد قبضه يأخذ الارض بحصته ولا خيار له والشجر كالبناء ولو احترقا أو قلعهما ظالم قبل القبض يأخذهما جميع الثمن أو يترك ولا يأخذ بالحصة بخلاف الاستحقاق والهالك بعد القبض هو على المشتري كذا في خ وهذا بخلاف ما في فسط

(باب السلم)

(قول الشارح كالسلف) في النهر عن المغرب سلف في كذا وأسلف وأسلف اذا قدم الثمن فيه اه (قول ويظهر لي الجواب بأنه ناظر الى ابتدائه من جانب المسلم اليه الخ) لا يخفى أن كلامنا هذا الجواب

وجواب الحواشي السعدية لا يدفع ايراد دخول البيع بمن مؤجل في نفس التعريف بالنظر اليه في ذاته
ومعلوم أن المراد لا يدفع الايراد (قوله) الاولى في تعريفه أن يقال شراء آجل بعاجل) فيه أن المراد
بتعريفه بأنه بيع آجل الخ أو شراء آجل بعاجل أنه عبارة الايجاب والقبول الصادرين في تلك الآجل
بالعاجل لا بخصوص البيع وحده ولا الشراء وحده فحينئذ تساوى التعبير بالبيع والشراء قال الزيلعي
وسمي هذا العقد سلبا لكونه مفعلا عن وثقه فان أو ان البيع بعد وجود المعقود عليه في ملك المانع والسلم
يكون عادة بماليس وجود في ملكه فيكون العقد مفعلا اهـ ففيه بيان أنه عبارة عن العقد المذكور مع
بيان المناسبة للمعنى اللغوي (قوله) وجب العمل بالرواية الاخرى عبارة الفتح يجب أن يعمل بهذه الرواية
فلا يجوز السلم فيها بعد ذكر العدد الامع تعيين المقدار واللون أو اهداره اهـ (قوله) وبيان الفرق في التهر)
عبارته والفرق له بين البيع والسلم أن من ضرورة السلم كون المسلم فيه ممتنا فاذا اقدم على السلم فقد
تضمن ابطالهما اصطلاحهما على التمنية بخلاف البيع فإنه يجوز ورود على الثمن فلا موجب لخرجهما
عنه واذا بطلت التمنية بقيت على الوجه الذي تعرف التعامل به فيها وهو العدا الخ (قوله) ولا يخفى أن الملبن
اذا كان معينا الخ لا يخفى أن قوله معين مفسر ببيان الصفة أى الطول والعرض والسلم كما يأتى عن
الجوهرة فيكون المراد بيان المراد بالمعين وأنه ليس المراد به خصوص المشار اليه ولذا عبر في الكثر بمعلوم بدل
قول المصنف معين فيكون المراد به ما واحدا تأمل (قول الشارح أوزيد أعرف) فيه أن هذا عام
معين وقد يتعذر عمله لموته أو غيره فلماذا لم يجعل كثر نخلة معينة اهـ ط وقد يقال ان القصد به هذه
الاضافة بيان الصفة لانه من عمل زيد مثلا خاصة (قوله) ولو ذكر الوزن بدون الذرع يجوز) عبارة
التهر لا يجوز بالنبي اهـ (قوله) فيفرق بين الضمان والسلم بان المعادلة في الضمان منصوص عليها وتماهما
بالمثل الخ) ما ذكره انما أفاد وجه ضمان المثل في اللحم ولم يبين وجه عدم صحة السلم فيه مع كونه مثليا
ويعلم الوجه مما ذكره الفتح من أنه بالقبض في الغصب والقرض يعان اللحم فيعرف مثله فأمكن اعتبار
المقبوض نائبا بالاول أما السلم فإنه يقع على الموصوف في الذمة ولا يكتفى بالوصف في معرفة الموافقة بين
الموصوف والمقبوض كما هو بين المقبوض أو لا والمقبوض نائبا (قوله) فالسلم به لبيان القدر الخ) عبارة
الزيلعي فالتقدير به الخ (قوله) وقد عرف أنه دية الخ) عبارته وبيعة الخ بالواو وهى اسم لكيل مخصوص
في مصر (قوله) بل الاقليم) أى على صفة مخصوصة (قوله) ولكن لا يصح قول الشارح كفتح مريحى
أو بلدى الخ) فيه أن مراد الشارح أن هذه النسبة الكائنة في مريحى وبلدى لبيان الصفة من الجودة
أو غيرها لبيان الخارج من الارض المعلومة وهذا نظير ما ذكره من الخشراوى والسلباخى فإنه لا يراد به
خصوص النابت في المكان المنسوب اليه بل القصد بيان الصفة ونظيره القمح السندىونى في مصر فإنه
لا يراد به خصوص النابت في قرية سندىون بل يراد ببيان الصفة (قول الشارح لبطلان الاجل بموت
المدىون لا الدائن) قال الرملى ويشمل المدىون الوكيل بالشراء اذا اشتري بالنسيئة فمات حل الثمن عليه
وبقى في حق الموكل كفى الخانية ثم قال بى أن يقال لو قتل الدائن المدىون هل يحل عبوه أو لا صرح
الشافعية بأن الاصح أنه يحل وقواعدنا لا تأباه انتهى اهـ سندى (قوله) لاتحاد الصفة) عبارة الاصل
لاتحاد الصفة (قوله) أو الحمل فقط الخ) عبارة البحر ولو شرط الحمل الى منزله قيل يجوز لانه اشتراط
لا يفائه وقيل لا لان الحمل لا يقتضيه العقد وانما يقتضى الايفاء وهو مقصود بدون الحمل فيكون مفسدا
اهـ (قول الشارح لم يصح لاجتماع الصفتين) المؤدى لجهالة رأس المال وجهالة الاجرة أيضا

(قول المصنف ولو عين مكانا تعين في الاصحاح) مقابله أنه لا يتعين لأن الشرط الذي لا يفيد لا يعتبر (قول
والكثير كالكل الخ) في الجرعن الايضاح استحسن أبو حنيفة في السير فقال ردوها ويستبدل في ذلك
المجلس وفي تحديد الكثير روايتان الخ (قول واستشكله في البحر بأن هذه الفائدة الخ) عبارة ويشكل
عليه قولهم في تعليل قول الامام ان الاشارة الى رأس المال لا تنكفي لاحتمال أن يجد البعض زيوفا يحتاج
الى الرد ولا يتيسر الاستبدال الا بعد المجلس فان هذا يقتضي عدم اشتراط الانتقاد أولا اه فثامه مع
كلام المحشى (قول فلا بد حينئذ من ذكر الشرطين) لا يتم نفي ربه على ما أورده على الشرط المذكور بل
مقتضاه الاكتفاء بأحدهما وهو معرفة القدر (قول والخلاف مبنى على اعلام قدر رأس المال بحر)
عبارة كالزيلي أما حصة الدين فلما ذكرنا وأما حصة العين فلجماله ما يخصه من المسلم فيه وهذا عند
أبي حنيفة وعند سدهما يجوز في حصة العين وهي مبنية على اعلام قدر رأس المال وتدينه اه (قول
وأحترزه عن الاقالة على محرد الوصف الخ) وفي البرازية أسلم في ثوب وسط وجاء بالجيد فقال خذ هذا
وزدني درهما فعلى وجوه لان المسلم فيه كيلي أو وزني أو ذرعي ولا يخول ما أن يكون فيه فضل أو نقصان
وذلك في القدر والصفة فان كان كيليا بان أسلم في عشرة أقفزة فباع بأحد عشر فقال خذ هذا وزد درهما
جاز لانه باع معلوما بمعلوم ولو جاء بتسعة فقال خذ وأرد عليك درهما جاز أيضا لانه اقالة البعض واقالة الكل
تجوز فكذا اقالة البعض ولو جاء بالاجود أو الارذل وقال خذ وأعط درهما أو أرد عليك درهما لا يجوز
عندهما خلافا للثاني وفي الثوب ان جاء بذراع أو بدو قال زدني درهما جاز لانه بيع ذراع يمكن تسليمه
بدرهم فاندفع بيعه مفردا وكذا لو زاد في الوصف يجوز عندهم وان جاء بنقص ذراعا ورذل لا يجوز
عندهما لانه اقالة فيما لا يعلم حصته لكون الذراع وصفا مجهول الحصة ولو جاء بنقص من حيث
الوصف لا يجوز ولو باز يدوصفا يجوز وهذا اذا لم يبين لكل ذراع حصة أما اذا بين جاز في الكل بلا خلاف
انتهى اه سندی (قول لكن لا يخفى أن جواز الاستبدال لا يدل الخ) لا يخفى أن ما ذكره من التعليل
عن الفصولين يفيد جواز التصرف ولو بالشراء فإداه بالاستبدال ما شمله (قول والاصل تصح الاقالة الخ)
فيه تأمل فان الاقالة كما تصح بعد قبض رأس المال تصح قبله قبل الافتراق فانه شرط بقائه على الصحة
(قول وبهذا ظهر أن قول المصنف بخلاف الصرف الخ) ما ذكره انما يدل على عدم جواز الصرف
في غير الصرف قبل قبضه والمتبادر منه أن الصرف باق على حاله بدون اقالة وليس فيما ذكره ما يدل على أنه
لا يجوز التصرف فيه بعد الاقالة قبل القبض فلم يتم استدلاله لدعواه ثم رأيت في المنبع ما يؤيد كلام
المصنف ونصه وأما بدل الصرف فلا يجوز بيعه قبل القبض في الابتداء وهو حال بقاء العقد ويجوز في
الانتهاء وهو ما بعد الاقالة بخلاف رأس مال السلم فانه لا يجوز بيعه في الحالين ووجه الفرق أن القياس
يقضي جواز الاستبدال في البدلين جميعا بعد الاقالة لما ذكرنا أن الاقالة فسخ وفسخ العقد رفعه من
الأصل كأن لم يكن ولولم يكن العقد لجاز الاستبدال فكذا اذا رفع فكان ينبغي أن يجوز الاستبدال فيهما
جميعا الا ان الحرمة في باب السلم ثبتت نصا بخلاف القياس وهو ما روينا والنص ورد في السلم فبقي جواز
الاستبدال بعد الاقالة في الصرف على الأصل اه كلام البدائع اه هذا وقد ذكر ط عن الهندية
أنه بعد اقالة عقد السلم اذا كان رأس المال مما لا يتعين بالتعيين رد مثله قائما أو هالكا اه وذكر عن
النهر أن بدل الصرف بعد اقالته يجوز له أن يشتري منه ما شاء ببذله ويجب قبض بدله في المجلس وفي
البحر نحوه آخر عبارته وان أوهم أولها أنه لا بد من قبض بدل الصرف بعد الاقالة (قول والمراد الأول)

ولا يصح ارادة الثاني فان موجب الاختلاف فيه هو التام الفلان الوصف جار مجرى الأصل كما في النهر
 (قوله فهو متعنت في انكاره حقالة الخ) فان قلت المسلم اليه ليس متعنت لأنه يدعي فساد العقد وفيه
 نفعه لأنه لا يلزمه المسلم فيه بسبب فساد العقد بل يجب عليه رد رأس المال وهو أقل من المسلم فيه
 عادة فوجب أن يكون القول له لانكاره قلنا الفساد بسبب عدم الأجل مختلف فيه بين العلماء فلم يتقن
 بالفساد فلا يعتبر النفع في سقوط المسلم فيه عنه بخلاف عدم الوصف عندهما لان الفساد فيه قطعي فيعتبر
 انكار المسلم اليه في الوصف لأنه ليس متعنت لان فيه نفعه بسقوط المسلم فيه ورد رأس المال بخلاف
 انكار رب المسلم فيه لأنه متعنت حيث ينكر وجوب حقه وهو المسلم فيه لأنه يز يدعي رأس المال عادة
 ٨١ سندی (قوله) ويبدأ بين الطالب الخ وجهه أن أول التسليمين منه وهو قول محمد وأبي يوسف
 آخره وقال أولاً يبدأ بين المطلوب لأنه أول المتكررين (قوله فتح ملخصاً) في المنبع الأصل للمحمد في
 جنس هذه المسائل أن يقضي بسلمين ما مكن وإن لم يمكن لضرورة قضى بسلم واحد وانما كان الأصل
 القضاء بعقدين لأنه اجتمع ما يوجب القضاء بعقدين فان كلا يدعي عقداً غير ما يدعيه الآخر فان العقد على
 الخنطة مثلاً غير العقد على الشعر وما يوجب القضاء بعقد واحد فاهما مع اختلافهما اتفاقاً على أنه
 لم يجز بينهما ما الأعداء واحد فكان القضاء بعقدين وفيه عمل بالبينتين وبدعوى العقدين صورة أولى من
 القضاء بعقد واحد وفيه تعطيل إحدى البينتين اذ ثبت هذا فنقول مادام في المجلس أمكن القضاء
 في العقد بعشرين في كل عقد بعشرة اذ يمكن أن ينقد رأس المال لكل عقد في مجلسه أما اذا تفرق عنه
 وقد ينقد رب السلم عشرة لا غير لا يمكن القضاء بعقدين لأنه تعذر نقدر رأس المال في أحدهما بعد التفرق
 في قضى بينة رب السلم لان رب السلم بينته يثبت الحق لنفسه والمسلم اليه يثبت الحق لغيره والأصل
 عندهما القضاء بسلم واحد الا اذا تعذر في قضى بسلمين وانما كان الأصل هو القضاء بسلم واحد لتقليد
 لما ياباه القياس لأن القياس يأبي جواز له لأنه بيع ما ليس عند الانسان اذ ثبت هذا فنقول القضاء بعقد
 واحد هنا يمكن بردينة المسلم اليه لان بينته قامت على اثبات العشرة لنفسه وعلى اثبات الشعر لغيره
 والعشرة ثابتة له باقرار رب السلم فلا تقبل بينته من هذا الوجه وكذا لا تقبل بينته على اثبات الشعر لان
 البينة على الشعر قامت على اثبات ما أقرب به الغير والبينة على اثبات ما يقربه الانسان لغيره غير مقبولة
 فان من أقر لانسان بشئ وكذبه المقر له فقال المقر أنا أقيم البينة على ذلك لا تقبل بينته فهو معنى قوله
 أمكن ردينة المسلم اليه فيمكن القضاء بعقد واحد بينة رب السلم من هذا الوجه فيقضى به الجملة من
 الذخيرة ٨٢ وتعام تحقيق هذه المسئلة فيه فانظره (قوله) كان الواجب عدم ذكر هذه الجملة الخ
 يقال ان المدة اذا ذكرت على وجه الاستحجال لم يوجد التأجيل الذي هو شرط السلم فقد فاق شرطه
 فلا يكون سماً فصيح أن ذكرها على سبيل الاستمهال شرط لكونه سماً ولا يكفي ذكرها على وجه الاستحجال
 لعدم تحقق التأجيل ولا يفهم من قولهم شرطه التأجيل الا ذكر المدة على وجه الاستمهال وذكرهم
 هذا التفصيل فيما اذا كانت المدة أقل من شهر لا ينافي جريانه في السلم أيضاً تأمل (قوله) متعلق بقوله صح
 الآتي الخ) والظاهر أن ضمير بدونه راجع للأجل السابق الذي هو أجل السلم وهو صادق بعدم أجل
 أصلاً وأجل أقل من أجل السلم ففي صورتين يصح بيعاً إلا أن مفهوم قوله فيما فيه تعامل غير معمول
 بالطلاق فانه اذا كان لا تعامل وذكر المدة على وجه الاستحجال كان صحيحاً تأمل وهذا موافق
 لكلام الشارع الآتي لكن يخالفه ما في الزبلي من أن الاستصناع فيما لا تعامل فيه لا يجوز اجتماعاً

(قوله) وأجيب بأنه انما لا يجبر لانه لا يمكنه الخ) هذا انما أفاد عدم جبر الصانع ووجه عدم جبر المستنفع أنه يثبت له خيار الرؤية فباعثه بكونه له الفسخ اهـ من الزيلعي (قوله) وهو مخالف لما ذكرناه آنفاً الخ) قد يقال في تصحيح كلام المصنف في ذاته ان قوله فيجبر الخ ليس بقوله يعا على ما قبله بل على سابقه وهو مسئلة السلم بقوله ما ذكره بعده والاولى تقديم هذا التفریع دفعا للتوهم (قوله الأولى قبل اختياره الخ) مقتضى قول البدائع لانه باحضاره الخ ابقاء الرؤية على حالها وصحة التعبير بها اذ باحضاره سقط خياره وبقي خيار الآخر ولو كان المدار على الاختيار لجازله التصرف فيه بعد سقوط خياره بالرؤية تأمل (قوله) فالتعليل لا يوافق المعلن على ما فهمه الخ) فيه تأمل ظاهر بل هو موافق للعلل على ما فهمه (قوله) وظاهره أن السلم لا يجوز الا في المثلى الخ) عدم جواز السلم لانه فيبقى فقط بل لان النار علمت فيه ولا يمكن ضبطه حينئذ تأمل

(باب المتفرقات)

(قول المصنف خروجهام كثير) وفي السندی والمرام من كثرة ما يتأتى الانتفاع به فانه مع دقيق الشعر ينفع من الاورام الصلبة ومع زيت الزيتون ينفع من حرق النار ومع الخسل يحلل الخنازير وكذا مع رز الكنان ومع العسل ومع رز الكنان لفجور الدماميل ومع الحرف والخردل ينفع من النقرس والشقيقة والصداع المزمن ووجع الحنجرة والمفاصل واذا طبع مع دقيق الشعر والخل والماء والعسل ينفع من الدماميل والخنازير والأورام الصلبة ومع دقيق الخنطة قدر ما يلتئم ويصير مرهما اذا طبع على البرص وزله ثلاثة أيام ثم يغسل ويجدد لطفه بزيل البرص ومع الخسل ينفع من السعفة وأنواع الاستسقاء وكل مع السكتين من درهم الى ثلاثة ينفع من الاستسقاء البارد ودود هين منه مع ثلاثة دراهم دارسني اذا شرب نفع من الحصى مجرب والجلوس في طبعه ينفع من عسر البول كما قرره في تحفة المؤمنين اهـ وفي نذكرة داود الحرف هو حب الرشاد اهـ (قوله) لان الصحيح من مذهب أصحابنا أن الكفار مخاطبون بشرائع الخ) ومقابلته أنه يباح لهم الانتفاع به كافي البحر (قول الشارح أو صحفا) لعل الكتب الحديثة والتفسيرية تعلق به بجامع التكریم اهـ سندی (قوله) فصار هسلا كما مستندا الى معنى فيها الخ) وكذلك اذا نظرنا الى أن تعذر قبضها من جهة المقرض فان ذلك يوجب سقوطها عن المستقرض وعدم المطالبة له تأمل (قوله) لانه تعيب حكمي الخ) فصار كالتدبير والاعتاق وقطع اليد ويفرق على الاستحسان بأن التدبير والاعتاق فهما اتلاف المألية وقطع اليد فعل حسي أوجب نقصاناً في ذاتها كالوطء لما فيه من استيفاء ماؤها (قوله) فان خيف جازله البيع الخ) وان جاز البيع الا أنه لا يجوز ايفاء حق البائع من الثمن لان حقه متعلق بنسبة المشتري بخلافه قبل القبض فانه ظهر ملك المشتري على وجه تعلق به حق البائع تأمل (قول الشارح أي بآءه القاضي الخ) قال ابن كمال باشا ان هذا البيع وان كان قبل القبض الا أنه ليس بمقصود انما المقصود احياء حقه وفي ضمنه يصح بيعه لان الشيء قد يصح ضمنا وان لم يصح قصدا اهـ (قوله) فقال في البحر بعدما أعاد المسئلة في الصرف الخ) عبارة البحر بعد ما فسر الدرهم في عرف مصر بأنه ينصرف الى ما وزنه أربعة دراهم بوزن سبعة من الفلوس وان هذا اذا لم يقبدها مانعه وأما اذا قبدها بالنقرة كواقف الشيوعية والصرغمشية فيصرف الى الغصة يمكن وقوع الاستيفاء في أنهما خالصة أو مغشوشة الخ (قول الشارح) كالمو كانت ستوفة أو بهرجة أي فانه يرجع بالجيد اتفاقا (قوله) ظاهره

أنه لا يجوز الاقدام على الأخذ بما لم يسمع المالك) السماع من المالك ليس بشرط بل لو سمع من أخير بما قال المالك عند اللقاء وسعه الأخذ بالخبر وقوله وظاهره أنه الخ غير ظاهر من عبارة الشارع بل غاية ما أفاده جواز الأخذ وهذا يحتمل أن يكون على سبيل الإباحة وإن كانت عبارة الخانية المنقولة في السندى تقييد الملك وعدم اشتراط السماع من المالك ونصهم بارجل قال القوم وهبت جاري هذه لأحدكم فليأخذها من شاء فأخذها واحد كانت له رجل سيب دابته لعله فأخذها انسان وتعاهدا قال أبو القاسم لصاحبها أن يستردها إلا أن يقول عند التسليم من شاء فليأخذها فيئذ تكون الدابة لمن تعاهدا قال أبو الليث الجواب كذلك إذا قال صاحبها القوم معلومين فتكون هذه هبة استحساناً لأن الموهوب له وإن كان مجهولاً فعند القبض يصير معلوماً ولو سيب دابته وقال لأحاجة لي إليها ولم يقل هي لمن أخذها فأخذها انسان لا تكون له ولو أرسل طيراً لم يملكه فارسله بمنزلة تسليم الدابة ولو قال رجل أذنت للناس جميعاً في ثمر نخلي هذه فنأخذ شيئاً منها فهو له فبلغ ذلك الناس وأخذوا من ذلك شيئاً كان لهم ولو رفع عيناً ساقطاً وزعم أن الملقى قال من أخذ فهو له وصاحب العين ينكر ذلك القول قال الناطقي إن أقام الرافع بينة على ما أدى أو حلف صاحب الحق فأبى أن يحلف فهي للرافع ولو أن الرافع لم يسمع ذلك من صاحبها لكن أخبر بما قال صاحب العين عند اللقاء وسعه أن يأخذها بالخبر اه (قوله) وبه يفتي جامع الفصولين) مثل ما في الفصولين في السندى عن الخانية وعبارتها وفي رواية لا يجوز بيعه إلا أن يكون خيراً للصبي وذلك بأن يبيع الشيء بضعف قيمته وعليه الفتوى (قوله) فكان هو المذهب) فيه أن الثاني عبر عنه بلفظ الفتوى فلا ينبغي العدول عنه تأمل (قوله) لأنه هنا تخليص لا شراء حقيقة) أي وقد أضر به بألف فلا يجب ما زاد كما أضره أن يقضى من دينه ألقا فقصي أكثر وفي السندى عن الخانية لوقال الأسير لرجل اشتري بألف فاشتري بمائة ديناراً وعرض بربع بالالف كانه قال خلصني بما أمكنك إلى الألف والوكيل بالشراء إذا اشتري بمائة ديناراً وعرض لاي بزم الموكل اه (قوله) في المجرى عن أبي حنيفة قال اللحم كيب تيسع اللحم الخ) الظاهر أن موضوع المسائل مختلف وذلك أن ما قاله الامام فيه جهالة مقدار المبيع فإذا وزن لا ينعقد فيه البيع بمجرد الوزن فيكون لكل الخيار نعم إذا قبضه المشتري أو جعله البائع في وعائه بأمره ينعقد بيعاً بالتعاطي وما قاله محمد فيه جهالة محل المبيع فيثبت الخيار لا يشتري بخلاف ما إذا عين الجانب مثلاً أو أمره بوزن الكل فإنه ينعقد بيعاً لعدم الجهالة ويصير كالأمر بابعه فقيراً من هذه الصبرة بدرهم أو بابعه هذه الصبرة بحساب كذا إلا أن الظاهر أن المسئلة الثانية لا ينعقد فيها عند الامام في شيء ولو رطل بالجهالة المحل وهي فاحشة تأمله بخلاف مسئلة الصبرة فإنه ينعقد عنده في فقير (قوله) فللبائع أن يدفع اليه قيمتها الخ) فيه مخالفة لما تقدم في البيع الفاسد فإنه يقتضي الفساد (قوله) فعلى قرارهم من الارض الخ) أي بحيث لا يتضرر البائع لموافق كلامه (قوله) ورأيت فيه تقييد الزيف بالنهرجة الخ) التعليل بقوله لأن الصحاح الخ يفيد أنه لا فرق بين النهرجة وغيرها وأن المدار على استواء الصحاح والمكسرة بأن لا تروج الزيف وراج الحياد وفي السندى عن الخانية رجل دفع الدراهم إلى ناقد لينقد فغمر الدراهم وكسر قالوا يكون ضامناً إذا قال له المالك انجز وهذا إذا كانت المكسورة تروج وراج الصحاح وتنقص بالكسور وذكر بعد أوراق في الغصب رجل كسر درهم رجل فوجد داخله فاسداً أو كسر جوز رجل فوجد داخله فاسداً قال لا يضمن شيئاً انتهى فعلم أن ما نقله الشارع محمول على ما إذا لم ترج الزيف وراج الحياد (قول الشارع وقال الثاني في رجل معه فضة نحاس الخ) أي مصنوعة

منه بعمل الكيمياء سندی (قوله لاحتمال أن يظهر الدرهم معيبا الخ) بل الظاهر أن هذه المسئلة من فروع التصرف في المبيع المكمل أو الموزون أو المعدود قبل كيله أو وزنه كما تقدم ويجرى ذلك في الصرف أيضا (قوله وأما لو دفع أرضه مزارعة الخ) انظروا أن قول الشارع لم يجز أي في حصة المسالك أيضا لأن بيع الحصة في الثردون الشجر لغير الشر يملك لا يصح وكذلك في الشجر على ما يظهر لعله الخاق الضرر فتكون هذه المسئلة مثل مسئلة المزارعة المذكورة تأمل

(ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه به)

(قوله الفرق بين التعليق والشرط الخ) الذي في الجوى عند قول الاشياء القول في الشرط والتعليق من الفن الثالث والشرط ما جزم فيه بالاصل أي أصل الفعل وشرط فيه أمر آخر وان شئت فقل في الفرق ان التعليق ترتيب أمر لم يوجد على أمر لم يوجد بان أو إحدى أخواتها والشرط التزام أمر لم يوجد في أمر وجد بصيغة مخصوصة اه ومن هنا تعلم التحريف في عبارة المحننى (قوله ويحتمل أن يكون قاعدة ثانية الخ) على الاحتمال الثاني جرى السندی حيث قد رافق ما فقال (وما لا يصح تعليقه به) لكنه في حل الامثلة أبقي الاشكالات المذكورة في بعضها على حالها (قوله كالأستاذ جار له دم جدار مشترك بينهما الخ) لا يصح مثلا لما نحن فيه فإنه في التعليق لا الشرط وأيضا التزام الحفظ لم يجعل له شرطاً وانما هو جعل شرطاً للاذن ويظهر أن الحوالة والكفالة من الالتزامات التي لا يحلف بها وأن الإبراء عن الكفالة من الاسقاطات المحضة التي لا يحلف بها وسيأتى في كلامه بيان ذلك كما أن الاذن بالتجارة من الاسقاطات التي لا يحلف بها كما يأتى أيضا كما أن الكتابة من الالتزامات التي لا يحلف بها فالمولى يلزم العبد البذل والعبد يلزم المولى العتق عند أداء البذل فكل منهما كتب على نفسه أمر هذا البذل وهذا الوفاء كما يأتى في كتاب المكاتب وفي الفصولين لا يجوز تعليق الكتابة بالشرط وبطلان بفساده أقول هذا لا يتم على إطلاقه لو كاتبه بشرط أن لا يخرج من المدينة صححت وبطل الشرط اه وسيأتى جواب هذا الاشكال عن القرمانى في حاشية الفصولين (قوله كقوله بعته ان كان زيد حاضرا) هذا ليس تعليقا محضاً بل إذا كان زيد محقق الحضور وتبين ذلك بعد البيع كان تخييراً لا تعليقا لما ذكره وأن التعليق على أمر كائن تخييز وإذا لم يتحقق حضوره لا ينعقد لكونه معلقاً على معدوم وإن ذكره في الشرط لئلا يسهل التعليق تأمل (قوله لكن فيه أن الكلام في الشرط الفاسد الخ) مقتضى كلامه أن ما كان ملائماً يصح تعليقه بالبيع به مع أن الظاهر عدم الصحة كما يعلم من كلامهم ومما ذكره الشارع وانما استثنوا الصورة المذكورة نظراً لمعنى خيار الشرط فتأمل (قوله على أن لأحدهما الصامت وللاخر العروض) تمام عبارة البحر بعد قوله وللاخر العروض وقاش الخانوت والديون التي على الناس على أنه ان توى شئ من الديون يرتد عليه نصفه الخ (قوله وحاصله أن تعليق القسمة على رضا فلان غير مؤقت الخ) كلام العيني فيما لو اقتسموا داراً برضا فلان ولا شك في فساد هذا الشرط سواء كان مؤقتاً ولا لجران الجبر فيها وقول المحننى يصح في الجنس الواحد حقيقة في غير الجنس الواحد ولا يستقيم أيضاً قوله أو على الجنس المختلفة فإنه صحيح فيهما مع أن كلام العيني في داروهي جنس واحد يجرى فيها الجبر تأمل (قوله فلم يكن تعليقا بخطر الخ) فيه تأمل فإنه كما لا يصح بما فيه خطر لا يصح بغيره (قوله ويحتمل أن يراد بالاطلاق عدم التقييد الخ) عبارة النهر صريحة في الاحتمال الاول فإنه بعد ما ذكر المسئلة وتعليقها عن الشارع بأنه معاوضة مال بمال قال وهذا

يفتضى تخصيصها إذا كان بيعاً ونقل نحو ما نقله المحشى عن صلح الزبلي وقال عقبه الآن الظاهر إلى آخر عبارة الشارح والتفريع لا يدل على الاحتمال للثاني فإنه إذا كان عن انكار أو سكوت لا يكون بيعاً فهو مقابل لكونه بيعاً تأمل ويكون قصد صاحب النهر إدخال مشتات الانكار والسكوت للمسائل الثلاث المنقولة عن الزبلي بدليل افتصاه في التفريع عليهم ما (قوله) ويصح تفريع البراءة على القاعدة الأولى (الح) فيه تأمل وذلك لأن مقتضى القاعدة الأولى عدم فساد البراءة بالشرط ملائماً ولأنه وإن كان من التمسكات إلا أنه ليس بمادة مال بحال فهو خارج عنها (قوله) لكن علمت أن الوصية يصح تعليقها بالشرط (الح) المذكور في آخر كتاب الهبة أن الرقبي انما لم يصح وصية لأنه لم يعلقها بطلاق موته بل بشرط أن يموت والمرقب له حتى فكانت مخاطرة اه كما ذكره السندى وغيره (قوله) ويلزم منه صحة التعليق (الح) لعله عدم صحة التعليق (الح) وينبغي أنه إن أجازته الورثة يصح (الح) حيث كانت عبارة النهر هكذا ينبغي للشارح أن يقول ولولو أنه إن أجازت الورثة (قوله) وفيه أن المانع كونه مخاطرة (الح) وصحتها معلقة بالعتق وهو خطر على احتمال الوجود لما سياتى في الوصايا أن هذا من باب الإضافة لا التعليق (قوله) وهو مردود بما في هبة النهاية جملة ما لا يصح تعليقها بالشرط الفاسد ثلاثة عنه (الح) أى كلام النهاية يفيد أن الكلام في إيجاب الاعتكاف لا في نفس الاعتكاف أى ومعلوم أن إيجابه بالتذرع أجاب عنه بان معناه ما إذا قال أو جبت (الح) وقوله لكنه خلاف الظاهر لأن الظاهر أن المراد الإيجاب بالذرع وسياً في الصرف عند قوله المواعيد تكون لازمة لحاجة الناس أن قوله أنا أج يلزم به شئ ولو علق وقال إن دخلت الدار فأنأج يلزم (الح) (قوله) وقد حكى الزبلي في كتاب الاقرار خلافاً في أن الاقرار المعلق باطل أولاً (أى بل صحيح) وبطل الشرط (قوله) ولم أر من صرح ببطلانه به (الح) تقدم في عبارة الجذر عن المبسوط التصريح به في قوله له لأن على ألف درهم إن حلف أو عي أن يحلف (الح) فيعمل به ولا يضر مخالفته للأصل كما أن بطلان الوقف بالشرط الفاسد مخالف له وقد سمعت ما نقله عن الجهر من نصريحهم بأنه لا يصح تعليقه بالشرط وأنه يبطل بالشرط الفاسد (قوله) إلا أن يكون الضمير للحكاية المفهومة من قوله وحكى) والتعليل على هذا الاحتمال ظاهر فإن الجزم بهذه الرواية يقتضى صحتها والحكاية عنها بانها رواية يقتضى ضعفها فتكون هذه الحكاية ضعيفة (قوله) ويمكن التوفيق بينه وبين ما في الاسعاف بان الشرط الفاسد لا يبطل عقد التبرع (الح) تقدم في الوقف اعتماد بطلان شرط البيع وإن الوقف صحيح وأن الفتوى على ذلك (قوله) والأصل فيها ما ذكره في الجهر عن الأصوليين (الح) فيه تأمل وذلك أنه ليس كل ما يأتى بصح مع الهزل حتى يقال لا تبطله الشروط الفاسدة (قوله) كوهبتك هذه المائة أو تصدقت عليك بها على أن تخدمنى سنة) ينظر ما وجه عدم حمله على العرض والظاهر أن المائة في كلام النهر وقع تحريراً يفاعن الأمة فيكون ما ذكر من قبيل الشرط فيبطل وتصح الهبة وضيم تخدمنى للامة لا للموهوب به (قوله) الشارح وأجاب في النهر بان هذا من المحتال وعد (الح) عبارته وهذه ترد على إطلاق المصنف وجوابه أن هذا من المحتال وعد انتهى (قوله) صوابه المحتال عليه) لا حاجة لدعوى الخطأ بل الصلة مقدره في كلامه وهذا أمر ظاهر ثم كان الأولى الايمان بها (قوله) ونظهر من الجواب بان الحوالة قد تكون مقيدة (الح) يظهر أن ما قاله انما يصلح وجه الفساد الحوالة في هذه المسئلة لا جواباً عن ورودها على المصنف (قوله) ما لوباع نوراً من زيد فقال اشتريته رخيصاً (الح) انظر ما ذكرناه في هذه المسئلة أول الاقالة (قوله) الشارح وعليه يحتمل اطلاقهم) وجل القرمانى قول

الفصولين تعليق الكتابة بالشرط لا يجوز وانها تبطل بالشرط على شرط بان لا يعلى كما اذا كاتبه ان لم يخرج
 من المدينة **(قول)** بان ادعى نسب التوأمين) حقه زيادة أحد **(قول)** المشارح وعن جنابة غصب
 ووديعة وعارية اذا ضمنها رجل **(الح)** قال عبد الحلیم هذه مسائل ثلاث لم تذكر في بعض الكتب ووجهه أن
 هذا في الحقيقة ضمان شرط فيه شيء والضم ان كفاؤه وقد ذكر واحكامها ١٥ وأصله للمقدسي
(قول) ولعل صورة المسئلة لو أنلف ما غصبه **(الح)** الاحسن في التصوير أن يقال ان الجنابة وقعت من
 الغصوب **(الح)** وما ذكره هو تصور الغصب الآتي وبه يندفع التكرار في كلامهم **(قول)** تقدم
 تصويره **(الح)** وما هنا أعم **(قول)** بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم حين آمن أهل خيبر **(الح)** ليس مما نحن فيه
 فان الكلام فيما لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه وهذا شرط صحيح ولذا بطل أمان آل أبي الجعداه
 رحني **(قول)** علق أمانهم بكتائبهم **(الح)** لعل أصله بعدم كتمانهم ثم أيت الحموي قال بعدم **(الح)** **(قول)** وان
 المراد أن الرد بغير عيب أو شرط يصح **(الح)** حقه زيادة لا في يصح أو لا ونابا وكذا ثالث في قوله يصح تقييده
 والمناسب أيضا أن يقول في الجواب وان كل ما لم يصح تعليقه لا يصح تقييده والحاصل أن المقصود من
 العبارة أن تعليق الرد في الخيارين لا يصح ويكون له الرد كما كان لا ما يتوهم من أن تعليق الرد بأحد
 الخيارين بالشرط لا يصح تقييده كما يدل على ذلك الامثلة المذكورة في تصوير كلام السكندر والمصنف تأمل
 وبالجملة ان هذا المبحث يحتاج تحرير زائد فتأمل وانظر ما في العزيمة والمتعين في فهم عبارة المصنف أن
 المراد بالتعليق التقييد وان القصد منها أن تقييد الرد بأحد الخيارين بالشرط لا يصح وان كان الرد في نفسه
 صحيحا **(قول)** اذا لا يظهر تصوير تقييد التعليق لان نفس التعليق فاسد فلا معنى للقول بان التقييد
 فاسد حينئذ مع أن الكلام في بطلان الشرط خاصة **(قول)** مع أنهم لم يستويوا بينهما في الطلاق والعتاق
 لا يصح عدم التسوية بينهما في الطلاق والعتاق لجهة كل منهما في مخالفا ما نحن فيه فان الاضافة تصح
 فأمكن الحمل عليها في اذا جاء غدولا يصح التعليق **(قول)** وذكري الدر عن العمادية **(الح)** عبارتها
 على ما في حاشية البحر بان يقول الامام للقاضي اذا أتني كتابي اليك فانت معزول قبل يصح الشرط ويكون
 معزولا وقيل لا يصح الشرط ولا يكون معزولا به يقتضي كذا في العمادية والاستر وشنية **(قول)** واعتراض
 بان عبارة العمادية والاستر وشنية قال طهري الدين المرغيناني ونحن لانفتي بصحة التعليق **(الح)** عبارته
 في حاشية البحر قال في العزيمة وعبارتهما قال طهري الدين **(الح)** وليس فيها ما يدل على الاعتراض بل
 القصد نقل كلامهما ولا يلزم من عدم صحة التعليق أنه يتمم في العزل حتى يتم ما قاله الشارح وما أجابه
 المحشي وقدم أنه ليس المراد بطلان نفس التعليق مع صحة التعليق بل المراد أنه لا يقبل التعليق بمعنى أنه
 يفسد به **(قول)** وقد يجاب بأنه اذا لم يبطل بالتعليق لا يبطل بالشرط بالاولى **(الح)** مقتضاه أنه ينزل
 بمجرد التعليق وأنه لا يبطل به مع أن ما تقدم عن الفصولين لا يفيد ذلك ولم يقل أحد أنه لا يبطله التعليق وأنه
 ينزل بمجرد كفايته كلام الشارح أيضا وعبارته في حاشية البحر وقد يقال المراد بالشرط ما يصح التعليق
 فالمد كورات لا تبطل بالتعليق بل تصح به ولا تبطل باقتنائها بشرط بل يبطل التعليق والشرط **(قول)**
 قال الطوري في تكملة البحر وقد يفرق بحمل ما في الهداية **(الح)** الاحسن أن يجاب عن الهداية بان
 المراد بالتعليق في كلامه التقييد فلا ينافي ما قاله محمد فان المراد بالتعليق في كلامه التعليق الحقيقي
(قول) فكفر بخلاف الاسلام) هذا مسلم ان قصد ذلك وان قصد الامتناع عن الكفر بهذا التعليق فلا
 يكون كافرا وان فعله لزمه كفارة عين كما اذا قال ان فعل كذا فهو كافر ١٥ ط **(قول)** ليس فيه تعرض

لدخول الكفر في هذا القسم الخ) بل فيه ما يدل على دخول الكفر في هذا القسم فإنه قال في آخر كلامه
فإنه إذا علقه المسلم على فعل وفعله الخ فإنه لم يحكم بكفره إلا بفعله وأما قوله وكافر بمجرد النية وأما هو
في غير التعليق فالخامس أنه يتحقق بمجرد النية بدون تعليق وبه لا يكفر إلا بتحقق الفعل فإنه يوجد الترتيب
حينئذ وقبله موقوف على وجود الشرط تأمل (قوله) هذا حاصل ما ذكره في كتب الأصول) تقدم
قبيل باب الرجعة ما يفيد عدم الفرق بين التعليق والاضافة وأن المحل قبل ذلك على حكم ملك المالك في
جميع الأحكام فانظره (قوله) لو قال أجزأك هذه رأس كل شهر بكذا يجوز في قولهم) لأنه لم يجعل قوله كل
شهر الخ إلا بياناً للآجرة بأنهم كل شهر كذا فالقصد أنه أجزأك هذه رأس كل شهر معلومة ثم بين أجرة كل شهر (قوله) لكن لم
أر من صرح بصحة التعليق في المضاربة الخ) ما مر من الأصل من أن التعليق يصح في الاسقاطات
المحضة يدل على صحة التعليق في المضاربة (قوله) وأنت خير بان الكلام في الاضافة الخ) بناء على أن
إذا جاء عند اضافة لا تعليق كما هو أحد قولين في الاعارة أيضاً ولو قيل أنه تعليق وصحته تكون الاضافة
كذلك صحيحة بالاولى وعلى كل فعارة الفصولين لا تخالف ما في الشارح عن العمادة تأمل (قوله) كذا
في الدرر) لا يشمل التعليل الرجعة والسرقة ولا يظهر فرق بينهما وبين المضاربة فتأمل

(باب الصرف)

(قوله) ولا يخفى ما فيه) كذلك لا يخفى ما في جوابه قبله (قوله) يفيد عموم الخ) حقه يفيد عدم الخ
(قوله) ثم أجاب عنه) أي بقوله قلت لا منافاة بينهما لاختلاف الموضوع وذلك أنها عروضا أشبهت الثمن
فبالنظر إلى الاول يكتفى بقبض أحد البدلين بالنظر إلى الثاني لا يصح السلم فيها وزنا انتهى وقال الجوى
الدرهم لا يخلو الحال فيها بين أن تكون كاسدة أو رائجة فإن كانت كاسدة فليست الاعروضا وإن كانت
رائجة فليست الأثماناً وحينئذ لا يتم هذا الجواب والجواب الصحيح أن يقال إن ما في البرازية محمول
على أن الفلوس كانت في الصدر كاسدة وما في فتاوى قارئ الهداية محمول على أنها في هذه الاعصار
المتأخرة صارت رائجة بدليل قوله والفلوس ليست من المبيعات بل صارت أثماناً فتأمل اهـ لكن مقتضى
كون الكاسدة عروضا عدم اشتراط قبض شيء من البدلين لا قبض أحدهما فلم يظهر وجه الرواية الاولى
(قوله) وأنه لا يلزم الجمع بين الفعل والقول) الظاهر لزوم الجمع في مسألة الشرط إذا القبض وحده
لا يبطل الشرط وهو يخل بالقبض تأمل اهـ وفي المنبع الخيار وإن كان لا يفوت القبض صورة لكنه
يفوت القبض المستحق بالعقد فكان اشتراط القبض لذاته واشتراط عدم الخيار والاجل لغيره ولو تفردا
ولا حدهما خيار عيب أو روية جاز لانهما لا يمنعان المالك فكان القبض الذي يحصل به التعيين ثابتاً فيصح
العقد ولا كذلك الاجل وخيار الشرط فهذه هي الفرق كذا في الذخيرة وفي شروح الهداية أعماً أفرد
اسقاط الخيار بالذ كر بعد ما جمع بين الخيار والاجل في الذ كر لانه لو سلم في المجلس من غير اسقاط الاجل
يجوز اهـ كما أن الظاهر أيضاً أنه يكتفى بقولهما أسقطنا الخيار والاجل لصحة العقد في ذاته بدون توقف
على النقد وانما يشترط بعد ذلك لبقائه على الصحة (قوله) إلا أن يحمل الالف في قوله قيمته ألف على أنه
من الذهب الخ) بهذا الحل لا يندفع عدم مناسبة ما ذكره من الانقسام إذ عند الاتحاد في الجنس لا انقسام
سواء قدرت قيمة الطوق بالفضة أو الذهب تأمل ولو حمل الالفين في قوله بالالفين على الذهب لزم كلامه تأمل
(قوله) وبعد هذا يراد عليه كما قال ط أنه عند اختلاف الجنس لا تعتبر القيمة الخ) فيه أن الأصل الآتي لم

يشترط

يشترط فيه الاتقايض وهو يحتمل أن يكون المراد به قبض أى شئ وإن قل ويحتمل أن يكون المراد قبض ما قابل التقدم من الثمن ولا مرجح لاحد الاحتمالين فلم يكن صريحاً في المناقاة وما هنا صريح في الاحتمال الثاني فتعين الرجوع اليه حيث لم يكن الاصل نصاً في المخالفة تأمل (قوله) فالمقبوض من ثمن الحلية (كأى الزبلى) علة الزبلى بقوله لأنه لو قال ان البطل ثمن السيف يكون المقبوض من ثمن الحلية لان السيف مع الحلية شئ واحد بفعل المنقود عوضاً منه ولان مراده أن يسلم له كل الثمن ولا يسلم له الا بهذا الطريق اهـ وهذا التعليل موجود في صورتي الامكان وعدمه فلا وجه للحمل الذي ذكره المحشى وبما في الكافي لا يشهد له لان الثياب ليست من مسمى الدراهم بخلاف السيف فإنه يطلق على النصل والحلية تأمل (قوله) ومقتضاه أن المؤدى من خلاف الجنس وان قل يقع عن ثمن الحلية (الح) فيه أنه عند اختلاف الجنس لا بد من قبض ما قابل الحلية من الثمن بان يقوم كل منها ومن السيف فيدفع ما قابلها ولا يكفي دفع أقل من ذلك لان الثمن ينقسم باعتبار قيمتهما كما تقدم عن الزبلى في مسئلة الامة والطوق ومعنى قوله كيفما كان أنه لا يشترط تحقق زيادة الثمن (قوله) كسفينه ما على طرف مقبضه من فضة أو حديد قاموس (قوله) وأن المعتمد عدم اعتباره (الح) أى العلم أى بل المعتمد بنفس الثوب لاعلمه (قوله) لكن ينبغي أنه لو زاد على أربعة أصابع أن يعتبر هنا أيضاً مقتضى تعليل التارخائية بأنه تباع محض عدم اعتباره ولو زاد على أربع أصابع وحل الانتفاع وعدمه شئ آخر تأمل (قوله) أو هو علة لقوله صح فيما قبض وما بعده لا يظهر كونه علة لما بعده لما قال ان علة بطلان البيع فيما يقبض (قوله) ولا يخفى أن النكول عن البعدين ان كان من البائع فهو كالبيضة (الح) فيه أنه بتكول البائع لا يثبت الاستحقاق في المشتري بل البيع على حاله اذ هو بذل أو اقرار ولا يسرى شئ منه ما على المشتري فلم تحقق الشركة وان ضمن البائع نصيب المستحق (قوله) ولكن قيل في العقد (الح) أصل العبارة قيل يحال في الح ولا يحال الح أى فان العقد انعقد صححها وانما طرأ الفساد بالافتراق لا عن قبض اذ القبض شرط البقاء على الصحة وصرف الجنس لخلاف جنسه شرط للتصحیح ابتداء وهو صحيح بدونه وليس كلامنا في الطارئ (قوله) ودين النفقة للزوجة لا يقع قصاصاً بدين الزوج عليها (الابن الراضى) في الهندية من فصل أحكام التوكيل بتقاضى الدين مانعه الوكيل بقبض الدين من رجل اذا وجب عليه من جنس الدين المطلوب وقعت المقاصة كذا في الخلاصة (قوله) وتعين بالتعين ان راجت حقه زيادة لا وحذفها من قوله بعده لا تخلص (قوله) لعدم الرضا بها (بحر) العبارة المذكورة انما ذكرها الزبلى لا البحر فقه العزو اليه وعبارة البحر وان كان البائع لا يعلم تعلق العقد على الاروج فان استوت في الرواج جرى التفصيل الذى أسلفناه في كتاب البيوع كذا في الفتح اهـ والتفصيل هو أنها اذا اختلفت مالية فسد البيع الا اذا بين في المجلس (قوله) أى فالبيع والاستقراض بالوزن) الظاهر صحة البيع والاستقراض بالوزن مع التعارف على العدد وبالعكس لحصول العلم بالثمن والقرض كما أن الظاهر أيضاً في المتساوى انه يجوز البيع والاستقراض عدداً اذا كان غير مختلف القدر نعم اذا وقع الاختلاف فيه لا بد من الوزن كما أن حكم الدراهم الخالصة كذلك كما أن الظاهر أيضاً صحة الاستقراض في المشار اليه بدون وزن كما يفيد كلام الشارح خلافاً لما قاله المحشى (قوله) وظاهره اعتماد ما في الخالية بل الظاهر اعتماد ما يفيد عبارات المتون (قوله) وقال الزبلى ولو باعها بالفضة الخالصة (الح) ما قاله الزبلى هذا ذكره عقب ذكر حكم ما اذا باع المتساوى بجنسه (قوله) أى ثبت للمشتري (الح) لعله البائع (قوله) كذا في البحر ولو

أره لغيره الخ) ذكر الزيلعي ما يوافق الجرح حيث قال بعد بيان حكم ما إذا اشترى بالدرهم التي غلب عليها الغش أو بالفلوس وكان كل منهما ناقصاً كسدت أو انقطعت عن أيدي الناس وعلى هذا إذا باع بالدرهم ثم كسدت أو انقطعت عن أيدي الناس الخ ونحوه في شرح المقدسي فاللازم اتباعه ما لم يوجد صريح نقل يخالفه (قوله أو بقيمة الهالك) عبارة ط الكاسد (قوله والظاهر أن ما فيها مبني على قول البعض الخ) قد يفرق بين ما في الفسخ فإن الكاسد فيه مبيع وبين ما في البرازية فإنه ممن ولا يلزم من تحقق الخلاف في الأول تحقيقه في الثاني للفرق الواضح بين الثمن والمبيع (قول المصنف ويطلب بنقد ذلك العبارة الخ) أراد به المقدار سندی والمراد به في عرف الناس الكمية للفضة والغش ولعل هذا هو المراد به هنا (قوله غلت الفلوس القرض الخ) ليس في عبارة الجرح وعدم ذكره هو المناسب لما بعده من قوله يوم البيع (قوله والظاهر أن الكلام فيه كما مر في غالب الغش الخ) لم يعلم مما مر حكم الانقطاع في أفلس القرض وإن علم حكمه في التبائع (قوله لأنه اشترى بالفلوس وهي تقدر بالعدد الخ) بيان ما قاله زفر من عدم الجواز أن هذا يبيع أما بقيمة نصف درهم فضة أو بفلوس وزنها نصف درهم وكلاهما لا يجوز ما الأول فإنه باع بقيمة غيره ولو باع بقيمة نفس المبيع لا يجوز بقيمة غيره أولى فصار نظير ما لو باع جارية بقيمة عبد وأما الثاني فلأن الفلوس مقدرة بالعدد لا بالوزن اه من السندی عن الزيلعي (قول الشارح صغيراً) في بعض نسخ الخط كبيراً وهو أولى (قوله فعندهما جاز البيع في الفلوس الخ) وأصل الخلاف أن العقد يكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما بتفصيل الثمن (قوله المراد بالثمن هنا ما يثبت ديناً في الذمة الخ) كون المراد ذلك بعيد فإن القصد بيان ما علم كونه ثمناً ومبيعاً مما تقرر من أول البيوع إلى هنا ولا شك في علم أن كلاً من مبيع في بيع المقايضة ولو كان المراد ما ذكره لما صح إطلاق الثمن على المثلي المعين المقابل بعين فإنه تعين بالتعيين ولم يثبت ديناً في الذمة تأمل الآن يقال إن المراد بما يثبت ديناً ما يقبل ثبوته ديناً اه وبالجمله كلامه هنا وفيما بعده محل نظر وتأمل (قول الشارح بهلاك أي الثمن) ظاهره ولو مشار إليه وعليه جرى السندی حيث قال ولو مشار إليه فلا يبطل البيع وانما يترتب في ذمة المشتري مثله إن كان مثلياً وقيمته إن كان قيمياً اه وظاهر إطلاقه شمول المثليات إذا كانت ثمناً مشار إليها فلي تأمل مع أن المعلوم أن الذي لا يتعين بالتعيين خصوص التقدين لا غيرهما من المثليات فعلى هذا يبطل العقد بهلاكها إذا كانت ثمناً معينا تأمل (قوله كما إذا اتفق على البناء الخ) التشبيه راجع لقوله وهما اعتبر المواضعة ولو أرجع للاستثناء لكان المناسب زيادة عدم (قوله وان اتفقا على البناء على المواضعة الخ) قال في شرحه على المنار (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن أنفان عنده) لأنهما جازدا في العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطاً فاسداً فيفسد البيع فكان العمل بالأصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف اه وقال في حاشيته لأن الألف الذي هو داخل في العقد يكون قبوله شرطاً في البيع فيفسد ولم يعتبر المواضعة هنا لوجود ما يعارضها من فساد البيع بخلاف صورة المواضعة في أصل العقد لعدم المعارض وعند الامامين الثمن ألف لأنهما قصدوا السمعة بذكر أحد الالفين لجعله مقابلاً بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء والحاصل أنهم يعللان هنا بالمواضعة لافي صورة اعراضها وأبو حنيفة رحمه الله تعالى بأصل العقد (قوله لأن مدعى الجدل لا يحتاج إلى برهان الخ) قد يقال برهان مدعى الجدل مقبول لاسقاط اليقين عنه كافي نظائره (قوله بان اتفقا بعد البيع على أنهما أعرضاه عن المواضعة) هذه صورة مما دخل تحت قوله والأي وان لم يتفقا على المواضعة فيدخل فيه باقي الصور بعده لكن لما

كان الزوم انما هو في هذه الصورة فقط جل كلامه عليها وفيما عداها الاختلاف الذي ذكره المحشى (قول الشارح أو قبله) هذا أخذه من شرح المجمع لابن ملك لامين الدررستى (قول ولعل ما ذكره مبنى على انه صار معد الاستغلال الخ) لعل وجه ما قالوه انه صار معد الايجار بالشراء فانه لا يقصد به في بيع الوفاء الاعداده للاستغلال واستغلاله بعد ذلك وبهذا يصير معداله كافي الشراء البات (قول وصح في العقار) أى للتعامل

(كتاب الكفالة)

(قول عبارة الفتح ولها مناسبة خاصة بالصرف الخ) ولما كانت المناسبة الثانية عامة في ذاتها لانواع السيوغ راعى الشارح عمومها ولم يسلك مسلك غيره (قول مقتضاه أن ابن القطاع حكاه وليس كذلك) يمكن أن يقال ان قوله وتثبت الخ بجملة معطوفة على قوله وحكى ابن القطاع الخ أى ويجوز فيها تثليث الخ من السندى (قول والمراد بها العهد) في الجوى انه تعالى لما خلق الانسان أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت به حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو العهد الذي جرى بينه تعالى وبين عباده يوم الميثاق وهذا غير العقل لما انه مجرد فهم الخطاب والوجوب مبنى على ذلك الوصف المسمى بالذمة حتى لو فرض ثبوت العقل بدون ذلك الوصف لم يثبت له وعليه اه كذا نقله عنه السندى (قول من باب اطلاق الحال وارادة المحل) في العبارة قلب (قول الشارح الى ذمة الاصيل) يعنى أنهم صاروا مطلوبين المكفول له سواء كان المطلوب من أحدهما هو المطلوب من الآخر أولا كافي الكفالة بالنفس اهن البحر (قول وكذا بتسليم عين غير مضمونة كالأمانة) فيه أن هذا داخل في تسليم المال فانه أعم من كونه مضمونا أو غير مضمون وسيد كر أن كفالة تسليم المال يمكن دخولها في كفالة المال ولم يقل في الدين لكن هذا ظاهر في دخول ما ذكر في قول المصنف الآتى وأما كفالة المال لافى قوله هنا المطالبة بنفس الخ فانه لا تدخل فيه الكفالة بتسليم المال نعم لو زاد الشارح أو بالتسليم لكان التعريف شاملا ولو قيل أراد بقوله أو دين ضمان ذاته أو تسليمه يكون كلامه شاملا كما أن المراد بالعين ما يشمل تسليمها (قول يظهر لي الاتفاق على ثبوت الدين في ذمة الكفيل الخ) مخالف لما ذكره من حكاية الخلاف فلا عبرة بدعوى الاتفاق لخالفها عباراتهم وان كانت الفروع متفقا عليها (قول الاولى اسقاطه لثباته التفريع بقوله فلم تصح الخ) فيه تأمل فانه يعلم من اشتراط كون المكفول به مالا أو نفسا أنه لا تصح الكفالة في غيره فتم تفريع عدم صحتها بمجرد وقوعه على هذا الشرط تأمل ويدل لصحته تعليله لعدم صحتها بما سبقه فانهما ليسا بنفس ولا مال (قول وسيد كر الشارح هنالك استثناء الدين المستر له الخ) فانه مع كونه ديناً صحيحاً لا تصح الكفالة به لأحد الشرى يكن (قول وينبغى أن يزيد أو فعلا كالكفيل تسليم الأمانة الخ) قد علمت دخول الكفالة بتسليم المال في الكفالة بالمال (قول لا تجوز له الا اذا كان تاجرا) الظاهر أنه لو لم يكن الصغير تاجرا وقبلها له وليه تنفيذ لئلا يما بها بقوله تأمل ولترجع عبارة الكافي وقد يقال كيف لا تصح له الا اذا كان تاجرا مع أنها نفع محض وما كان نفعاً لا يتوقف على اجازة الولي وسيأتى للمحشى الكفالة عن الصبي وله عند قول المصنف وصح لو تمنا فلينظر ثم رأيت في الفصول ما نصه الكفالة للصبي لم تجز قبل هو حجر عن الضار لا النافع بدليل قبول الهبة والصدقة وفي هذا منفعة فيجوز قال لأن الهبة والصدقة تصح

بالفعل وفعله معتبر وأما هنا فلا بد من قول وقوله لم يعتبر اه من الفصل الثلاثين لكن المقرر أن ما يخص
 نفعاً من العقود كالإتهاب وقبض الهبة يصح بلا توقف على الإذن (قوله) مما لا بد له منه (الظاهر أنه غير قيد
 بل لو اشترى له شيئاً ليس مما لا بد له منه يكون كذلك تأمل ثم رأيت في جامع أحكام الصغار على ما نقله الجوى
 فإن كان الدين دين الصبي بأن اشترى الأب أو الوصى شيئاً للصغير بالنسيئة وأمره حتى ضمن المال أو ضمن
 بنفس الأب أو الوصى فضمنانه بالمال جائز وضمنانه بالنفس باطل أما ضمنانه بالمال فلأنه التزم شيئاً كان
 عليه قبل الضمان فإنه قبله كان يرجع رب المال عليه فلم يكن هذا الضمان تبرعاً الخ اه (قوله) وببحث
 فيه في النهر) بقوله وفي كونه مستأجراً نظراً إذا المستأجر مجهول فأنى تصح الإجارة وأيضا فيه عدول عن
 الظاهر بما لا داعي إليه ادعى ما ادعى يكون قوله وأثابه زعيم تصبر بحاجب علم من قوله ولمن حابه جل بعير
 وقال الرازى هذه كفالة لرد مال السرقة وهو كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للشارق أن يأخذ شيئاً على رد
 السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم اه لكن فيما قاله الرازى تأمل اذ لا يرد ما قاله الأول
 كان جل البعير لخصوص السارق تأمل (قوله) الأظهر أن يكون بمعنى فاعل الخ وعلى كونه بمعنى
 مفعول يكون معناه أن المديون جله هذه الكفالة بأن كانت بأمره تأمل (قوله) احتراز عن خلاف
 جواب الكتاب الخ لم يظهر المراد بهذه العبارة فإن إخراج القاضى عن الكفالة حكم بغير جواب الكتاب
 فهو مخالف له لا احتراز عنه وإن كان بعد الحكم صار مجعاً عليه لا ارتفاع الخلاف به كما أن قول المحشى زيادة
 احتياط الخ غير ظاهر أيضاً فإن المتعافدين لو قصد ذلك المعنى وأخرج القاضى الكفيل عن الكفالة
 لا يصح إخراج عنه في الواقع لعدم ولايته بإبطال حق الغير وإن لم يقصده لا فائدة في إخراج ثم ظهر أن
 المراد بما نقله عن أبي على النسب في أنه بإخراج القاضى للكفيل عن الكفالة بعد الأيام المحدودة تكون
 المستثناة إجماعية ويتأتى له منع الطالب من مطالبة الكفيل بموجب الكفالة ولا يكون في هذا المنع مخالفة
 لجواب الكتاب لأنها صارت اتفاقية وإن كان الإخراج نفسه مخالفاً له فالتقصيد حينئذ لا احتراز عن
 مخالفة في المستقبل (قوله) فإن قال برئت اليك منه يبرأ في المستقبل الخ يتأمل في وجه البراءة مع أنه لم
 يوجد من الطالب إبراء وأعله أن قول الكفيل ذلك وتسلم الطالب منه المطلوب مع هذا الشرط يعد قبولاً
 للبراءة تأمل (قوله) وبه ظهر أن كلام الشارح محمول على كفالة المال الخ الظاهر إبقاء كلام الشارح
 على عمومته الشامل للكفالتين وأن عدم تأجيله ناتياً فيهما لأن القصد أن كل طلب له أجل وهو لم يعم
 بموجب الطلب الأول بعد التأجيل فيطالب به ولا يجاب لأجل آخر لجوب التسليم عليه بمقتضى الطلب
 الأول الذى وجد التأجيل له الآن تكرار التأجيل متصور في كفالة النفس لتصور تكرار الموافاة
 بتكرار الطلب كما ذكره ولعدم تصور ذلك في كفالة المال لم يؤجل تأمل (قوله) وبه يعلم أنه لا حاجة إلى
 إقامة البينة الخ ما فعله المصنف من اعتماد إقامة البينة عند عدم التصديق هو الأصوب والتفصيل
 الذى ذكره الزيلعي إنما هو إذا لم يعم البينة على غيبة لا تدري فإنها مقدمة على التفصيل المذكور وحينئذ
 يكون مفهوم كلام المصنف فيه تفصيل (قوله) ولا يخفى أن التوهم باق الخ قد يدفع بأن الكلام في كفالة
 النفس فلا يتوهم دخول ما إذا كفل برقبته خصوصاً مع ذكره المسئلة الثانية في كلامه الآتى (قوله) والا
 فلا يبرأ كافي السراج يظهر أن محله إذا لم يقبله فاذا قبله وقال سلمت نفسى عن الكفالة صح كفاى الاجنبى
 (قوله) أى الثلاثة الخ لعل حقه الأربعة بزيادة الاجنبى الذى زاده على المصنف (قوله) مسقطه للطالبة
 الخ لعله مثبتة (قوله) لكن هذا مخالف لكلام المصنف وغيره الخ فيه أن كلام المصنف في قبول

قول المدعى أنه أراد البيان عند الدعوى لتصح الكفالة وما هنا فيما إذا أراد المدعى الزام الكفيل بما بينه
ومعلوم أنه لا يمكن بيانه لزامه بل لابد من بيته أو اقرار المدعى عليه أو الكفيل وليس كلامه مبني على
ما في السراج (قوله قيد بالدعوى الخ) لا حاجة للتقيد بالدعوى فإن الكفالة بنفس الحد والقود خارجة
بقول المصنف بالنفس فالأولى بقاء المتن عما شاملا للكفالة بالنفس في دعوى حد والكفالة بالنفس في
نفس الحد تأمل (قوله هذا ألحقه التمرائي الخ) أي فيجوز التكفيل بنفس من عليه بالاجماع وفي
الاجبار عليه عندهما اه زيلعي (قوله قد صرح به الحاكم في الكافي حيث قال ولو ادعى رجل الخ)
ما في الكافي إنما أفاد أنه لا يؤخذ منه كفيل لأقامة الحد عند دعواه وإرادته أن يقام الحد عليه ولم يتعرض
أن هذا متفق عليه أو مختلف والمنقول عن الصحابين أنه في القود وحد القذف يجبر على إعطاء كفيل
بالنفس فيه ما لم ينقل عنهم ما شئ في حد السرقة فالحقها التمرائي بهما عند التوقف كل على الدعوى
(قوله فلا يظهر أن يكون مراده أن ما سيجي عن قولهم لا تصح الخ) نقل هذا التوفيق السندي عن عمه
محمد حسين الانصاري وقال لا حاجة للتوفيق لأن الموضوع مختلف (قوله فأجاب به في النهر غير صحيح
الخ) قد يقال مراد النهر بحقوقه تعالى وحقوق عباده خصوص حقوق التعزير بدلالة المقام لا مطلق
حقوق حتى يرد عليه أنه لا يقضى بعله في الحدود والخاصة وقد يدفع إيراد النهر من أصله بأنه ليس ما هنا قضاء
بالعلم بل بالأخبار من العدل والمستورين وقد كتفوا به هنا كما في كثير من المسائل (قوله والأرسل
اليها أمينا الخ) يسألها عن دعوى الزوج فإن أقرت شهد الشاهدان بذلك وأجبرها على التوجه إلى الزوج
أو بالحق قال في الهندية من الفصل الحادي عشر في الدعوى إن كان القاضي مأذونا بالاستخلاف يبعث
خليفته اليها يعني المريض والمخدرة فيقضي بينهما وبين خصومهما وإن لم يكن مأذونا به يبعث أمينا من
امثاله بشاهدين غزليين حتى يخبر القاضي بما جرى ثم إذا ذهبوا إلى المدعى عليه فالأمين يخبره بما ادعى
عليه فإن أقر بذلك أشهد شاهدين بما أقر به وأمره أن يوكل وكيل يحضر معه مجلس القاضي ليشهدا عليه
بما أقر به بحضوره وكيله فيقضي عليه بحضوره وإن أنكر والمدعي له بيته بأمر المدعي عليه أن يوكل كذلك
وإن لم يكن له بيته فالأمين يحلف المدعي عليه فإن حلف أخبر الشاهدان القاضي بذلك حتى يمنعه من
الدعوى وإن نكل عن اليمين أمره أن يوكل كذلك ويشهدان بنكوله ويقضي عليه بالنكول اه
(قوله وهذا مبني على القول بانها بعد الدخول بها برضاها ليس لها منع نفسها الخ) أو على القول بأنه
لا تشيع دعوى المهر بعد الدخول بها (قوله وما إذا ادعى بدل الكتابة على مكاتبه الخ) ينظر الوجه
في هذه المسائل المذكورة في الكافي ووجه الفرق بينها فإن ما في شرح الأشباه غير محرر ولم يذكر في
حواشيه شيء وليس في عبارة الأشباه هذه ما يفيد أن المأذون مدعي عليه كما يفهمه كلام الشارح في رده
ما إذا كان مدعيًا والسيد مدعي عليه على التفصيل المذكور (قوله لأن المدعي عليه إذا أنكر كونه الخ)
يعني أن المدعي عليه ادعى عليه المدعي أنه وصى أو وكيل ولو ادعى المدعي الوصاية لنفسه أو الوكالة كان
الحكم كذلك كما في السندي عن شرح أدب القاضي (قوله وهذا إذا لم يذكر معلقا الخ) لا معنى لهذا
التقيد فإنه فيما تقدم لا فرق بين تنجيز وتعليق لوجود ما يدل على الالتزام وأيضا عبارة الفصولين فيها
كفالة مال والأنسب أن يقول هذا إذا كان فيها التزام بخلاف ما إذا لم يوجد فإنه يفصل بين المعلق
وغيره ثم يستدل بعبارة الفصولين تأمل (قوله كما إذا أعتق بعضه وسعى في باقيه الخ) في السندي
نقل عن الرجعي لا نسلم أن بدل السعاية لا يسقط إلا بالقضاء أو الرضا بل يسقط أيضا بعت المستعي

فهو دين ضعيف انتهى وهو عيب فتنه اه (قوله) وقد يجب بان المهر وجب بنفس العقد الخ في هذا الجواب تأمل وذلك أن الدين الضعيف كبذل الكتابة والسعاية والدية على العاقلة يقال فيه انه وجب بسببه مع احتمال سقوطه بالموت أو التجيز فيقتضى هذا أن احتمال سقوطه بما ذكر لا يصير له ضعيفا مع أنه ليس كذلك فإقالة هنا لم يرد التعريف الاشكالا وما يأتي له ليس حاسما له (قوله) والظاهر أنها لو وجبت في مال القاتل الخ ينظر ما كتبناه على هذه المسئلة في باب الرجوع في الهبة فانه مفيد (قوله) فظهر الفرق بينه وبين المهر والثمن لكن لم يظهر منه الفرق بين المهر وبين باقي الديون الضعيفة كالدية على العاقلة (قوله) ويظهر من هذا أنه يرجع على المولى الخ ليس في ذكر القيد الثاني ما يدل على أن الرجوع على المولى ويظهر أنه اذا أراد الرجوع على المسكاتب لابد من تحقق القيدين واذا أراد الرجوع على المولى يشترط القيد الثاني فقط (قوله) والا كانت كفالة نفس هذا مسلم اذا دل الكلام عليها والا لا تنعقد أصلا كما قدمه (قوله) ذكره في المجرد عن أبي حنيفة نصا على ما في المجرد تكون المجرد الشرط غير متضمنة للصوابية وعلى ما في النواذر تكون متضمنة لها (قوله) والفرق أن الاولى مبنية على الامر دلالة الخ) ما ذكره من هذا الفرق صحيح لأن الامر الذي انبت عليه الكفالة الاولى غير لازم بمعنى أنه يصح الرجوع عنه والذوب الذي انبت عليه الكفالة الثانية لازم لا يقبل الرجوع بخلاف ما ذكره بعده فانه غير صحيح فان كلام من الذوب والمبايعة لم يتحقق بعد فلم يجب شيء عقب الكفالة بل الوجوب موقوف على المبايعة أو الذوب في المستقبل وكلاهما غير موجود الآن (قوله) أو المراد بالصریح ما قابل الضمني في قوله ما بايعة الخ) هذا على جعل ما موصولة ومتضمنة للشرط لا على جعلها شرطية محضة فيكون عليه التعليق من التعليق الصريح كان (قوله) منها ما في الدراية ضمنيت كل مالك على فلان الخ) الامثلة ليس كل منها فيه التعليق بشرط تعذر الاستيفاء بل بعضها كذلك وبعضها لا بل ليس من الامور الثلاثة وحينئذ يظهر أن المناسب اطلاق صحة التعليق باللائم بدون تقييده بهذه الثلاثة (قوله) والانصاف ما في الدرر لان ارتكاب تأويل هذه العبارات وارجاع بعضها الى البعض يحتاج الى نهاية التكلف الخ لا يظهر وجه القول بصحة الكفالة وبطلان التعليق فانه يخرج العلة عن العلية فالمتعين ارجاع الثاني الى الاول (قوله) فلا يلزم الكفيل ما لم يقض الخ) انما يظهر على الاول والثاني (قوله) لم يتبين أن البائع حين قبضه قبض شيئا لا يستحقه) يفيد أن الحاق الشرط بعد قبض البائع الثمن من الكفيل وأنه لو اُلحق قبل قبضه يكون للكفيل الرجوع على البائع (قوله) ولو كفل بالدرك بعد قبض الصبي الثمن لا يجوز الخ) علة في البحر نقلا عن الخانسية بقوله لكونه كفل بماله ليس بمضمون على الاصيل اه مع أن هذه العلة موجودة فيما لو كفل قبل قبضه الثمن ولعل وجهها أن يجعل الضامن مستقرضا من الدافع والصبي نائب عنه في القبض اه ثم رأيت السندی نقل المسئلة عن قاضيهان قبيل كفالة الرجلين وعملها بما ذكرنا (قوله) وبما لو سجد الكفالة الخ) ليس في هذه المسئلة أمر حكى (قوله) لأن الواجب اذا أذن للوهوب بقبض الدين جاز الخ) ما ذكره من هذه العلة غير كاف لصحة الهبة لأن التسليط وان وجد لم يوجد قبض الكفيل من المدين للدين وقد قلنا بصحتها بمجرد قبولها وتقدم أن هذا الفرع مما يدل على أن الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين (قوله) فانه يرجع بما أدى الخ) هذا ظاهر اذا لم يخالف أمره بالزيادة أو بنقص آخر وقال في البحر بخلاف المأمور بقضاء الدين فانه يرجع بما أدى ان أدى أردأ وان أجود لم يرجع الا بالدين فيرجع بما أدى ما لم يخالف أمره بالزيادة الى جنس آخر (قوله) فاذا قبضه) أى

المطالب يكون الكفيل الرجوع على المطلوب بمقتضى الهبة (قوله ولو أدى بشرط أن لا يرجع لا يجوز) أي الرجوع على المطلوب (قوله قلت هذا وارد على مسألة الولوية الخ) فيه أن مسألة الشارح هو عين ما في الولوية لا غيره وعلى فرض أنه غيره فالظاهر وروده عليه ما قالوا قلنا إن الكفيل ملك الدين بمجرد الهبة لا معنى لاداء الدين بعد ذلك للطالب بعدها لأنه لا دين له بعدها بل صار ملكا للكفيل فكيف يتأتى أدائه إليه الأعلى وجه الهبة المستدأة وحينئذ لا فرق بين كونهما قبل الاداء بهذا المعنى أو بعده تأمل ثم إن ما يأتي في الهبة أن هبة الدين لغير من عليه لا تصح الا اذا امره بقبضه وأنه يكون قابضا للوهاب نيابة تم لنفسه بحكم الهبة وقالوا مقتضاه لا تلزم الا اذا قبض وله منعه وعزله عن التسليط قبله ومقتضى ما قالوه هنا أنه يمكنه مجرد الهبة والظاهر أن المراد بصحة الهبة له انعقادها موجبة للرجوع على الاصيل لأنه ملك الدين حقيقة بمجرد هبها والا كيف يتأتى ذلك مع أنه لو وهب عينا في يد غيره وسلطه على قبضها لا يمكنها إلا به فالدين الذي هو وصف قائم في الذمة أولى تأمل وبهذا يتوافق ما هنا وما قالوه في هبة الدين لغير من عليه (قوله لأنه لم يجب المال للكفيل على الاصيل بعد) هذه العلة موجودة في مسألة الشارح ومع ذلك صح الرهن نعم يقال إن مسألة الشارح وجب الدين للكفيل مؤجلا بخلاف مسألة التعليق فإنه لم يجب أصلا على ما يأتي (قوله ولا يخفى أن المكفول انما يجبس بدين الطالب حقيقة فيلزم حبس الاصل بدين فرعه الخ) سيأتي له عن النهاية عند قوله ولا يسترد أصيل ما أدى الى الكفيل أن الكفالة توجب ديناً للكفيل على الاصيل لكنه مؤجل الى وقت الاداء ولذا لو أخذ الكفيل من الاصيل رهناً أو أبرأه أو وهب منه الدين صح الخ ومقتضى هذا صحة ما قاله الرملي وأن الحبس انما للدين الكفيل وإن كان مؤجلا لأنه هو الذي أوقعه في هذه الورطة تأمل (قوله نعم يظهر ما ذكره الخير الرملي على القول بأن الكفالة ضم ذمة الخ) لا يظهر ما قاله الرملي على هذا القول أيضا فإنه لا دين للكفيل على المطلوب وإن كان كل منهما مدينًا للطالب (قوله أما لو رده المشتري ببيع ولو بلا قضاء لم يبرأ الكفيل الخ) هذا بالنسبة للغيرم كما هو ظاهر وقوله بلا قضاء لعل حقه ولو بقضاء (قوله والظاهر أنه مصور فيما اذا كانت الكفالة بغير أمر الخ) يصور أيضا بما اذا كانت بأمره فإن قال الكفيل بعمالي فكفله بألف وأنكر أن تكون عليه بل قال على غيرها أو أقل وحلف فإن الكفيل يطالب بها ويرأ الاصيل عنها بحلفه وإن كان يلزمه ما أقرب (قوله محل براءة الكفيل ببراء الطالب الاصيل اذ لم يكفل بشرط براءة الاصيل الخ) هكذا ذكره في البحر ويظهر أنه لا حاجة له فان الاصيل يرى بمجرد الكفالة على الوجه المذكور بدون توقف على البراء لانها حينئذ ابراء (قوله بشرط قبول الاصيل الخ) سكوته كذلك كافي للسندى فاشتراط القبول ليس على ظاهره بل المراد أنه يشترط عدم الرد فيدخل السكوت (قوله كالأبرأهم الخ) حقه ضمير الافراد تأمل (قول الشارح وفيه يشترط قبول الاصيل الابراء) انظر مع ما قالوه ابراء الدائن مدينونه لا يتوقف على قبول ويرتد بالرد اهـ وبهذا يعلم أن المراد باشتراط القبول عدم الرد فيصدق بالسكوت (قوله لعوده بعد الاجل) الأحسن في التعليل ما يأتي عن الزيلعي (قوله وأجاب المقدسي بأن ما في الخاتمية في معنى الاقالة لعقد الكفالة الخ) الأنظر محل ما في الخاتمية على رواية في المذهب وهي ضعيفة فإنه لا معنى لجعل أخرجتك اقالة (قوله على أن ابراء الاصيل يتوقف على قبوله الخ) علمت أن شرط القبول ليس على ظاهره بل المراد أنه يشترط عدم الرد فيدخل فيه السكوت (قوله أي ان البراءة عن باقي الدين الخ) أي للكفيل (قوله الأولى أن يقول لما مر الخ) لعل الأولى أن يقول كما مر أي من أنه

إذا أدى به بر ما من الخ فانه يفيد أنه إذا أدى من جنس آخر رجح بما من **(قوله)** ومقتضاه صحة
 السبل ولزوم المال الخ لا يخفى أن عبارة الهداية إنما تفيد عدم براءة الاصيل ببراء الكفيل الحاصل من
 هذا الشر ولا تعرض فيها بصحة ولزوم المال فليست مخالفة لما في الخانية ولا شئ في عدم صحته وعدم
 لزوم المال في الكفالتين كما يفيد ما اطلاق عبارتي الخانية والهندية وما نقله عن التتارخانية لا يفيد التفرقة
 بين الكفالتين بل غاية ما أفاده براءة الكفيل إذا كان مع كفالة النفس كفالة مال وعدم جوازها وعدم
 البراءة في كفالة النفس المجردة تأمل **(قوله)** وهذا أيضا ترجيح منه لقول أبي يوسف لكن في السندي
 عن النهر واختار المصنف قول محمد لان الفتوى عليه اه **(قوله)** لاحقيقة المجلد المجلد ما واردت فيه
 المعاني على اللفظ بل ترجيح لاحدها اه منار **(قوله)** لمافيه من معنى التملك قال الزيلعي عند قول
 الكنز وبطل تعليق الخ لان في البراء معنى التملك كالبراء عن الدين وهذا على قول من يقول بثبوت الدين
 على الكفيل ظاهر وكذا على قول من يقول بثبوت المطالبة لا غير لان فيها تملك المطالبة وهي كالدين لانها
 وسيلة اليه والتملك لا يقبل التعليق بالشرط وقيل يصح لان الثابت على الكفيل المطالبة دون الدين في
 الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق والعتاق ولهذا لا يرتد براءة الكفيل بالرد لان الاسقاط يتم بالمسقط
 بخلاف التأخير عن الكفيل حيث يرتد بالرد لانه ليس باسقاط بل هو خالص حق المطلوب فيرتد به بخلاف
 البراء عن الدين لان فيه معنى التملك اه **(قوله)** وظاهره ترجيح عدم بطلانه الخ أي حيث أخذ دليل هذه
 الرواية كما هو عادة الهداية من تأخير دليل الراجح **(قوله)** واعلم أن اضافته تعليق الى البراءة من اضافة
 الصفة الخ ما ذكره هنا غير متعين بل هو خلاف المتبادر من نسبة البطلان الى التعليق والتعليل
 المذكور يناسبه كما هو ظاهر لمن تأمل ولا يلزم من القول ببطلانه صحة البراءة وأنها تكون منجزة كما هو
 ظاهر أيضا **(قوله)** فكيف ينسب اليه ما ذكره الشارح قد علمت أن الفتح إنما اختار الرواية الثانية
 وكان الشارح فهم من عبارة الفتح الاحتمال الاول في الرواية الثانية فصح نسبة ما ذكره الشارح اليه
 تأمل **(قوله)** بل كلامه قريب من كلام الهداية الماز فراجع اه قد سمعت عبارة الزيلعي فتأمل ما تجدها
 كما قال في النهر **(قوله)** مبسوطا في الخانية حاصلة الخ فيه أن ما ذكره في الخانية إنما هو في تقييد
 البراءة عن كفالة النفس بشرط لا في تعليقها به الذي الكلام فيه والظاهر من علة بطلان التعليق في
 كفالة المال أن كفالة النفس كذلك لا يصح تعليق البراءة عنها ومسئلة التقييد بشرط شيء آخر ليس
 الكلام فيه على أن كلام المصنف ليس فيه تقييد بكفالة المال وان قال السندي أنه باعتبار أن
 الكلام فيها تبعاً للجلي والشارح تبع فيما فعله البحر **(قوله)** ان الكفالة توجب ديناً للطالب الخ أي
 يتحقق معها ما ذكر أنها هي الموجبة لذلك والشاهد في قوله وديناً للكفيل على الاصيل فانه هو الذي
 يظهر من قوله لانه ملكه بالاقضاء **(قوله)** توجب ديناً للطالب على الكفيل حقه على الاصيل كما يفيد
 آخر عبارته والطالب لا يجب له على الكفيل الا المطالبة **(قوله)** فانه أشار فيه أيضاً إلى أنه لا استرداد الخ
 ليس في عبارة الكافي هذه ما يدل على أن له الاسترداد وهلاكه على الاصيل وعدم طيب الرجح للكفيل
 لا يدل على ذلك ويقال هو وان كان أمانة تعلق به حق الغير **(قوله)** على وجه القضاء الخ لعله ليس
 له الخ **(قوله)** لان الكفيل وجب له بمجرد الكفالة على الاصيل مثل ما وجب للطالب على الكفيل وهو
 المطالبة مقتضى ما سبق أن الكفيل وجب له على الاصيل دين وهذا هو الذي يفيد له في المقبوض
 المالك لا المطالبة لكن عبارة الفتح لانه وجب له على الاصيل مثل ما وجب للطالب على الكفيل وهو المطالبة

لكن آخرت مطالبة الكفيل الى أدائه فترل مال الكفيل على الأصل منزلة الدين المؤجل الخ (قوله فلا يجوز
أيضاً لجهالة نوع الثوب وثمنه) قلت فلو كان زينه ديونا بعشرة وكفل بها خالداً لم يزد خالداً بأن يشترى
ثوباً بعيناً لبكر بخمسة عشر ديناً ثم يبيعه على غيره ولو بعشرة ويقضى الدين عنه فهذه الصورة انتفت
فيها جهالة المبيع وقدر الثمن واشتملت على التفويض في بيعه فهل ما خسر خالداً يكون مضراً وناعلي زينه لا
وظاهر عباراتهم يقتضي انصرافها الى زيد لجهة التوكيل بانتفاء الجهالة اهـ سندی (قوله ففقيه نشيت
الضمان مع إيهام عوده للكفول أيضاً الخ) هو حاصل في قوله قضى له عليه والا إيهام من دفع بقوله له وحقه
أن يقول مع إيهام عوده للكفول له تأمل ولا بد من تقديره حتى يعلم المكفول عند فلا يصح حينئذ
جعله قاصراً غير محتاج الى مفعول ولم يوجد من الشارح تنبيه على أن الأولى اسقاطه بل غاية ما ذكره أن
عبارة الدرر بلا ضمير وهذا غير دال عليه وعلى تقدير دلالة عليه وأن الأولى اسقاط الضمير تكون الكفالة
حينئذ غير صحيحة لعدم بيان المكفول عنه (قوله وقوله حتى لو ادعى الخ) هو معنى ما في الفصول
العمادية ادعى على رجل الخ) لأنه لا بد من حل ما في الفصول على ما إذا كانت الكفالة بالأمر حتى يتأتى
القول بأن القضاء على الغائب أيضاً ثم رأيت في الفتح ما يفيد أنه حيث قال لو ادعى اني قدمت الغائب
الى قاضي كذا وأفت عليه البينة بكذا بعد الكفالة وقضى عليه لي بذلك وأقام بيته على ذلك صار ككفيل
وصحت الدعوى وقضى على الكفيل بالمال سواء كانت بأمره أو بغير أمره لأنه إذا كانت بغيره كان القضاء
على الكفيل خاصة (قوله ثم ذكر أن المطلقة هي الحيلة في القضاء على الغائب وأن المقيدة لا تصلح الخ)
قال في حاشية البحر في الحصر نظر بل المقيدة بمقدار الأمر كذلك كما علمت نعم يظهر التخصيص بالمطلقة
إذا لم يكن له شهود على كون الكفالة بالأمر أم إذا كان له شهود عليها وأثبت ذلك على الكفيل ثبتت على
الأصل ولو كانت مقيدة وكأنه خص المطلقة لأن الكلام في حيلة الإثبات على الغائب بالمواضعة وذلك
حيث لا بيته اهـ (قوله وبهذا التقرير يظهر لك أن الإشارة في قول الشارح وهذه لا مرجع لها الخ)
لاشك أنه في المقيدة المذكورة في كلام المصنف قد برهن على الأمر أيضاً وبذلك تعدى الإثبات على
الغائب فصح جعله حيلة لكن إن كان الإثبات للأمر بيته صادقة يكون المدعى وشهوده غير آئمين وإلا
أثموا ونفذ القضاء لاثباته على الشهادة والبرهان في كون ذلك حيلة لعدم وجود بيته له على ذلك فلو كان
له بيته صلح أن يكون حيلة (قوله وبه يظهر أن الإشارة بقوله وكذا الحوالة راجعة الى أصل المسئلة الخ)
لاشك أن مراد الشارح الإشارة الى بيان جعل الحوالة حيلة لإثبات الدين على الغائب ولاشك في تأنيها في
صورة الحوالة المطلقة والمقيدة وما يأتي من أن شرط صحتها كون المال معلوماً مستنبطه في البحر من قول
البرازية لا تصح الحوالة بما يذوب له على فلان فعدم الصحة قاصرة على مثل هذا لا في مثل قوله أحلتك بمالي
على فلان فإن الظاهر صحة الحوالة فإنه لم يوجد في كلامهم ما يدل على عدم صحة الحوالة فيه نعم لو أقر المحال
عليه بالحوالة في المقيدة لا يتأتى إثباته على الغائب تأمل (قوله لكن نقل شيخنا عن فتاوى الشيخ السبكي
أن حضوره مجلس البيع وسكوته بلا عذر مانع له من الدعوى الخ) فعلى هذا يقيد كلام المصنف والبحر
بالأجنبي فقط وإذا كان قريباً أو زوجة يكون مجرد حضوره مانعاً من دعواه فكذلك به الأولى تأمل
(قوله فإذا حلف وقال ليس لك على حق أي في الحال فهو صادق) كيف يكون صادقاً مع أن عليه حقاً
وذمته مشغولة به في الحال ولذا وحلف أنه ليس عليه دين يحث وإن كان لا يطالب به الآن للتأجيل فلا بد
من توجيهه اليين بأنه لم يكن عليه دين يطالب به في الحال أو نحو ذلك (قوله وأخذ من المشتري مع الثمن قيمة

الولد الخ) حقه أن يقول وأخذها مع قيمة الولد والعقر من المشتري لم الخ على ما هو معلوم من باب الاستحقاق
(قوله لا مرجع في كلامه له - هذا الضمير الخ) قد يقال مرجع الضمير الصيغة المأخوذة من قوله وكذا
النائب المراد بها المعنى الذي رآه في هامش نسخته (قوله وفيه اشكال لأن الاعطاء عانة لا ظالم على
ظلمه) يندفع الاشكال بان الظلم هنا محقق وتحملة له أولى من تحميلة لغيره والأولى منه أن يعطى من هو
عاجز عن دفع الظلم عن نفسه اعانة له على دفع الظلم عن نفسه (قوله وقوله ان كان عالما به أى بشق
الدلو بشكل عليه مسألة الاستحقاق) يندفع بان التقرير في مسألة الاستحقاق في نفس المعقود عليه
بخلافه في مسألة الطمان فانه في تعلقاته فلذا شرط فيه العلم بالشق (قوله أما في الأصل الثاني فهو
ظاهر الخ) في كون ضمان الغرور ضمان الكفالة حقيقة تأمل فان الكفالة بالمعنى السابق غير موجودة
هنا تدبر (قوله الا أن يكون لفظ الابعى لكن) هذا هو الأنسب اذ لا معنى لكون الهبة لازمة عادة
(قول الشارح وأفتيت بأن ضمان الدلال والسمسار الثمن للبائع باطل الخ) هذا ظاهر فيما اذا باشر
العقد لا فيما اذا باشره المالك

باب كفالة الرجلين

(قوله فلو كفل أحدهما عن صاحبه دون الآخر الخ) هذه المسئلة واردة على توجيه مسألة المصنف
بما ذكره الشارح اذ مقتضاه أن لا يصح تعيينه أيضا فيها الا أن العلة الثانية ظاهرة فيها (قوله والقياس
أن لا يصح لانه شرط فيه كفالة المكاتب الخ) الأولى ما قاله الزيلعي لان فيه كفالة المكاتب والكفالة
ببديل الكتابة وكل منهما ما بانفراده باطل وعند الانفراد أولى اه (قول الشارح لاستوائهما) لكن
مقتضى ما قدمه الشارح من رجحان جهة الاصل على جهة النيابة أنه لا يرجع الاجماد على نصيه
(قول المصنف ولو كفل عبد غير مدينون الخ) عدم رجوع العبد بما اذا به بعد عتقه لافرق فيه بين
ما اذا كان مديونا ولا نعم لوم الكفالة حال الرق يشترط له عدم استغراقه بالدين ولذا في الكنز لم يقيد
العبد بشئ والشارح أشار بقوله جاز لفائدة تقييده بغير المدينون وان كان لا فائدة له بالنسبة للحكم
بعدم الرجوع

كتاب الحوالة

(قوله ونسب الزيلعي الأول الى أبي يوسف) وعليه الفتوى سندي عن التتارخانية (قوله لا يكون
متطوعا الخ) فيكون له الرجوع بدنه الذي له على المحال عليه ان كان له دين (قوله ولو انتقل الدين
الى ذمته لما اختلف حكم الإبراء والهبة) فان الإبراء حينئذ يكون تعليق الدين لمن الدين عليه وهو يرتد
بارد (قوله ولو وهبه رجوع الخ) ولو كان الدين يتحول لكان الإبراء والهبة سواء في عدم الرجوع
قال في القمع في هذه الصورة ولو كان الدين يتحول الى ذمته كان الإبراء والهبة سواء في حقه فلا يرجع اه
اذلوا انتقل الدين على المحال عليه لكانت الهبة ابراء فلا رجوع كما ذكره السندي (قوله فعلى الأول يقال
محتمل الخ) المراد بالأول المعنى اللغوي كما أن المراد بالثاني المعنى الشرعي (قوله غير أن المأذون يطالب
للمال والمحجور بعد العتق) معنى هذا أن العبد اذا أقال وتوى المال تتوجه المطالبة عليه للمال ان كان
مأذونا وبعد العتق ان كان محجورا والا فالكلام في شرط صحتها بالنسبة للصيل اه حوى وفي المنبع غير

أنه ان كان ما ذونار جع عليه المحال عليه اذا أدى وتعلق برقبته ان لم يكن في يده ما يوفي وان مجبوراً يرجع عليه بعد العتق اهـ وهذا أصوب **(قوله)** وأما رضا الثالث وهو المحتال عليه فلانها التزام الدين الخ في السندى والمذهب انه لا بد من رضا المحال عليه سواء كان عليه دين أو لا وسواء كان المحال به مثل الدين أو لا بجرأه **(قوله)** لكن لا يخفى أنه على الثاني لا يثبت الخ) القصد التوفيق بين روايتي اشتراط رضا المحال عليه وعدمه ولا شك في حصوله بما قاله الاكل والرجوع وعدمه شئ آخر لا تعرض له في الكلام وان ثبت اذا تحققت الحوالة من المحيل ولا يثبت اذا لم تتحقق منه تأمل ثم ان ما ذكره الشارح من التوفيقين لا يتأتى مع ما ذكره في الدرر من عدمه اشتراط رضا المحيل فان مقتضاها عدم صحة الحوالة بلا رضاه ولو كانت غير موجبة للرجوع أو كان ابتداءً وهما من غيره **(قوله)** فقوله لما قدمناه أن قبولهما الظاهر أن الميم فيه زائدة الخ) قد يقال لاحاجة لدعوى الزيادة والعبارة فيها تغليب والمراد بقبولهما الإيجاب والقبول والقصد بيان اشتراط اتحاد المجلس لهذا العقد وهذا مستفاد مما ذكره في الجبرأ ولا **(قول الشارح)** فان قبولهما الخ) الذي في نسخ الخط قبولهما وهو أوجه في الاستدراك بما في الدرر **(قول الشارح)** لاحضورهما أي معا والافلا بد من حضور أحدهما ورضا حتى يتحقق عقد الحوالة بالإيجاب والقبول اذ تركها الإيجاب والقبول كما نقله ط عن البدائع وان كان ظاهر عبارته أنه لا يشترط حضورهما أصلاً ولذا استدرك به على ما قبله المقيد اشتراط القبول في مجلس الإيجاب وبدل على ذلك تصوير الدرر الآتي وكان وجه الاستدراك أن الكلام السابق إنما يفيد انعقادها بالإيجاب والقبول ولا يفيد اشتراط حضور المحتال حتى يكون قابلاً لها وقد أفاد هذا الاستدراك أنه شرط **(قوله)** حتى لا يكون له أن يرجع بخلاف ما لو قيل لـ للمدين عليه ألف فلان فأحله بها على فقال المدينون أحلت ثم بلغ الطالب فأجاز لا يجوز عند الامام ومحمد كذا في البرازية سندى **(قوله)** فلو احتال بمال مجهول على نفسه الخ) أي مجهول بثبوته على المحيل وليس المراد مجهول القدر فان عبارة البرازية لا تفيد اشتراط عدمه بل ما يأتي عن الذخيرة يفيد ذلك كما نقله المحشى عنها وعن الجبر وكذا ما قدمه المحشى في الكفالة فيسأل قول المصنف وكفاله بالدرء الخ عن شرح التحرير تأمل والظاهر أن الضمير في نفسه راجع للمحيل أي أنه مجهول عليه بسبب عدم معرفته أنه يثبت أولاً أو راجع للمحتال عليه والجار متعلق باحتال **(قول الشارح)** زاد في الجوهره ولا في الحقوق) أشار في شرح نظم الكنز إلى تمثله بأن يحمله بحق الشفعة الثابت له على المشتري انتهى سندى **(قوله)** ما ذكره في المغنم أنه يورث عنه ثلثاً كدملكه فيه وقد وجد الجامع للقياس فيها وفي الوديعه) حقه في المغنم وان كان متأكداً لأنه لا يملك فلم يكن كالوديعه المقيس عليهم فلم يزل التردد في صحة هذه الحوالة موجوداً على ما ذكره **(قوله)** وزاد في النهر والمحتال عليه الخ) الظاهر ما نقله في النهر اذ ليس الكلام في صحة عقد الكفالة حتى يقال أنه يتم بقبول المحتال بشرط رضا الباقيين بل في براءة المحيل من الدين وهي متوقفة على قبول المحتال عليه أيضاً لكن يراد به بالنسبة له ما يشمل الرضا وفي العناية المراد بالقبول رضا من رضاه شرط فيها اهـ وفي مختصر القدرى الحوالة اذا تمت بقبول المحتال له والمحتال عليه برئ المحيل اهـ وهذا يوافق ما في النهر **(قوله)** لا يورث بعيب ولو بقضاء الخ) ما ذكره من عدم البطلان في هذه وما بعدها استحسان والقياس البطلان كما قال زفر وجه القياس أن الكفالة مقيدة بالثمن وقد بطل فتبطل الحوالة ووجه الاستحسان أنه قيد الحوالة بالثمن ولم يتبين أن الثمن لم يكن واجبا ليظهر بطلان الحوالة بل يسقط للمحال فلا يظهر في حق الغريم المحتال بخلاف

الاستحقاق والحرية لأنه ظهر بذلك أن الثمن لم يكن واجبا أصلا فلم يثبت ما قيد به الحوالة فلم تكن صحيحة
 اه منيع **(قوله)** المشتري يستقل بالقسيخ بخيار العيب الخ الذي تقدم في خيار العيب عن الخاتبة
 يخالف هذا ونصه رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال أبطلت اليه بطل البيع ان كان يحضر
 من البائع وان لم يقبل البائع وان قال ذلك في غيبة البائع لا يبطل البيع وان علم بعد القبض فقال
 أبطلت البيع الصحيح أنه لا يبطل البيع الا بقضاء أو رضا اه **(قوله)** عاد الدين الى ذمة المحيل وذلك أن عقد
 الرهن لم يبق بعدموت المحال عليه مفسا اذ لم يبق الدين عليه والرهن بدين ولادين محال بخلاف ما اذ ترك
 كفيل بأمره أو بغيره لان الكفيل خلف عنه زيلعي **(قوله)** وأنكر المحيل ذلك فالقول له أيضا لان
 المحتال أقوله بالسد والتصرف له في ذلك المال والانسان يتصرف ظاهر نفسه فلا تسمع دعواه أن ذلك له
 بلا بينة زيلعي **(قوله)** أي مجازا أي متعارفا فيمكن أن يخرج عنه عن الحقيقة ولو لم يخرج عنه كان محتملا فلا
 يدل على الاقرار فاندفع ما قيل أنه لا يعارض الحقيقة فاحتماله لا يخرج عنه عن ارادة الحقيقة اه منيع
(قوله) المصنف أحاله بماله عند زيد ودعيه الخ اه هذه من مسائل الجامع الصغير صورتهما رجل أودع رجلا
 ألف درهم ورجل على المودع ألف درهم فاحال المودع الذي له الألف على المستودع بالألف الذي عنده اه
 بناية **(قوله)** يعلم منه بالاولى أن الحوالة المطلقة كذلك الخ فيما قاله تأمل وذلك أن الحوالة المطلقة
 أوجبت براءة ذمة المحيل من الدين وترتب في ذمة المحال عليه ولا يعود شيء منه على المحيل الا بالتوى حتى
 لومات لا يأخذ المحال الدين من تركته وان كان له أخذ كفيل كما قدمه عن شرح المجمع وعبارة البرازية
 مات المحيل بعد الحوالة قبل استيفاء المحال المال من المحال عليه وعلى المحيل ديون كثيرة فالمحال مع
 سائر الغرماء سواء ولا يترجح المحال بالحوالة ولو قسده بدينه الذي على المحال عليه لومات قبل الاستيفاء
 يتساوى المحال مع سائر الغرماء اه وهكذا عبارة الخلاصة عن الزيادات والظاهر رجل ما ذكر فيهما
 أولا على الحوالة المقيدة بالعين المطلقة والاتفاق كلامهم **(قوله)** وصرح في الحاوي ببطلان الحوالة
 موت المحال عليه أي في المقيدة وفي المطلقة يؤخذ الدين من تركته وما في الكافي انما هو في المقيدة
 أيضا كما هو ظاهر **(قوله)** ويجوز على البيع ان كان البيع مشروطا في الحوالة الخ نحو وفي الهندية
(قوله) ولا يجزى على بيع داره الخ مقتضى صحة اشتراط بيع دار المحيل في العقد وجبه على البيع
 ليؤدى من الثمن أنه لو اشترط في العقد بيع دار المحال عليه أن يحجر على البيع وأداء الدين من الثمن بل هذا
 أولى من اشتراط بيع دار المحيل تأمل **(قوله)** وان لم يقبل أي المكفول له **(قوله)** وان لم يقبل فلان
 فالكفيل على ضمانه الخ وجه عدم بطلان الكفالة بموت فلان أو عدم قبوله الحوالة أن الشرط قبول
 الشرط من الطالب لا تحققه خارجا كما اذا طلعهما على مال يشترط قبولها لا تحققه خارجا تأمل **(قوله)**
 يصير المعنى على أن أحيلك حوالة مقيدة بشهر وذلك لا يصح الخ فيه أنه ليس الكلام في تقييد الحوالة
 بعه بل في تأجيلها فالانسب أن يقول حوالة بعد شهر

(كتاب القضاء)

(قوله) والحوالة المطلقة الخ أي ما ينصرف لها اللفظ عند الاطلاق الا اعم من المطلقة والمقيدة والقصد
 الاحتراز عن الحوالة بمعنى الوكالة فانها غير مختصة بالدين بخلاف المقيدة فانها مختصة بها كالمطلقة
(قوله) ففضى عليه أي قتله وقضى نجبه مات) كانه فرغ منه بجر **(قوله)** انشاء الزام في مسائل الاجتهاد

المتقاربة) عبارة الجمر وغيره المتقارب (**قوله** انه الازام في الطاهر على صبغة الخ) عبارة غيره على صبغة
 الخ بدون بقاء وقوله التقرير التام أى سواء كان الجاء الى فعل أو ترك أو اظهر أو ثبت كما في الجوى وغيره
 (**قوله** وعلى صبغة مختصة الخ) عبارة النهر وقوله على صبغة فصل عن مطلق الازام اذا اعتبر هنا الازام
 بالصبغة الشرعية الخ (**قوله** فيه نظر لان المراد بالقضاء الحكم كما مر الخ) القضاء المعروف الذي قيل له حكم
 فيما مر ما توفر فيه الاركان الست والحكم المعدود أنه ركن بمعنى اللفظ فلم يلزم في كلام الشارح أن يكون
 الشيء ركناً لنفسه تأمل (**قوله** وقضية أصله قضوية الخ) مقتضى كون هذه المادة يائية أن أصل قضية
 على جعل الياء للنسبة قضائية فحذفت الياء الاولى لاجتماع ثلاثة أمثال لان الحرف المشدد بحرفين ثم
 حذفت الالف لانتقاء الساكنين ثم كسر ما قبلها المناسبة الياء والمذكور في حاشية الصبان من القضايا
 انها فعيلة بمعنى فاعلة أو مفعولة على الاسناد المجازي في الأول ولك اعتبار ذلك هنا فان الحادث لا بد من
 وقوع قضاء فيها فتكون مقضيا فيها أو قاضية على الاسناد المجازي تأمل (**قوله** زادت في الحرانة أو أشهد عليه)
 الذي في شرح المتقي ما نصه ذكر الخلو في قول القاضى ثبت عندى حكم وفي الصغرى أنه حكم اذا شهد
 عليه وكذا صح عندى أو ظهر عندى أو علمت واختار الاوزجندى أنه لا بد من قوله حكمت أو ما يجرى
 مجراه ولا يكون قوله ثبت عندى حكماً اهـ فلعل ما في المحشى تحريف (**قوله** والوجه أن يقال ان وقع
 الشبوت على مقدمات الحكم الخ) ومن ذلك ما ذكره ابن الفرس من قولهم الدعوى في العقار لا تصح حتى يثبت
 المدعى أن المدعى عليه واضع يده عليه وهذا الشبوت ليس بحكم قطعاً الى آخر ما ذكره من الفروع المماثلة
 لهذا الفرع سندي (**قوله** كالحكم على الكفيل بالدين الخ) الا صوب ما يأتي في التمثيل بما اذا ادعى رب
 الدين على الكفيل بدين له على الغائب المكفول عنه وطالب به فانكر الدين فأثبتته وحكم وعوجب ذلك
 فالموجب أمران لزوم الدين للغائب ولزوم أدائه على الكفيل (**قوله** ولا حاجة في ذلك الى الدعوى الخ)
 المذكور في السندي أن ما فيه حق الشرع فنه ما لا بد فيه من الدعوى كحد القذف والسرقة ومنه
 ما لا يحتاج اليها كالا عتداد في المنزل المضاف للطلقة سكنى حال وجوب العدة عليها عند مكان ذلك اهـ (**قوله**
 سواء كان مدعى عليه أو لا) فان بعض حقوقه يشترط له الدعوى فيوجد مدعى عليه وبعضها فلا يوجد
 (**قوله** وهي اما البينة أو الاقرار أو البين الخ) لم يذكر البين في الاشياء (**قوله** وهذا ترجيح لرواية صحة
 التولية الخ) ما ذكره لا يصلح مرجحاً لرواية الصحة فانه لا يلزم من تصحيح رواية عدم عزله بالردة تصحيح رواية
 صحته توليته اذ يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء (**قوله** لكن التفسير بالاداء احتراز عن التحمل الخ)
 لا يخفى أن التعبير بالاداء وان كان احترازاً عن التحمل ليس فيه منافاة لكون المراد اداءها على من يعضى
 عليه فلا يتم ما قاله من الاستدراك (**قوله** ان كان المراد بجمع الضمير من تصح توليته الخ) في التعبير هنا
 وفيما سبق مسامحة فان من تصح توليته أو من يصح منه القضاء أعانها والمراد بالاهل المضاف الى ضمير القضاء
 باحد المعنيين المذكورين (**قوله** علة للعلة) فيه نظر بل هذا افادة حكم آخر مأخوذ من العلة المذكورة
 تأمل (**قوله** وأما كون عدم تقليده واجبا فيه كلام كما علمت) المتعين رجوعه لما في الشارح أيضاً فانه وقع
 في كل الاختلاف وذلك أن الفاسق لا يصح أن يكون قاضياً والمفتي به الصحة مع الاثم في التقليد وشهادته
 الاولى عدم قبولها وان قبات كان فيه خلاف الاولى لا الاثم والمفتي به وجوب عدم قبولها فاذا قبلت صح مع
 الاثم وحينئذ يكون قصد الشارح بقوله وبه يفتى أنه لا يلتفت الى القول بعدم أهليته للقضاء ولا الى القول
 بان قبول شهادته خلاف الاولى ولا معنى لقول المحشى وأما كون الخ تأمل (**قوله** قلت والظاهر أنه

لا يأنتم أيضا الخ) على ما قاله لامعني لقول أئمة المذهب إذا قبل القاضي شهادة الفاسق صح وأثم قاله على هذا التقييد يجب قبولها فلا يتم وإذا لم يوجد القيد لا يصح أصلا ولم توجد صورة يصح القبول مع الائم حتى يحمل كلاً منهم عليها وأيضاً لا يصح نسبة الاستثناء لأي يورف فقط بل هو متفق عليه ويكون اللائق استثناء ما إذا غلب على الظن الصدق لخصوص هذه المسئلة فلم يظهر ما قاله المحشي تأمل ثم إن هذا التقييد المنقول عن القاعدة غير مختص بالفاسق بل كذلك العدل انما يقبل القاضي شهادته إذا غلب عنده صدقه كما صرح به الزيلعي في باب الرجوع عن الشهادة عند قوله فان رجعا قبل حكمه الخ حيث قال القاضي انما يقضي بشهادتهما إذا ثبت عدلتهما عنده وغلب على ظنه أنهما صادقان اهـ وذكر المحشي فيما يأتي عند قول المصنف ونفذ القضاء بشهادة الزور الخ أنه لو علم القاضي بكذب الشهود لا ينفذ قضاءه ظاهراً ولا باطناً لعدم شرط القضاء وهو الشهادة الصادقة في زعم القاضي تأمل الآن يقال أنه متى كان الشاهد عدلاً يغلب على ظن القاضي صدقه ويدل ذلك ما في شرح الاختيار أول الشهادات أن الحاكم يحكم بقول الشاهد وينفذه في حق الغير فيجب أن يكون قوله يغلب على ظن القاضي الصدق ولا يكون ذلك إلا بالعدالة اهـ (قول الشارح الآن يفرق بينهما) الفرق بين القضاء والشهادة واضح وذلك أن الفاسق المذكور يتحاشى عن الكذب فقط ولا يتحاشى عن أنواع المعاصي فتقبل شهادته لأنها مجرد أخبار لا يظن الكذب فيه ولا يولى القضاء لأنه ليس خاصاً بالأخبارات خوفاً من جوره تأمل (قوله ان دلالة على عدم قبول العدل الخ) حقه غير العدل (قوله وعليه فلا خلاف بين كلامي ابن الشحنة وابن وهبان الخ) فيه أن كلام ابن الشحنة مقيد بما إذا كان القاضي عدلاً وكلام ابن وهبان غير مقيد بهذا التقييد بل فيه التفصيل بين كونه يعلمه أو لا فإذا زال الخلاف مئة قفاً لم لو كان القاضي غير عدل وقضى بشهادة العدل أو قضى بعلمه على غير المعتمد وكان عدلاً تأمل (قوله ولم أر هذا الكلام في نسختي من شرح المصنف) بل رأيت في نسخة قديمة وقف الشيخ عبدالحى الشرنبلالي (قوله واختاره ابن وهبان الخ) فيه أن ابن وهبان لم يجعل المداري صحة القضاء الاعلى عدالة الشهود ولا على عدالة القاضي وابن الشحنة على اعتبار عدالة القاضي خاصة (قوله فاعتنم هذا التحقيق) لا يخفى أنه لا خلاف في الحقيقة بينهم لأن المتقدمين منعوا القبول في المفسقة وأجازوها في غيرها والمتأخرون أطلقوا المنع ثم ذكروا ما يفيد أنه في المفسقة ومن ذلك قول الشرنبلالي ثم انما ثبت بنحو الخ فانهم ما ذكروا هذا التقييد الا لقول أئمة المذهب لا تقبل شهادة العدو الذي هو قول المتأخرين تأمل (قوله ولا يخفى أن هذه تمنع القبول على العدو وعلى غيره) لكن منع القبول على عدوه بمعنى عدم النفاذ لو قضى بها وعلى غيره بمعنى أن القاضي لا يحل له قبولها ولو قبلها وقضى بها نفذ حكمه (قوله بل هو صريحه كما سمعت) يقال ان قوله وعلى امتناعه الخ يحتمل أن يكون خبر مبتدأ تقديره والعمل على امتناع الخ وليس معطوفاً على قوله على حل الخ والقرينة على هذا الاحتمال ذكر غيره الخلاف في هذه المسئلة تأمل (قوله وقد جمع الشارح بين العبارتين الخ) أي المصنف في شرحه لا شارح الدر فانه لم يتعرض لما في الخلاصة ولا لعله علي من لم يخاصم اليه (قوله لكن سيأتي قبيل الفصل الخ) لا حاجة لهذا الاستدراك فان كلام المصنف مقيد بما إذا لم يوجد ترجيح لخلاف هذا الترتيب كما يأتي (قوله وبهذا يرجع القول الاول الى ما في الحاوي من أن العبرة الخ) فيه تأمل وذلك أن كلامه في خصوص ما إذا كان الامام في جانب وصاحبه في جانب كما ذكره عنه ونقله أيضاً ط وكلام المصنف أعم من ذلك وعبارة ط قال في

البحر و صحیح فی الحساوی القدسی أن الامام اذا كان في جانب وهما في جانب أن الاعتبار لقوة المدرك ١٨
 (قوله) به علم أن كلام من القولين معزوا الى ظاهر الرواية وفيه تأمل وجهه أن المذكور في البرازية من
 الفصل الاول أنه ينفذ القضاء في غير المصرو به يفتي بدون أن يعزوه لظاهر الرواية ثم قال فيه المصير شرط
 لنفاذ القضاء في ظاهر الرواية و ذكر في الفصل الرابع قضى في الرستاق نفذ في رواية النوادر وهو المأخوذ
 ١٩ ولم يذكر أن النفاذ لظاهر الرواية (قوله) وأما في عقار لا في ولايته فالصحيح الجواز وان كان الصحيح
 الجواز لكن لا يصح التسليم فلذا قال في الهندية من الباب العشرين من القضاء بخارى ادعى دارا على
 سمرقندي عند قاضي بخارى أن الدار التي في يديه بسمرقند في محلة كذا ملكي وأقام البيضة على دعواه
 والقاضي يقضى بالدار إلا أن التسليم لا يصح لأن له اربست في ولايته فيكتب الى قاضي سمرقند لاجل
 التسليم كذا في المحيط (قوله) فالصحيح الجواز الخ) لكن بشرط أن يكون في ولاية من قلده كما يأتي نقله
 عن البرازية (قوله) المناسب اسقاطه لأنه يغني عنه قوله ولو كان عدلا الخ) ما يأتي في استحقاق العزل وهو
 لا يفيد عدم النفاذ فلا بد من ذكر ما هنا تأمل (قوله) وغاية ما وجه أنه اذا ارتشى الخ) كأنه فهم من توجيههم
 أنه اذا ارتشى لم يقصد وجه الله تعالى بهذه العبادة بل قصد نفع نفسه وهذا لا يقتضي بطلان ذلك العمل
 بل ثوابه مع أن هذا ليس مرادهم بل المراد أنه يكون ما كمال نفسه والقضاء لنفسه باطل (قول المصنف
 والآثار) الأثر ما روي عن غيره عليه السلام من الصحابة والتابعين قولاً وأفعلاً وتقريراً ٢٠ سندی
 (قوله) الاولى في التفریع أن يقال فصم تولية المقلد الخ) لما كان العامي محل الاشتباه في صحة توليته
 ولذا قال ابن الفرس بعدمها وكان مقابلاً للمجتهد في الجملة فترعه على ما قبله مع فهم المقلد الغير العامي بالاولى
 ولو ذكر المقلد بدله لربما ينصرف الى المتأهل تأمل (قوله) ولا يلزم من هذا أن يكون عامياً الخ) نعم
 لا يلزم منه ذلك بخصوصه لكنه يشمله والمتأهل في العلم وهو المطلوب فيتم حينئذ ما قاله غير ابن الفرس
 أيضا (قوله) قلت وأيضاً حيث تعين عليه يخرج عن عهدة الوجوب بالسؤال الخ) فيه تأمل فانه ليس
 أصل بحث البحر في أنه لا يخرج عن العهدة الا ببذل المال بل في حل بذله لاجل التقليد وأنت خير بانهم
 يجوزوا البذل لدفع الظلم الجزئي عن نفسه فبالاولى أن يجوزوا دفع الظلم العام الذي يترتب على تولية غير
 الاهل وهذا ليس من الرشوة المحرمة على الدافع وليست داخلة في قولهم أخذ القضاء برشوة اذا المراد المحرمة
 كما هو ظاهر (قوله) على خلاف ما مر عن التتارخانية) الظاهر أن ما في الفتح هو الشق الثاني في عبارة
 التتارخانية المذكور بقوله وأما بلاد الخ) فلا مخالفة بين العبارتين ثم ان صحة تولية الكافر لا تفيد صحة
 سلطنته خلافاً لما في البحر كما في السندی (قوله) وهذا لا يناسب القيل المذكور قبله الخ) بل هو قول
 آخر مقابل للقولين قبله (قوله) الذي في الفتح وغيره الاقتصار على ذكر المريض) لكن حيث صرح في
 البرهان بحكم المسئلة وجعل حكم الميت والمريض واحداً يلزم اتباعه (قوله) ولا يمكن ما من التربع ونحوه
 كالاعتناء والاحتباء بل يجتوان كما في البرازية (قوله) وقياس ما في الفتح أن القاضي لا يلتفت اليه) بل
 يقتضي ما فيه أنه يعطى كل واحد منهما ما يستحقه وان لم يحصل إياه بناء على ما فسر به كلامه وفيه تأمل
 (قوله) وقياسه أنه لو سارهما أو أشار اليهما معا جاز) فيه أن الإشارة لا تنصرف في كيفية واحدة وقد يتوهم
 أحدهما من الإشارة لصاحبه ما لا يتوهم الآخر وكذا المسألة بالاولى نعم لو سارهما ساعاً تنفي الوهم ٢١
 سندی (قوله) أما فيها بان ادعى المدعى ألفاً وخمسمائة والمدعى عليه ينكر الخمسمائة وشهد الشاهد بألف
 فيقول القاضي الخ) كذا عبارة الفتح ولا يظهر تصوير المسئلة بما قاله وانما يظهر بما اذا ادعى ألفاً

والشاهد يشهد بألف ونجسمائه فقال القاضي يحتمل أنه أبرأه الخ

(فصل في الحبس)

(قوله قلت هذه المرة لأجل انتفاء العنة الخ) الحق في الجواب أن يقال إن القسم عبارة عن التسوية في البيوتة والكلام والنظر لا في الجماع وبهذا يرتفع التناقض إذا ما زاد فيه على مرة حقها فيه ديانة ولا يجبره القاضي عليه هذا ما يقال في الجواب عن مسألة القسم وأجاب في الظاهر عن مسألة الكفارة بأن الظاهر معصية حاملة له على الامتناع من حقها الواجب عليه ديانة فيما مره برفعها التحلل له (قوله فقد اختلف الافتاء الخ) فيه أن غاية ما أفاده هو أن الفتوى على حبسه في المهر ولم يذكر أيضا أن الفتوى على عدم حبسه فيه بل حكاه صاحب البحر عن الخاتبة بدون تذييله بأن الفتوى عليه فعبارة التحلل على أن الفتوى على عدمه فيه وإن فهمه منها صاحب البحر حيث قال بعد ما ذكرها فقد علمت أن الفتوى على الأول وهو عدم الحبس لا فيما كان بدلا عن مال فلا يحبس في المهر والكفالة على المفتي به وهو خلاف مختار المصنف تبعا لصاحب الهداية (قوله غير أنه زاد على المتون التبصر بحال الخ) رأيت التصريح به في المنبع (قوله بخلاف عن المبيع فإن المبيع دخل في يده الخ) مقتضى ما ذكره أنه لو تحقق خروجه من يده بالاستهلاك أو الهلاك أو نحو ذلك أن يصدق المشتري في دعواه الفقر وسبب أن قبول البيعة على اعسار حادث ولو قبل الحبس (قوله هذا هو المتعين لأنه قبل الطلاق أو الموت لا يطالب الخ) قيد طالب قبل الطلاق والموت بأن كان مؤجلا إلى مدة معلومة انقضت قبلها (قوله أي حين إذا قام البرهان على غناه الخ) فيه أنه بأقامة البيعة ثبت يساره فيؤبد حبسه ولا يظهر إرجاع كلام المصنف هذا القسم الأول وحكم القسم الثاني يعلم من قوله فيما يأتي وأبد حبس الموصر (قوله يستوى في علم ذلك المجتهد وغيره الخ) هذا إنما يستقيم إذا كان القاضي ورعا ذار أي سديدا وأين الورع وسدادا رأى في قضاة هذا الزمان فلا بد حينئذ من تقدير مدة الحبس بما هو مذكور في إحدى الروايات بحسب حال المحبوس وانظر ما تقدم في التعزير (قوله لكن سيأتي أن سمع البيعة قبل المدة خلاف ظاهر الرواية) فيه أن ما يأتي لا يخالف ما هنا فإنه في إثبات الاعسار بأمر حادث وهو مقبول في مدة الحبس وقبله أيضا وعلى كلا الجوابين لا يناسب ذكر هذا الاستثناء في شرح كلام المصنف لاختلاف الموضوع في كل كما هو ظاهر والقاطع لاصل الاشكال أن يقال أنه لا يلزم من الحبس المدة المذكورة سبق المنازعة في اليسار والاعسار في القسم الأول ففي أنفع الوسائل عن قاضيان مانعه متى توجه الحبس على المديون فإن القاضي لا يسأله ولا المدعى أنه مال في ظاهر الرواية اهـ ففي هذه الصورة يكتفي القاضي بالواحد بخلاف ما إذا وقعت خصومة فيهما فإنه لا بد من إقامة البيعة على الاعسار الحادث لكن ما يأتي له عقب قول المصنف ولا يقبل برهانه على إفلاسه قبل حبسه من أنه لو برهن على إفلاسه بعد حبسه قبل مضي المدة يقتضى أن هذه المسئلة خلافية وظاهر الرواية عدم القبول بناء على تعلق قوله بعد حبسه بإفلاسه كما هو ظاهر (قوله المصنف يحبس أي ليبيعه الخ) لم يظهر وجهه للاتبان بأي التفسير به هنا (قوله أما القسم الأول وهو ما يكون القول فيه للمدعى إلى قوله فلا يظهر) الأسلم إبقاء كلام المصنف على عمومته وإن لم يظهر وجهه (قوله لكن ما ذكر من أن القاضي يقضى دينه بغنى عن حبسه) قد يقال أنه مع التردد لا يثبت للقاضي أداء الدين فاحتاج حينئذ للحبس أو هو التردد (قوله لكن الخلاف موجود الخ) لكن الظاهر أن مراد المصنف بقوله ولم يرد خلافا الخ خلاف

في الاعتماد بدليل صدر عبارته (قوله وفيه نظر) ليس الضمير في لانه عائد للقاضي كما في ط لانه في البحر قال لكون الحكم نكراً ملح ولاشك أنه نكراً عامة لكونه نكراً مضافة فتم ويؤيد بقاءها على العموم وقوعها في سياق الشرط فهو نظيران جاء في غلام رجل فعبدى حرفاً له يعتق عبيء أى غلام بخلاف جاء في غلام رجل فإنه لا عموم له وإن كان نكراً مضافة لاسناد الجيء الواقع خارجاً اليه وهو لا يسند الا لخاص تأمل (قوله ولهذا اتم في الشرط الميثاق) حقه المنفى (قوله لكن ذكر ذلك ابن القيس الخ) فيه أن معنى التنفيذ لحكم نفسه الزام الحكم والعمل بمقتضاه وليس في هذا الحكم لنفسه فصدابيل تبعا ولا مانع من ذلك تبعا كالألوزج اليتمية ثم حصل ترافع في زواجهما فحكم بحكمته فإنه يصح حكمه وإن تضمن الحكم لنفسه تأمل (قوله بان يكون الخلاف في المسئلة وسبب القضاء) الظاهر التعبير بني أو يقال ان العطف للتفسير تأمل (قوله وأما علمه بكون المسئلة اجتهدية فلا) الاوضح التعبير بخلافية (قوله وهذا كلام في غاية التحقيق) الظاهر أن ما نقله العلامة قاسم من عدم نفاذ الحكم مسئلة أخرى موضوعها ما اذا حكم غير عالم بالمحكوم به وأنه اذا كان عالماً به يصح ويحمل على تبدل رأيه بدون تحقق الشرط الذي ذكره الشارح وهذه طريقة أخرى غير مافية والمتبادر من كلام الشارح وغيره أن موضوع المسئلة ما اذا كان القاضي يرى عدم بيع المبرم مثلاً ثم خالف رأيه وحكم بالبعث فيقال لا ينفذ حكمه الا اذا علم باختلاف العلماء فيه فإنه حينئذ يكون رجوعاً عن رأيه الى رأى غيره فيكون رأياً باحاده أو تقليد الغير فينفذواذ لم يعلم ذلك يكون باقياً على رأيه بدون تقليد غيره فيكون مجازاً في حكمه فلا ينفذ هذا هو المفهوم من عباراتهم في هذه المسئلة وحينئذ ترجع هذه المسئلة لمسئلة حكم القاضي بخلاف رأيه كما شرحه في البحر تأمل (قوله وأما الوقف فالصحيح عدم اشتراطها الخ) عدم اشتراطهم الدعوى انما هو للحكم بالوقف وليس في كلامهم ما يدل على عدم اشتراطها لتنفيذ هذا الحكم فبدون الدعوى يكون التنفيذ خالياً عن الحكم الواقع في التنافذ في الاوقاف عدم تقدم دعوى للحكم فالانكار ما زال وارداً تأمل (قوله ثم لا يخفى أن هذا التعريف مافية من التعقيد خاص بالموجب الذي وقع الحكم به صحيحاً الخ) ليس في التعريف ما يقتضي تخصيص الموجب بالذي وقع الحكم به صحيحاً بل هو أعم مما وقع الحكم به صحيحاً أولاً (قوله والضمير في به عائد الى قوله ولو قال الموثق الخ) لكن لا بد من ملاحظة تعريف الموجب أيضاً حتى يتم الظهور المذكور (قوله أو الى الموصول) على معنى وإن أكله فسق أو جعل ما لم يذكر عليه اسم الله من نفسه فسقاً نهراً (قوله لعل الصواب لا المؤقت الخ) يمكن أن يقال مراد المؤلف بعدم صحة الحكم بالنسبة للمؤقت أن يحكم به مؤقتاً بحيث يرتفع بعد الوقت (قوله حتى لو أبطله نأ نفذه ثالث) مراده بالثاني الثاني بالنسبة للمنفيذ بالنسبة للقاضي المحدود أو الاعمى الخ ومراده بالاجتهاد الاول مافيه به المحدود والخ بالثاني ما يراه القاضي المبطل ولاشك أن القضاء قد تأيد بالتنفيذ الذي هو القضاء الثاني وهذا بالنسبة للمسائل الاربع الاول وبالنسبة للمسائل الثلاث الاخيرة قد تأيد الاجتهاد بنفس القضاء فيها قبل التنفيذ بخلاف اجتهاد القاضي المبطل فإنه لم يتأيد باتصال القضاء به وبهذا تنضح عبارة الدرر ويوافق التعليل للمسائل السبع وليس في كلامه الآن التنفيذ في هذه المسائل صحيح بدون أن يتعرض لتوقف القضاء الاول عليه أو لا فتأمل وبهذا لا يظهر قول المحشى لان القضاء في هذه السبع لا ينفذ ما لم يمضه قاض آخر بل هو نافذ في الثلاثة الاخيرة ومتوقف على الامضاء في الاربع الاول (قوله حيث عد هذه الصورة من جملة ما لا ينفذ الخ) دعوى المناقاة بين ما ذكره المصنف شرحاً وبين ما في الدرر وما

يجب ومتاغير ظاهر وذلك أن ما في الدرر وما يجب، متنافي صحة تنفيذ قضاء المرأة في الحد والقود وما ذكر
 شرحا في عدم نفاذ قضائهم ما فلا منافاة بين هذه العبارات لاختلاف الموضوع فيها وما في الهندي لا يدل
 على خلاف في صحة التنفيذ ولا على خلاف في عدم صحة قضائهم ما ونصها في الباب التاسع من القضاء
 ولو أن امرأة استقضيت جاز قضاؤها في كل شيء إلا الحدود والقصاص فإن قضت في الحدود والقصاص
 ثم رفع قضاؤها إلى قاض آخر فامضاه نفذ أمضاؤه وفي الخاتمة ولا يكون لغيره أن يبطله وذكر الشيخ الإمام
 نفي الإسلام على البرزوي في مقدمة قضاء الجامع أنه لا ينفذ وهكذا ذكر في وقف فتاوى الناصحي اه
 والظاهر أن الضمير في لا ينفذ عائد إلى قضاء المرأة لا إلى تنفيذ قضائهم ما والدليل على هذا عدم حكاية
 خلاف لاحد فيهما فلم تكن عبارة لهندي تصافيه تأمل ثم اعلم أنه في المخ لم يذكر التعليل الذي ذكر
 المحشي لهذا بقوله لمخالفة الدليل بل ذكر الأصل الذي في الشارح بعد ذكر المسائل التي لا ينفذ فيها
 القضاء التي منها هذه المسئلة ثم رأيت في زبدة الدراية ما نصه قال الإمام العناني في شرح الجامع
 الصغير امرأة قلدت القضاء فقضت في الأموال صح ولو قضت بالحدود والقصاص وأمضاه قاض يرى
 جوازها نفذ بالاجماع (قوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الخ) التلاوة وما تفرق (قوله أي لا يقضي
 به قصدا بان تنازع الخصمان الخ) لا تنافي المنازعة فيه قصدا بانفراد اذ هو ليس محل خصومة بل الإبدان
 يكون مع دعوى حق آخر إلا أنه نارة يقضي به تبعا ونارة لا يقضي كما يظهر من الفروع الآتية ثم رأيت
 في حاشية القرماني على الفصولين يوم الموت داخل تحت الحكم إذا وقع النزاع في تقدم الملك قصدا كما صرح به
 البرازي وكذا يوم التزوج وأما مجرد دعوى يوم الموت فلا يدخل تحت الحكم فإذا وقع النزاع في تقدم الملك
 قصدا ويوم الموت تبعا يدخل تحت الحكم تبعا فكم من شيء ثبت تبعا ولا يثبت قصدا أو كثيرا اعتراضات
 المصنف مبني على عدم التفرقة اه وقال في نور العين يدل على وجرد الخلاف في مسئلة الوكالة وهي مالو
 برهن على وكالته وحكم له بها ثم المطلوب ادعى أن الطالب مات قبل دعواه وليس له حق القبض تصح الدعوى
 اه (قوله وفيها ادعى على آخر ضيقة الخ) ذكر في الظهيرية هذه المسئلة وان فيها خلافا على ما نقله
 عنه السندی والظاهر اعتماد عدم سماع هذا الدفع بل هو الصواب على ما يأتي في مسئلة مالورهن أنه
 شره من أبيه منذ سنة وبرهن ذواليد على موته منذ سنتين وما ذكر فيها من التعليل لدفع النظر غير ظاهر
 (قوله ينافي دعوى الاستثناء) لا منافاة كما هو ظاهر فاته إذا صح القبول بالنسبة للقتل لا الوقت صح
 الاستثناء من قوله بخلاف يوم القتل والمراد بإبطال بينة الابن على القتل كما وقع في عبارة الترخانية إبطالها
 من حيث التاريخ فلا تنافي ما في الظهيرية (قوله فعلى هذا القضاء بالذكول كالقضاء بشهادة الزور) انما
 يظهر أنه كالقضاء بشهادة الزور على أنه بذل وعلى أنه اقرار لا يظهر فان القضاء في الاقرار قضاء عانة فهو
 بمنزلة الفتوى (قوله فلو قضى ببيع أمة بشهادة زور رجل لأمكر وطوها) وهو المشتري بان كانت
 الدعوى من قبل البائع والمشتري ينكر (قوله تنبيه أشار المصنف إلى أن قضاء القاضي الخ) ما في
 هذا التنبيه يحتاج لتحريز والذي في الخلاصة من الفصل الرابع من القضاء رجل قال لامرأته أنت طالق
 البتة ونوى واحدة بائنة أو رجعية فقضى القاضي بكونها ثلاثا أخذ بقول على رضي الله عنه نفذ القضاء
 ظاهرا وباطنا وبعد ذلك ان كان الزوج فقيها مجتهدا يتبع رأي القاضي عند محمد وعند أبي يوسف ان كان
 مقضيا عليه يتبع رأي القاضي وان كان مقضيا له يتبع أشد الأمرين حتى لو قضى له بالرجعة وهو
 يعتقدها باثنا يأخذ بالبائن وان كان عاميا واستفتى فما أفتاه المعنى صار عنده كالثابت بالاجتهاد وان كان

لأرى له في تقديم بعض الفقهاء ولم يستفت يأخذ بما قضى اه ثم رأيت عبارة الولوالجية من الفصل
الاول بقوله القاضي اذا قضى في فصل مجتهد فيه ان كان القضاء عليه بنقضه سواء كان المقضى عليه جاهلا
أو عالما رأى بخلافه وان قضى له ان كان المقضى له جاهلا لأرى له بنقض القضاء وان عالما رأى بخلافه
عند أبي يوسف لا ينفذ وعند أبي حنيفة ومحمد ينفذ لما ذكرنا قبل هذا فان كان المقضى له جاهلا لكن
استفتى فأفتى له بنقضه هو أفقه وأعلم من القاضي فهذه المسئلة أيضا على الاختلاف لان الفتوى في حق
الجاهل بمنزلة رأيه واجتهاده فصار هذا عين تلك المسئلة وثمة على الاختلاف فكذا هذا اه وبهذا يتضح
الحال ويعلم المراد بعبارة الولوالجية التي نقلها في البحر (قوله أي أصل المذهب كالخنف) ما ذكره في
الدرر إحدى طريقتين ففي أدب المفتي للسيد محمد صديق حسن خان ما نصه وقد اختلف الحنفية في
أبي يوسف ومحمد وزفر بن الهذيل والشافعية في المزني وابن شريح وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزي
والمالكية في أشهب بن عبد الحكيم وابن القاسم وروهب والحنبلية في أبي حامد والقاضي هل كان
هو لا مستلقين بالاجتهاد أو مقتدين بمذهب أئمتهم على قولين ومن تأمل أحوال هؤلاء وفنواهم
واختباراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما قالوه وخلافهم لهم أظهر من أن يسكر وان
كان منهم المستقل والمستكر ورتبة هؤلاء دون الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد (قوله وكذا
المجتهد كما مر في كلام الفتح) ليس كذلك بل المجتهد محل خلاف فبحث حكاية الاتفاق والتقييد
بغير المجتهد الآن كونه محل خلاف على إحدى روايتين والر وايتان عن الامام في المجتهد خاصة
هذا ما يفيد كلام الفتح ومقتضى ما في الوهبانية جريان الخلاف في المقلد أيضا الآن العنقد ما في
الفتح (قوله أي إذا كرا أو ناسيا) مقلدا ومجتهدا (قوله لكن الاولى تفسير الشطر الثاني الخ)
ليفيد عدم التفاضل أيضا اذا قضى برواية ضعيفة في مذهبه (قوله وقال أبو يوسف يحكم وهذا
أرفق بالناس) كذلك اختاره الخصاص على ما ذكره في شرح الوهبانية لكن ما ذكره الزيلعي يدل على
ترجيح أنه لا يقضى على الغائب في هذه الصورة حيث ذكر القولين واقتصر في التعليل لاصل المذهب
على ما ذكره في رسم المفتي من ترجيح القول المعلن على غيره وكذا ما ذكره في العناية حيث قال وكذلك
لا يقضى القاضي في غيبته اذا أنكر وسعت البينة ثم غاب قبل القضاء لان الشرط قيام الانكار وقت
القضاء لان البينة انما تصير حجة بالقضاء وفيه خلاف أبي يوسف فانه يقول الشرط الاصرار على الانكار
الى وقت القضاء وهو ثابت بالاستصحاب وأجيب بأن الاستصحاب يصلح للدفع لاللايات اه فانه
يفيد ضعف ما عن أبي يوسف لضعف دلائله وأصله لقاضيخان في شرح الزيادات من الباب الثاني من
كتاب الدعوى حيث قال وان غاب المدعي عليه بعد ما جحد وأقيمت عليه البينة ثم عدلت لا يقضى عليه
حال غيبته وعن أبي يوسف يقضى عليه لان حضرته شرط لانكاره ولسماع البينة وقد تحقق فيعوز القضاء
كلوا فمر غاب وجه ظاهر الرواية أن حضرة المقضى عليه انما كان شرط ليكون القضاء على من كان في
ولايته والغائب ليس في ولايته ولان صيانة القضاء عن البطلان واجب ما أمكن فلو قضى عليه حال غيبته
ربما يأتي المدعي عليه بما يبطل قضاءه ولان القاضي مأمور بالنظر للكل ومن أسباب الدفع ما يسمع قبل
القضاء ولا يسمع بعده فلو جاز حال غيبته قبل عزه لا يمكنه التدارك فيؤدي ذلك الى ابطال حقه بخلاف
الاقرار فان به لا يقبل منه ما يطل اقراره انما يقبل منه دعوى الايفاء والبراءة وذلك لا يبطل بالقضاء حال
غيبته اه ولذا أفتى قارئ الهداية فيما اذا دعي شخص على آخر بجنى فأنكر فأقام عليه بينة شهدت له فتصحب

المدعى عليه قبل القضاء فطلب المدعى الحكم عليه ليذهب خلفه بأن المذهب أنه لا يجب إلى ذلك أهان
 ما أجاب به يقتضى ترجيح ظاهر الرواية وقد ذكرنا في رسم المفتى أنه إذا كان في المسئلة قولان معجمان
 وكان أحدهما في المتون أو ظاهر الرواية فالأولى الأخذ به وقالوا لا تخير لو كان أحدهما قول الامام
 والآخر قول غيره لأنه لما تعارض التصحيحان تساقط فخرجنا إلى الأصل وهو تقديم قول الامام (قوله هذه
 العبارة غير محررة) إذا قرئ بنقذ بالشديد صبح الاضراب ويكون جاري على أحد تصحيحين وقول ح
 الحكم صحيح الخ غير وارد على المصنف لأن قصده بيان حكم الحنفى على الغائب ولا شك أنه غير صحيح
 والخلاف إنما هو فيما لو حكم من يراه (قوله) ويظهر لى أنه يحكم على الواقف فيما يتعلق به وعلى الوقف
 فيما يتعلق به (لا معنى لجعل الوقف محكوما عليه فلعل أصل العبارة وعلى مستحق الوقف الخ ثم رأيت
 في الرسالة المسماة بنظر اللاضى بما يجب في القضاء على القاضى مانصه القضاء فى الشرع الزام ذى الولاية
 بعد الترافع لعين أو جهة والمراد بالجهة كالحكم لبيت المال اه ثم رأيت فى العناية والكفاية آخر النفقات أنه
 لا بد للقضاء من مقضى له وهو من أهل الاستحقاق اه (قول الشارح ان القاضى انما يحكم على
 الغائب والميت الخ) نقل السندى عن القنينة ما هو صريح فى أن الحكم يكون على الحاضر ونص عبارة
 القنينة التى نقلها قامت البينة على الوكيل فغاب وحضر موكله أو على العكس أو قام البينة على المورث
 فغاب وحضر وارثه أو قامت على وارث فغاب وحضر وارث آخر فى هذه الصور يقضى على الذى حضر
 بتلك البينة اه لكن فى تمة الفتاوى مثل ما فى الشرح ونص عبارته إذا أراد أن يقضى على وكيل
 الغائب أو على وصى الميت يقضى على الغائب والميت بحضرة الوكيل والوصى وهكذا يكتب فى نسخ
 المحضر نص عليه القدورى من أدب القاضى اه وقال عبد الحليم ظاهر عبارة شرح الدرر أن القضاء
 على الحاضر وقد صرح به الخجندى فى فوائده حيث قال قامت بينة على الوكيل فغاب وحضر موكله
 الى آخر عبارة القنينة المتقدمة قال وسيصرح المصنف به فى آخر التحكيم وهكذا أقول لافرق بينهم فى
 المال انتهى وفى البرازية من الفصل الثانى من كتاب القضاء مانصه توجه قضاء القاضى على وكيل
 الغائب أو وصى الميت يقضى على الوكيل والوصى لا على الغائب والميت أو يكتب أنه قضى على الميت
 والغائب بحضرة وكيله ووصيه اه ومع هذا كله ليس فى عبارة المصنف ما يفيد حصر القضاء على
 الغائب والميت كما يفيد تعبير الشارح بانما (قوله) لجواز أن يكون تزوجها ثم طلقها فيه أن هذا الاحتمال
 موجود فى مسألة المصنف مع أنه لم ينظر اليه وكذلك فى كثير من المسائل الآتية عن المجتبى هذا وقد ذكر
 فى التتمة أن مسألة المصنف ما يدعى على الحاضر والغائب شئ واحد وهو الملك وأن ذكر السببية فيها
 إذا كان المدعى عليها شياً واحداً وقع سهواً يعرف بالتأمل وجعل فى الفتح المقضى به عليها شياً واحداً
 والمدعى به شيئاً فى هذه الصورة وفى مسألة الكفالة والشفعة ويظهر أنه فى هذه لا يضر احتمال ارتفاع
 السبب بخلاف ما إذا كان المدعى به على الحاضر غير المدعى به على الغائب فإنه يضر (قول الشارح ذكر
 منها فى المجتبى تسعا وعشرين) لكن ليس كل المسائل المذكورة ما يدعى على الغائب فيها سبباً ما يدعى على
 الحاضر بل بعضها كذلك وبعضها شرط نعم جعل فى التتمة الشرط الغير المنفك بمنزلة السبب لكنه خلاف
 الاصح وحرى عليه فى المجتبى (قوله) وحرية المولودين الخ) عبارة الأصل واخوته الخ (قوله) فأقام
 ذوالدينية الخ) أى وقد ادعى المدعى تلقى الملك من فلان بتار يخ متأخر عن تار يخ للمدعى عليه تأمل
 (قوله) ومنها ما لو قال ذواليداً ودعني الخ) وذلك بأن ادعى على واضع اليد عينا فدفعت دعواً ما بدع فلان له

ولم يثبت أو عجز المدعي عن اثبات دعواه الملك فطلب تخليف المدعي عليه على نفى الملك فنكفى عليه
 بالملك للمدعي كان قضاء على فلان الغائب لكن فيه أن النكول حجة قاصرة كالأقرار فلا يظهر تعديده على
 الغائب وأيضا لو أقام المدعي بينه على دعواه وقضى بها لا يتعدى إلى فلان إذا الحكم حكم على ذى اليد وعلى
 من تلقى الملك منه والمدعي عليه لم يتلقاه من فلان حتى يتعدى اليه وعلى هذا تكون المسئلة التالية لهذه
 المسئلة محل نظرا أيضا كما قال ط لكن يندفع الإيراد بأن المراد بالنفاذ على الغائب من جهة أمر المدعي
 عليه بالتسليم فقط والغائب إذا حضر تسمع دعواه (قوله فطلب المدعي تخليفه به) عبارة الحاوي له
 (قوله فقضى عليه) أى بالبينه أو النكول (قوله ما لو أقام الحاضر على القاتل بينه الخ) هكذا عباراتهم
 والقصد الحكم على القاتل بنصيب الحاضر من الدية (قوله فالظاهر أنه في حكم الأول للزوم الضرر) في
 التهمة من الفصل العاشر في القضاء على الغائب الحاصل أن الإنسان إذا أقام البينة على شرط حقه بآثبات
 فعل على الغائب فإن لم يكن فيه إبطال حق الغائب تقبل هذه البينة وينتصب الحاضر خصما عن الغائب
 وإن كان في قبول البينة إبطال حق الغائب من طلاق أو عتاق أو بيع أو ما أشبه ذلك الأصح أن لا يقبل
 اه وهذا نص فيما استظهره ط وانظر التهمة في مسائل القضاء على الغائب فإن ما فيها مهم هنا ومثله في
 الفتح (قوله وعليه فآثبات طلاق معلق الخ) عبارة البحر وعلى هذا إذا أراد آثبات طلاق معلق
 بدخول شهر فالحيلة فيه ذلك ولو كان الزوج الخ (قوله قلت لكن تقدم أن القضاء على الغائب إنما
 يصح الخ) نعم طلاق الغائب ليس سببا لما يدعى على الحاضر من التزوج أصلا بل هو شرط له وقد
 علمت أن حيل آثبات طلاق الغائب كلها على الضعيف من أن الشرط كالسبب فعلى هذا ما في الفصولين
 على الصحيح ومعنى جعل ما ذكره حيلة أنه لو فعله انعدم الزنا لنفاذ القضاء بشهادة الزور باطنا وإن أم
 وأغلب الحيل الشرعية كذلك لكن هذا إذا كانت المرأة في نفس الأمر مطلقة ومنقضية العدة والا
 لا ينفذ باطنا لعدم المحل (قوله فالظاهر عندي أن يتأمل في الوقائع الخ) صاحب الفصولين ليس من
 أهل الترجيح وعلت أن المذهب أنه لا يقضى على غائب فعلى هذا يكون القضاء عليه خلاف المذهب
 وإن كان فيه ضرورة تأمل (قوله ولو في زماننا الخ) لا يتأتى هذا في زماننا للتقيد بالقضاء بالصحيح
 اه وقد علمت أن حكم المذهب أنه لا يقضى على غائب تأمل (قوله الذي في شرح الادب هو ما ذكرناه
 من تفويض المدة إلى القاضي الخ) والذي في الخلاصة من الجنس الثالث في التقليد القاضي إذا جعل
 نائبا عن الغائب حتى يسمع عليه الخصومة ويسمى هذا المسخر والغائب ليس في ولاية هذا القاضي
 لا تصح هذه الأمانة وليس لهذا طريق عند علمائنا رحمه الله تعالى وعند أهل البصرة إذا كان الخصم
 محتفيا بالقاضي يختم على باب داره أياما وبعد ذلك يجعل نائبا عنه اه تأمل (قوله ثم ذكر عن القنية
 قولين الخ) عبارتها قالت الورثة في التركة المستغرقة لا تعرض لها ولا يبيعها ولا تنقض الدين من مالنا
 قيل يبيعها القاضي أو وصيه عن الميت وقيل يجبرون على البيع إذا طلب الغرماء فإذا امتنعوا يبيعها
 القاضي ويقضى الدين شرط الدين المستغرق يمنع الملك للوارث حتى لا يعلل بيعها ولا هبتها ولو وهب ثم
 سقط الدين لا ينفذ ولو أعتق ثم سقط نفذ اه فأنت ترى أن الأقوال ثلاثة (قوله توفيقا بين القولين
 وعملهما) فيه أنه لا يظهر العمل بالقولين إلا إذا كان الأذن لكل الورثة إذ على القول الثاني الولاية لهم
 جميعا لبعضهم (قوله لم يذكر بيع الوصي) وفي البرازية من الفصل التاسع في آثبات الوصاية من
 القضاء الوصي أولى بالتصرف في التركة من الجدد فان لم يكن له وصي علك الجدد التصرف في التركة إن كانت

التركة خالية من الدين وان كانت مستغرقة بالدين لا يملك الجديد بيع التركة وملك الوصي ذلك فان لم يكن له وصي نصب له القاضي وصيا اه (قوله) الآن يقال انه حيث لم يكن الاقراض أحرز الظاهر أن اقراض المتولي فيه رايان كالوصي والاب والاولا احرز أمر لازم لا بد منه حتى بالنسبة للقاضي (قوله) ثم الظاهر أن المراد باقراض القاضي اللقطة هنا ما اذا دفعها الملتقط اليه الخ (الظاهر أن للقاضي اقراضها قبل تجوز التصديق الملتقط فانه لا يملكه فيملكه القاضي نظير ما يأتي فيكون له ولاية اقراضها ولو بدون دفعها (قوله) لانه ربما ينكر المستقرض الخ) بل فعله قضاء فيكون حاكما لولده بنفس الاقراض (قول الشارح بخلاف القاضي) أي فانه قادر عليه حتى لو لم يجد الشهود ولموت أو غيبة قضى بعلمه واستخرج عبد الحليم عن الفتح لكن على هذا لا يظهر الفرق بين القاضي وغيره في الاقراض الاعلى القول بان القاضي أن يقضى بعلمه وعلى مقابله لا يظهر الفرق بينهما فلا يملكه لعجزهما عن التصصيل تأمل ثم رأيت في آخر القضاء من المبسوط مانعه واذا دفع القاضي مال يتيم الى تاجر فحده التاجر والقاضي مصدق في ذلك على التاجر يقضى عليه بالمال لانه قاض فيما يقضيه في مال اليتيم وفيما يجبر به من القضاء هو مصدق لانه يجبر بما يملك الانشاء اه (قوله) وبعض أذكاء خوارزم قاس المفتي الخ انظر رسالة أدب المفتي الهندية في هذه المسئلة (قوله) بأنه لا بد من تجديد النهي ولا يستمر الخ) هذا انما يظهر بالنسبة لمن تولى بعد موت السلطان لامن تولى من الميت فانه معزول لمانه عنه في حياته ويبقى على حاله الاول بعند موته (قوله) من أنه اذا تولى سلطان عرض عليه قانون من قبله وأخذ أمره باتباعه الخ) المتبادر من قوله وأخذ الخ أن من يعرض عليه القانون يأخذ منه أمر باتباع قانون من قبله بأن يكتب أمره باتباعه فيكون أمر القضاء بالعمل بالقانون الذي فيه النهي وليس في هذا ما يدل على مجرد التزام السلطان بأن يعمل به فيتم ما قال الحموي لكن هذا لا يظهر الا في قاض مولى وأما اذا عزل وتولى غيره لا بد من النهي ثانيا ولا يكفي النهي السابق تأمل (قوله) ونقل عن الصيرفية جواز التحليف الخ) مقتضى ما في الصيرفية جواز أمره بالتحليف لكونه محل اجتهاد واذا كان القاضي مقلدا لمن يراه يحلف لكن في السندى نقلا عن الكردي تحليف المدعي والشاهد أمر منسوخ باطل والعمل به حرام وفي التهذيب وفي زماننا لم تعذر التزكية بقلبة الفسق اختيار القضاة استخلاف الشهود كما اختاره ابن أبي ليلى لحصول غلبة الظن (قوله) أراد أن المدعي اذا استهل من القاضي حتى يحضر بينة الخ) صدر عبارة البيري هكذا قال الخصاص وأجعل لمن يطلب حقا غائبا أو شاهدا أمدا ينتهي اليه أراد أن الخ وهذا يتضمحل الحال (قوله) وزاد البيري عن الخلاصة الخ) لا حاجة لزيادة ما في الخلاصة فان المراد بالريبة ما يشمل الريبة في الحكم (قوله) ورد في نكاح الفتح بأن الواجب أنه ليس بحكم الخ) في البرازة أول القضاء أمر القاضي انسانا بالقسمة في الرستاق يصح لانها ليست من أعمال القضاء وكذا اذا خرج الى الرستاق ونصب قيا في مال الصغير أو الوقف أو أذن بالنكاح لانه ليس بقضاء ولا من أعماله والمصر شرط للقضاء في ظاهر الرواية لاغيره قال صاحب المحيط وهذا مشكل عندى لان القاضي انما يفعل ذلك بولاية لقضاء حتى لو لم يؤذن له في ذلك لا يملك فينبغي أن لا يشترط في المصر على ظاهر الرواية وفي فتاوى الدينارى المحدود اذا لم يكن في ولاية القاضي ولكن في ولاية من قلده يصح حكمه اه وقال أبو السعود نقلا عن أحكام الصغار نصب الوصي ليس بقضاء ولكنه من أعماله (قوله) قال في الاشياء وعلى هذا لو شهد بأن فلانة الخ) قال البيري هذا التفرع مخالف للنقول فلا يعول عليه اه من جهة الله (قوله)

لأنهما من بيت المال أو ترجع إليه) بأن كان الواقف رقيق بيت المال لأن في عتقه نظرا (قوله الأولى أن يقول ان لم يكن من جنس الكتابة الخ) كل من العبارتين مساوية للأخرى كما هو ظاهر فلا أولوية لاحدهما على الأخرى

(باب التحكيم)

(قوله خلافا لما توهمه عبارة الشارح الخ) الإيهام مندفع على جعل ما موصولة كما هو مقتضى الرسم وانما الإيهام في عبارة الصحاح حسب ما هو مرسوم (قوله وتحكيم المرتد) من اضافة المصدر لفاعله لا لمفعوله لعدم صحة جعله حكما لعدم أهلية الشهادة قال في الهندية مسلم ومر تدحكا بينهما أمر تدحا حكم بينهما ثم قتل المرتد وأطلق بدار الحرب لم يحز حكمه عند أبي حنيفة ولو أسلم جاز وعندهما جاز بكل حال (قوله وأشار بهذا إلى فائدة قول المصنف صلاحيته للقضاء) ليس في كلامه هذه الإشارة بل لوعبر بالشهادة بدل القضاء لساوى عبارة المصنف فالتعبير بأحدى العبارتين مساوٍ للتعبير بالأخرى كما هو ظاهر تأمل (قوله وأن هذا يؤيد صحة تولية الكافر والعبد الخ) تقدم في أول القضاء ما يفيد أن ما ذكره لا يفيد تصحيح رواية تولية الكافر للفرق بين حالى الابتداء والبقاء (قوله أو يذكره هناك) لعل الانسب اسقاط الكاف من لفظ هناك (قوله والاحسن في الجواب أن يقال ان الخلاف في اليمين المضافة الخ) فيه نظر فإن مقتضى هذا الوجه أن التحكيم لا يصح في كل شيء لعدم افادته شيئا في معتقده وأيضا لا يظهر ما قاله الأفيين له رأى لا في العاصي وإذا كان الشخص مقلدا لاى حنيفة كيف يحرم عليه العمل بما حكم به المحكم والأمتنع تقليد غير امامه والأوجه أن يقال في توجيه هذه الرواية أن التحكيم في اليمين ونحوها راجع لحقوقه تعالى إذ موجبها الحرمه وهى من حقوقه ففيه ابطاله ولا ولاية لهما عليه تعالى فلذا منع عنه واحتاج الامر لحكم المولى تأمل وتقدم له عن الولو الحجة أن المحكوم عليه يتبع رأى القاضى اجماعا وأن المحكوم له يتبع رأى القاضى عند محمد وهذا كله اذا كان الزوج له رأى واجتهاد فلو عاينا تبع رأى القاضى سواء حكم له أو عليه والمراد بالعاصي غير المجتهد فيشمل العالم والجاهل والوجه قول محمد (قوله فلو فوض وحكم الثاني بلارضاها فاجازه القاضى لم يجز الخ) توضيح هذه المسئلة ما في الهندية وليس للحكم أن يفوض التحكيم الى غيره لان الخصمين لم يرضيا بتحكيم غيره فان فوض وحكم الثاني بغير رضاها وأجاز الحكم الاول لم يجز إلا أن يميزه الخصمان ومن مشايخنا من قال بان قوله فان أجاز الحكم الاول لا يجوز زعم لا يكاد يصح فانه كالموكيل الاول اذا أجاز بيع الوكيل الثاني جاز وكالقاضى اذا لم يؤذن له في الاستخلاف اذا أجاز حكم خليفته جاز وكفى السير اذا نزل قوم على حكم رجل حكم غيره بغير رضاها لم يجز ولو أجاز الاول حكم الثاني جاز وتأويل قوله ان اجازته باطلة أى اجازته بتحكيمه وتفويضه الى الثاني باطلة لان الاذن منه بالتحكيم في الابتداء لا يصح فكذا في الانتهاء فاما اجازته حكم الثاني فتجوز كأنه باشره بنفسه ومنهم من فرق بينهما والفرق أن الحكم لا يصح الا بالعبارة فلا يصح منه تنفيذ الحكم عليهما بعبارة غيره بخلاف اجازة الوكيل الاول بيع الثاني لان البيع ينفذ بدون العبارة بالتعاطى فكان المقصود بالتوكيل حضور رأى الوكيل عند البيع لا عبارته فاذا أجاز بيع الثاني فقد حضر رأى بذلك البعد فصح وبخلاف اجازة القاضى حكم خليفته لان القاضى يملك القضاء بما قضى خليفته من غير رضا الخصمين فلا يملك أيضا اجازة قضاء الغير عليهما من غير رضاها كذا في محيط السرخسى اه كذا عبارة الاصل وحقه حذف حرف النون من قوله فلا يملك الخ (قوله عبارة البصر لانه يعضيه) مقتضى قولهم ويعضى حكمه أن الخ أن القاضى

عصى حكمه لأنه يحكم بالوقف ابتداء ونص الجبر الصحيح أن حكمه بالوقف لا يرفع الخلاف كما في البرازية وفائدة أنه لو رفع إلى موافق بحكم ابتداء بلزومه لأنه يعضيه اه فعبارة البرازية بما تنفيسه أنه لا يرفع الخلاف وأما الحكم به ابتداء فغير مفاد وهو محتاج لنص والا كان مخالفا للمتمون تأمل (قوله) وأنه ليس له التفويض إلى غيره) فيه أن كلام من الحكم والقاضي لا يملك الاستخلاف بدون إذن وبه على كانه كما يظهر فيه ما تأمل (قوله) وأنه لا يتعدى حكمه على وكيل بعيب المبيع الخ) نقل هذه المسئلة في البحر عن الفتح وعبارة الفتح ولو اختصم الوكيل بالمبيع مع المشتري منه في العيب فحكم برده على الوكيل لم يلزم الموكل إذا كان العيب يحدث مثله رواية واحدة إلا أن يرضى الموكل بتحكيمه معهما وإن كان العيب لا يحدث مثله ولم يدخل الموكل معهما في التحكيم ففي لزومه للموكل روايتان اه وفي الهندية ولو أن رجلا باع سلعة لرجل بامر فطعن المشتري بعيب فحكم بينهما بحكم برضا الأمر فردها الحكم على البائع بسبب ذلك العيب باقرار البائع أو بنكوله أو بينة فامتنع فإن كان الرد بالينة أو بنكول الوكيل فله أن يرد على الموكل وإن كان الرد باقراره بالعيب وذلك عيب لا يحدث مثله رده على الموكل أيضا فإن كان يحدث مثله لم يرد على الموكل حتى يقيم البينة أن هذا العيب كان عند الموكل وإن كانت الحكومة بغير رضا الأمر لم يلزم الأمر من ذلك شيء إلا ببينة أو كان عيبا لا يحدث مثله ولو كان هذا الرجل اشترى عبدا لرجل بامر فطعن المشتري بعيب وحكم بينهما بحكم برضا الأمر ورد بعض ما ذكرنا فكذلك الجواب وكان الرد جائزا على الأمر كذا في المحيط اه (قوله) لأن الحكم متوسط الخ) ما ذكره من الفرق محل تأمل فإن كلام من الحكم والقاضي انما يحكم بالشرع البينة على المدعى واليمين على المنكر (قوله) انه ينزل بقيامه من المجلس الخ) المراد أنه ينزل بقيامه عنه بعد الحكم لابقامه قبله ففي الهندية ولو سافر الحكم أو مرض أو أغنى ثم قدم من سفره أو برئ وحكم جاز ولو عي الحكم ثم ذهب العي وحكم لم يجز اه (قوله) فهي أربعة وعشرون حقه خمسة وعشرون

باب كتاب القاضي إلى القاضي

(قوله) فكذا إذا أرسل كتابه ولم يجز الرسم في مثله الخ) والآن جرى الرسم بكتابة القاضي إلى الأمير من مصر إلى مصر فينبغي أن يقبل كالأحوال المصر (قوله) لكن ينافي دعوى الاجماع ما سيأتي الخ) بحمل الصلح على المتبادر من وثيقة القرض ونحوه تندفع المناقاة تأمل (قول الشارح) لأنه ليس علم اه هو وإن كان غير ملزم إلا أنه يثبت الأمان لحامله فان الرسول لا يحتاج إلى أمان خاص كما في السندی عن البحر والظاهر أن العلة في عدم اشتراط البينة على أنه كتاب ملك أهل الحرب هو التذرع غالبا وانظر ما يأتي أول كتاب الشهادة (قوله) فالظاهر أنه لا يعمل به خلافا لما يحتمل ط) ما سبق له دال على ما قاله ط (قوله) أي بأنه خط من يروي عنه في الأول الخ) أو أنه خطه إذا لفرق وسيأتي عن الخزائن (قوله) قال في المنع هذا هو ظاهر الرواية الخ) ما نقله عن المنع يفيد أن الجواز رواية عن أبي يوسف لا مذهبه ومثله في البحر وظاهر ما في الشارح يفيد أنه مذهبه (قوله) لأنه عزله الشهادة الخ) هذا التعليل مبني على ما يأتي عن الخاتمة من أن شهادة الفروع تبطل بعوت الأصل لا على ما في المتون من عدم البطلان بل الموت من الاعذار انجمل الشهادة وقبولها (قوله) لأن الموت والعزل ليس بمنعرج) عبارة الخاتمة ليس بمنعرج (قوله) بما يمنع القضاء بشهادته يمنع القضاء بكتابه تمام ما فيها أي الخاتمة وعند أبي حنيفة ومحمد ادعى الشاهد بعد

أداء الشهادة قبل الحكم تبطل شهادته فيبطل كتابه وعند أبي يوسف العمى كالموت لا يبطل الشهادة
(قوله) فالظاهر أن في المسئلة قولين) لكن يحتاج للفرق بين الموت والعزل وبين غيرهما على ما في الخاتمة
لا على ما في الزيلعي وقد علمت من تصحيح عبارة الخاتمة أن الفرق هو أن الموت والعزل ليسا بحرج بخلاف
الفسق والعمى فانهما يبطلان الشهادة فيبطلان كتاب القاضى **(قوله)** لكن في منية المفتى المختصة من
السراجية التعبير بالقاضى الخ) لكن المذكور في السراجية التعبير بالامام كما نقله عنها في الاشياء
لا التعبير بالقاضى وقد ذكر هذا في باب ما يجوز من القضاء وما لا يجوز **(قوله)** استدراك على ما نقله
ثانيًا عن الاشياء الخ) لا يتم كونه استدراكا على ما في الاشياء الا اذا كان ما ذكره الشرنبلالى في الامام
مع أنه اعاد ذكره في القاضى **(قوله)** الظاهر أن الخلاف مبنى على الخلاف في أن المصر هل هو
شرط الخ) عبارة المقدسى من كتاب القاضى يكتب قاضى مصر الى قاضى مصر آخر وقاضى الرستاق
ولا يكتب قاضى الرستاق الى قاضى مصر حدادى معزى بالنيابيع والظاهر أن هذا مبنى على
اشتراط المصر لصحة القضاء بل صرح به في المحيط قال لأنه ليس بقاضى بالمقضى به خلافه اهـ وعبارة
البرازية أول القضاء وفي الاملاء أن المصر ليس بشرط وينبنى عليه كتاب قاضى الرستاق الى قاضى
المصر لا يقبل في الظاهر لأنه نقل الولاية ولا ولاية لقاضى الرستاق اهـ وفيه تأمل **(قوله)** قوله اختارأى
الكامل في المسألة) عبارة المسألة ليس فيها ما يفيد اختيار جواز كونها بنية ونصها على ما نقله السندى
شرط النبوة المذكورة الى أن قال وخالف بعض أهل الظاهر والحديث حتى حكموا بنبوة مريم عليها
السلام وفي كلامهم ما يشعر بالفرق بين النبوة والرسالة بالدعوى وعدمها وعلى هذا لا يبعد اشتراط
الذكورة لكن أمر الرسالة مبنى على الاشتهار والاعلان والتردد بين الجامع للدعوى ومبنى حاله على
الستر والقرار الخ **(قول الشارح)** وفي البرازية كل من تقبل شهادته الخ) مقتضى هذا قول شهادة
الرعايا الاميرهم وكذا اعمالهم ويظهر عليه أن السلطان لو وكل وكيلًا في شئ تقبل شهادة الرعايا له نظير ما سبق
متنا وفي الباب الرابع فبمن تقبل شهادته من الهندية عن الخلاصة شهادة الخند لا مير لا تقبل ان كانوا
يحصون وان كانوا لا يحصون تقبل نص في الصيرفية في حد الاحصاء مائة ومادونه وما زاد عليه فهو لاء
لا يحصون كذا في جواهر الاخلاط اهـ قال في التكملة وقدمناه في الشهادات اهـ لكن في حاشيته
على البحر وعن شرف الأئمة لا تقبل شهادة الرعية لو كبل الرعية والشحنة والرئيس والعامل لجهلهم
وميلهم خوفا منه وكذا شهادة المزارع اهـ وهو صريح في عدم جواز شهادة من ذكر كرهته وفساد
الزمان وهذا الذى يجب أن يعول عليه في زماننا فتدبر به يعلم أن شهادة الفلاحين لشيخ قريتهم
وشهادتهم للقسام الذى يقسم عليهم وشهادة الرعية لحاكمهم وعاملهم ومن له نوع ولاية عليهم لا يجوز اهـ
ثم رأيت في الزيلعي من القضاء ما نصه أهله أهل الشهادة لان كل واحد منهم ما ثبت الولاية على الغير
الشاهد بشهادته يلزم الحاكم أن يحكم والحاكم يحكمه يلزم الخصم ومن صلح شاهد اصلح قاضيا فكان من
باب واحد فيستفاد أحدهما من الآخر اهـ وفيه من الشهادة روى أن الحسن شهد لعلى مع قنبر عند
شريح بدرع فقال شريح لعلى اثبت بشاهد فقال مكان الحسن أوقنبر فقال مكان الحسن قال أما سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحسن والحسين هما سيدا أهل الجنة قال سمعت لكن اثبت بشاهد آخر
القصة الى آخرها وفيها أنه استحسنه وزاده في الرزق اهـ وسيأتى في الشرح بعد أسطر لا يقضى القاضى
لمن لا تقبل شهادته له. اهـ وفي قاضيان شرح الزيادات من كتاب السير شهد فقيران مسلمان على رجل

بسرقة شيء من بيت المال جازت شهادتهما وكذا الوشهاد بمسجد أو طريق للامة والقاضي أن يقضى بالغنية وإن كان له شركة فيها وما لا يمنع القضاء لا يمنع الشهادة اه وفي الثانية من فصل فيمن يجوز قضاء القاضي له يجوز قضاء القاضي للمير الذي ولاءه وكذا قضاء القاضي الاسفل للقاضي الاعلى وقضاء الاعلى للاسفل اه وفي الجهر من الشهادات أن من لا تقبل شهادته له فلا يجوز قضاؤه فلا يقضى لاصله وإن علا ولا لفرعه وإن سفل ولا لو كيل من ذكرنا كافي قضائه لنفسه كافي البرازية وفيما اختصم رجلان عند القاضي وكل أحدهما ابن القاضي أو من لا يجوز شهادته له ففضى القاضي لهذا الوكيل لا يجوز وإن قضى عليه يجوز الخ اه (قول المصنف يقضى النائب عما شهدوا به عند الاصل وعكسه) نظير هـ إذا ما ذكر في الدرر قبيل كتاب القاضي أن غاب الوكيل أو مات بعدما أقيمت البينة عليه ثم حضر الموكل يقضى عليه بتلك البينة وكذا لو غاب الموكل ثم حضر الوكيل فإنه يقضى عليه بتلك البينة وكذا لو مات المدعى عليه بعدما أقيمت عليه البينة يقضى بها على الوارث وكذا لو أقيمت على أحد الورثة ثم غاب يقضى بها على الوارث الآخر وكذا لو أقيمت البينة على نائب الصغير ثم بلغ الصغير يقضى بها عليه ولا يكلف إعادة البينة كذا في الثانية ثم اعلم أن ما ذكره المصنف إنما يظهر فيما لو كان القاضي المأذون بالانابة أناب غيره لافي نواب زماننا فان كلام من القاضي والنائب يتولى من قبل نائب السلطان فهما بمنزلة قاضيين كل واحد من الخليفة (قول) ولعل هذا يحتمل على ما إذا لم يكن القاضي مأذونا بالانابة الخ) هذا الحمل غير مناسب فان المانع من جواز قضاء النائب إنما هو أن قضاء نائبه كقضائه بنفسه والا كان المانع هو عدم صحة الانابة وقوله والوجه لا يدل لما قاله (قول الشارح فيجوز قضاؤه به الخ) القصد أن قضاء المكتوب اليه لانه صحيح (قول) وبخلاف الوكالة عن غائب الخ) ينظر الفرق بين الوكالة والابصاء ثم رأيت الجوى في حاشية الاشباة ذكره حيث قال والفرق أن القاضي يملك نصبه بدون البينة لانقطاع الرجاء عن النظر لنفسه فلم يكن منهما ولا يملك نصب الوكيل عن الغائب لرجاء حضوره اه (قول) ولا يخفى أن هذا أيضا مخصوص بما إذا كانت أم زوجته الخ) تقييد للشئ الاول في كلام الشرنبلالي

(هذه مسائل شتى)

(قول حتى لو كانت الدار صغيرة الخ) انظر ما تقدم في الشركة فان مقتضاه توقف الرجوع على اذن الشريك والقاضي وبدل عليه ما سأل في له أيضا وأن المسئلة المذكورة خلافية (قول) جدار بينهما ولكل منهما حولة فهو الخ) انظر ما سيذكره المحقق في دعوى الرجلين عند قول المصنف وذو بيت من دار كذا بيوت في حق صاحبها (قول) أفاد أن الأولى نافذة بل مفاد التقييد المذكور شمول الأولى للنافذة وغيرها (قول) اذ تمكن مراقبته حقه لا تمكن الخ (قول) لم يكن لاهل الأولى شفعة فيها ولو غير نافذة كما يأتي في الشفعة (قول) وبه يظهر الفرق بين كون الأولى نافذة ولا خلافا لما مر عن الرملى كلامه تعميم في مسئلة المصنف وهذه مسئلة أخرى لم ينبه المصنف عليها فصح تعميم الرملى (قول) وفي حاشية الوافي على الذر هذا إذا كانت أى المستدرة الخ) ما قاله الوافي راجع لما قاله الشارح من التفسير بقوله أى نهاية الخ فان القصد به تقييد عموم عبارة المصنف تأمل (قول) ورده ابن كال عبارة ابن كال (وفي مستدرة لزق طرفاه) أى اتصل طرفاه بالمستطيلة والمراد بطرفها نهاية سعتها ولا يلزم أن تكون مثل نصف دائرة أو أقل دل على ذلك تصوير شمس الأئمة الحلواني حيث قال في كتاب الشفعة من محيطه

سكة غير نافذة بيعت فيها دار فأهلها شفعاء لانهم شركاء في حقوق المبيع وان كان فيها عطف فان كان مربعا
فاصحاب العطف أولى بما يبيع في عطفهم لانه بسبب التبريع يصير العطف المربع كالمفصل عن السكة
لان هيئات الدور في العطف المربع تخالف هيئات الدور في السكة فصار العطف المربع بمنزلة سكة أخرى
فصار كسكة في سكة ولهذا يمكنهم نصب الدرب في أعلاهم وان كان العطف مدورا فالكل سواء لان العطف
المدور اعوجاج في بعض السكة وبذلك لا يصير بمنزلة سكتين لان هيئة الدور فيها لا تتغير بسبب الاعوجاج
فكانت سكة واحدة اهـ **(قوله)** وقال أبو نصير له ذلك أي الفتح في السكة الاولى على الخلاف السابق اذا فتح في
أسفل السكة **(قوله)** نعم على ما قدمنا من أن المختار المنع في الضرر اليين والمشكل تندفع المخالفة الخ اندفاع
المخالفة بذلك انما هو على ما جرى عليه الشارح هنا من أن المشكل في حكم ما اذا أضر يقينا وسيأتي له منع
القياس **(قوله)** فانظر كيف جعل المفتي به القياس الخ لعل الانسب أن يقول ترك القياس في الذي يكون
فيه الخ **(قوله)** قال قاضيان ادعى على رجل أنه أخذ منه ما لا الخ تمة عبارته وان شهد شهود المدعى عليه
أن المدعى أقر أن فلانا آخر وكيل المدعى عليه أخذ مني هذا المال كان ذلك اكذبا بالبينته وتبطل دعواه
اهـ **(قوله)** لم تقبل منه هذه البينة يظهر على القول بأن امكان التوفيق كاف وما في البرازية يدل على صحة
الدعوى اتفاقا **(قوله)** بأن لا يكون ساعيا في نقض ما تم من جهته وذلك كأن اشترى شيئا من غير مالكه
ثم ادعى عدم الأمر وأنكر الآخر فالقول بالمدعى الأمر لا لا آخر لتناقضه مع امكان التوفيق بأن يكون قدم
على الشراء ولم يعلم باقرار البائع بعدم الأمر ثم علم من اخبار العدول أنه أقر بذلك قبل البيع بحر **(قوله)**
ومرادهم بين الدعوى والبينة وفي الزيلعي ما يوافق حيث قال لانه يدعى الشراء بعد الهبة وشهوده
يشهدون به قبلها وهذا تناقض ظاهر لا يمكن التوفيق بينهما اهـ لكن جعل في العناية التناقض من
وجهين الأول ما ذكره في البحر والثاني من حيث الدعوى نفسها ان ثبت موجب الشهادة وهو تقدم وقت
الشراء على وقت الهبة لانه يكون فائلا وهب لي هذه الدار وكانت ملكي بالشراء وقت الهبة فكيف يثبت
الملك بالهبة بعد ثبوته بالشراء اهـ فعلى هذا يكون التناقض بين كلامي المدعى أحدهما دعوى الهبة
صراحة والثاني دعوى الشراء الثابت بموجب الشهادة وقال سرى الدين في حواشي العناية في صورة ما اذا
شهدت بالشراء بعد الهبة ولم يقل بخبرها ان دعواه الشراء ثابت بموجب الشهادة بدون صريح الدعوى
اهـ لكن قال ان قبول الشهادة بدون صريح الدعوى محل اشكال اهـ ويدفع هذا الاشكال بوجود
الدعوى بموجب الشهادة وان لم توجد صراحة بناء على الاكتفاء بامكان التوفيق **(قول الشارح)** ولولم
يذكر لهما تاريخا وذكر لأحدهما تقبل ذكره العيني بلفظ ينفي وجزم به الشارح لظهور وجهه وأراه
منقولاً وبعبارة البحر كعبارة الشارح **(قوله)** وهو حسن ما قاله المقدسي من التعليل بفساد أيضاً انه
لا يشترط وجود أحدهما لديه بل يكفي ثبوتهما لديه وان لم يوجد شيء منهما بين يديه **(قول الشارح)** وقيل
تقبل ان وفق لا يظهر وجه التعبير بقيل بل هو محل اتفاق **(قوله)** تسمع لصحة الاضافة الخ الاظهر
في وجه السماع هنا أنه وان كان متناقضا الا أنه لم يبطل حق أحدهما التناقض بل أبطل حق نفسه
بخلاف ما لو ادعى الوقف أو لغيره ثم لنفسه لا بطله حق غيره وفي نور العين ادعى انا وقال لا وارث له
غيري ثم ادعى أن معه وارثا آخر تسمع دعوى الارث اذا التناقض على نفسه لا يمنع صحة الدعوى اهـ
(قول المصنف) ثم اتعاه وبرهن مقتضى ما يأتي نقله عن البحر أنه يكفي الرجوع للتصديق بلا حاجة
للبرهان **(قوله)** والابطال عبارة البحر وان كان بينهما منافاة كأن قال ثمن عبد لم أقبضه وقال

قرض أو غصب ولم يكن العبد في يده لزمه الألف صدقه في الجهة أو كذبه عند الامام وإن كان في يد المدعي
فالقول للمقر في يده (قوله) ولم يكن العبد في يده الخ) ضمير يده فيم - ما عائد للمدعي كما يعلم من عبارة
البحر والمنية (قوله) فالقول للمقر في يده) لا حاجة لذلك قوله في يده (قوله) وفيه اختصاراً وضحت
في حاشيته) حيث قال عبارة المنية هكذا وإن كان بينهما ما منافاة بأن قال المدعي عليه عن عبد باعني
الآن لم أقبضه وقال المدعي بدل قرض أو غصب فإن لم يكن العبد في يد المدعي بأن أقر المدعي عليه ببيع
عبد لا بعينه فعند الامام يلزمه الألف صدقه المدعي في الجهة أو كذبه ولا يصدق في قوله لم أقبضه وإن
وصل وإن كان في يد المدعي بأن كان المقر عين عبد فإن صدقه المدعي يؤمر بأخذه وتسليم العبد إلى
المقر كذا إذا قال العبد له ولكن هذه الألف عليه من غير عن هذا العبد وإن كذبه وقال العبد لم أباعه
وانحالي عليه بسبب آخر من بدل قرض أو غصب فالقول للمقر مع عينه بالله ما لهذا عليه ألف من غير
عن هذا العبد اهـ (قوله) فلا ينفرد بالعقد أصله كما لا ينفرد بالعقد (قوله) انظر لولم يذكر لفظ
(كان) إذا لم يذكر يكون الحكم كذلك بالأولى فإن توهم التناقض انما هو مع ذكرها ثم رأيت في الزبدة
ما نصه وكذا إذا قال ليس لك على شيء قط لأن التوفيق أظهر لأنه يقول ليس لك على شيء في الحال فإني
قضيت أو أبرأتني وفي الزبلي كما لو قال ليس لك على شيء لأن التوفيق فيه أظهر لأنه للحال اهـ (قوله) فانه
يفيد الفرق بين الماضي والحال الفرق ظاهر بين الماضي والحال في واقعة سمرقند لا في هذه
المسئلة فان ما ذكره الشارح من التوفيق انما هو للماضي وعلمت أن الحال كذلك بالأولى ففرق بين
المستلثين (قوله) انظر لو برهن على ايفاء البعض التعليل بأن غير الحق قد يقضى بفيد عدم الفرق
بين البرهان على ايفاء الكل أو البعض تأمل (قول المصنف أو الصلح عنه على مال) سيأتي أن طلب
الصلح والبراءة عن الدعوى لا يكون اقراراً بخلاف طلب الصلح عن المال فانه اقرار أشباه فكل من الصلح
عن القصاص والعفو وإن تضمن الاقرار بالقتل الآن التوفيق ممكن بخوما ذكر (قوله) محل هذه المسئلة
عند قوله الخ) ولا يقال يمكن تأني ما قاله في الخلاصة في مسئلة دعوى العتق لانه مما يعنى فيه التناقض
وانظر المسئلة في الصلح والظاهر أن البراء كذلك لانه مما يعنى فيه التناقض أيضاً (قوله) ودفعه ظاهر
فيه نظر فإن تناقض المدعي عليه يندفع بكونه متعجباً أو المدعي فالوجه ما في الاصلاح (قوله) وهو
أحسن مما علل به الشارح بل الأحسن ما صنعه الشارح وذلك أنه لا بد أن يدعى الايصال وأنه أقرب فقد
جمع بين كلامين متنافيين فيقال في تصحيح دعواه أنه لا يمنع صحة الاقرار وانظر ما سبق في الاستحقاق
(قوله) وكذا لو بين أحدهما وسكت الآخر) عزاه العدة المفتين للنسبي في نور العين ولم يظهر وجه القبول
فيها وتنظر عبارة الخلاصة ثم وجدت ما فيها من الباب الرابع في اختلاف الشاهدين بقوله في القضية لو
شهد الشهود على بيع ولم يبين الثمن أن شهدا على قبضه تقبل وكذا ان بين أحدهما وسكت الآخر اهـ
(قول الشارح بينة البائع للتناقض) ينظر هذا مع ما تقدم من أن التناقض يرتفع بتسديد الخصم
أو بتكذيب الحاكم وقد وجد هنا ثم رأيت في الكفاية تعرض لهذه المسئلة فانظر ما مع زبدة الدراية
وما كتبناه في الاستحقاق (قوله) وعلى ما قلنا مضاف إلى فاعله) فيه أن البراء لا يكون إلا من المشتري
والبراءة من البائع كذا قاله السندی ولا مانع من نسبتها للمشتري أيضاً وانظر ما تقدم في الكفاية (قوله)
أي بأن قال لا نكاح بيننا) لا يصح هذا التفسير بل موضوع الحادثة أنه أنكر تزوجها (قوله) ينبغي
أن يكون هذا وسيلة العيب الخ) عبارته ومسئلة العيب سواء وثمة في ظاهر الخ لكن هذا غير ما في الخلاصة

(قوله والظاهر أن هذا خاص) لا حاجة لهذا الجمل بل هو عام (قول الشارح وعطفه بعد سكوته لقول الخ) تقدم له وللشارح في الأيمان قبيل باب اليمين في البيع أن المفتي به عدم لحوق الشرط بعد السكوت له أو عليه ولومع العطف فاهنا على غير المفتي به (قوله لا وجه لتخصيص الجريان الخ) لا معنى لتحكيم نفس الماء فلذا قدر جريان وأراد أنه يحكم بغيرا وثباتنا (قوله فلو مات مسلم الخ) نقل هذه المسئلة عن الهداية وهي المذكورة ثانيا في المتن (قوله لماسياقي) من أن الحادث يضاف لأقرب أوقاته (قول الشارح) لأنه لو أقر أنه وصيه يتأمل فيه مع أن الوصاية خلافة لانيابة فيكون كالورثة ويظهر وقوع الخلاف في الوصي أنه نائب أو خليفة وما هنا مبني على أنه نائب وانظر ماسياقي وما كتبه السندى على قوله وصح الإيصاء الخ (قوله أي إذا ادعى أنه أخو الميت) ليس هذا هو المراد بل القصد بيان الوجه الأول من أوجه المسئلة المذكورة في البحر (قوله يعني فيما إذا قال لا وارث له الخ) فيه تأمل بل مسائلنا ما إذا قال لا وارث له غيره أو لا نعلم محل اتفاق في عدم التلوم تأمل (قوله والمسئلة على وجوه ثلاثة) الأول ما إذا لم يشهدوا على عدد الورثة ولم يعرفوهم بل قالوا تركها للورثة لا تقبل ولا يدفع نبي والثاني مسئلة التلوم والثالث مسئلة عدمه المذكورتان متنا (قوله ويجاب بان هذا التعميم الخ) فيه أن قوله وترك الخ من الجواب لحكم المسئلة المقيدة بالبرهان فلا يصح التعميم لما أن موضوعها البرهان فواجبها كذلك تأمل (قوله الأصوب عن الميت) لا وجه للتصويب بل الأوضح التعبير بعن بل الأولى في حل كلامه أن تبقى اللام ويكون قصده أن أحد الورثة خصم منسوب لميت وهذا شامل لخصومته فيها وعليه ويرتبط حينئذ قوله والحق الخ بقوله لا انتصاب الخ بالنظر لاحتمال توليه تأمل (قوله ووجه الفرق بينهما الخ) غير ظاهر بل انتصاب أحدهم خصما في دعوى الدين لأنه ثبت ابتداء في ذمة الميت ثم ينتقل للتركة لخراجهما وكل خليفة عنه ولو كان الفرق ما ذكره لما صحت الدعوى إلا إذا كانت كلها في يده تأمل (قوله ويعلم منه أن المشتري الخ) لا يعلم من جواب المسئلة إلا الخروج عن ملك الخالف ولا يعلم عدم الدخول في ملك المشتري إذ يقال إن عدم وجوب التصديق بالثوب لا نفساخ العقد من الأصل فكأنه لم يوجد ابتداء على أن هذا التعليق إنما ينصرف لما هو قائم في ملكه لا للمحدث كما تقدم ما يفيد في العتق (قوله كافي نور العين) عبارته بيع الوكيل قبل علمه بالوكالة لم يجز حتى يميزه موكله أو الوكيل بعد علمه بالوكالة اه (قوله وفي البرازية عن الثاني خلافة) عبارة البرازية الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون وكيل ولا ينفذ تصرفه وعن الثاني خلافة ما إذا علم المشتري بالوكالة واشترى ولم يعلم البائع الوكيل كونه وكيل بالبيع بان كان إلى قوله فباعه هو منه فالمدكور في الوكالة أنه يجوز جعل معرفة المشتري لمعرفة البائع وفي المأذون ما يدل عليه فإن المولى إذا قال لأهل السوق بايعوا عبدي فبايعوه ولم يعلم العبد نصح اه (قوله رجع على المشتري) حقه أن يقول عليه وقوله لأن ولاية البيع الخ لا يصلح علة لما قبله (قوله ليشمل وصي الميت) فيه تأمل بل كلامه شامل للوصيين (قوله وقيل لا يرجع به في الثانية) عبارة البحر ويرجع بما ضمن للوصي أو للمشتري في المستثنين وقيل لا يرجع الخ فأنت تراه اعتمد الرجوع في المستثنين ولم يعتمد عدمه في الثانية كما ذكره المحشي (قوله والمراد بما مر أن القاضي لا يضمن) لكن لا يصلح علة بل علته صحة قسمته مع الورثة (قوله وفي الجامع الصغير لم يعتبر بهما) حقه لم يقيد (قول الشارح) لا في كتاب القاضي للضرورة في البحر ظاهر الاقتصار على كتاب القاضي يقيد أن القاضي لا يقبل قوله في إعداده سواء كان قتلا أو قطعاً أو ضرباً كافي الكتاب أو غيرها فلو قال قضيت بطلاقها أو بعته أو بيع أو نكاح

أو اقرار لم يقبل قوله الخ اه (قوله كما زاده في البحر الخ) لكن على اعتبار ما زاده في البحر بحسب الضمان فيما لو قال المولى لعبده بعد العتق أخذت منك غلة كل شهر خمسة دراهم وأنت عبد فقال المعتق أخذتها بعد العتق لعدم اسناده لحالة منافية للضمان من كل وجه مع أن المذكور في البحر في هذه الصورة هو عدم الضمان ثم رأيت في جناية المملوك من الهداية ما به يزول الاشكال وهو أن وطه المولى أمته المديونة لا يوجب العقر وكذا أخذه غلته حصل الاسناد الى حالة معهوده منافية للضمان

(كتاب الشهادات)

(قوله فان حقيقة البين عقد الخ) مقتضى تقسيمهم البين الى منعقدة ولغو وغموس أنها حقيقة في الكل وان كان التعريف الاول (قوله نظرفيه المقدسي بان الواجب الخ) لكن ما ذكره الشارح توارده عليه في الفسخ والعناية والبصر والبنية بدون ما يدل على أنه بحث فاللازم اعتماد خصوصاً والطلب الحكمي متحقق واحتمال ترك المدعى حقه غير متحقق مع وجود الترافع والمنازعة مع المدعى عليه بدون ترك لها (قول المصنف الكامل) لعل حقه الحذف لا يهاجمه خلاف المراد (قوله لانه قد استعمل في القسم) لكنه هنا استعمل بمعنى الخبير في الزيلعي ركنه اللفظ أشهد بمعنى الخبير دون القسم الا أنه يلاحظ فيها اه (قوله خوف ربيسة) أي في الشهود ولا حاجة لزيادة لفظة خوف (قوله تقبل شهادة الحسبة بلاد عوى في طلاق المرأة) ولورجعيها قال في الهندية من متفرقات الدعوى الدعوى في عتق الامه وفي الطلاقات الثلاث والطلاق البائن ليست بشرط لصحة القضاء قالوا وكذلك في الطلاق الرجعي لا تكون الدعوى شرطاً لصحة لان حكمه الحرمة بعد انقضاء العدة وانه حقه تعالى اه (قوله وهلال رمضان وغيره) اذا قصد بآتيات الهلال أمر ديني فالصحة تعالى بان غم هلال رمضان فيحتاج لاثبات هلال شعبان أو غم هلالهما فيحتاج لاثبات هلال رجب وهلم جرا اه من الشرح الوهابي (قول الشارح ومتى آخر شاهد الحسبة شهادته الخ) في شرح البعلی وحاشية أبي السعود يشترط لفسقه بالتأخير بعد العلم بالحرمة من غير عذر ظاهري عينه لاداء الشهادة يبرى عن خزائنه المقتين (قوله وحرمة) عبارة الاشياء وحرمة مصاهرة (قول الشارح ولو علق عتقه بالزنا وقع برجلين) الظاهر أنه يكفي رجل وامرأتان أيضاً بل هو صريح ما يأتي (قول الشارح بأن لا يشاركه في المصغر غير) مثله المحلة على ما يفهم مما نقله الانقروى في الباب الاول من كتاب الشهادة ونصه ولو ذكر اسمه واسم أبيه وقبيلته وحرقته ولم يكن في محله آخر بهذا الاسم وهذه الحرفة يكفي ولو كان مثله آخر لا يكفي حتى يذكر شيئاً آخر يحصل به التمييز كذا في بقى (قوله بل في البحر لا بد من تقديم تركية الخ) ذكر المقدسي عبارة البحر بنسبها ثم قال يمكن أن يقال مراده أي الملتقط الجمع لا الترتيب (قوله أي وجائز الشهادة) لاجابة لذكره حيث جرى المصنف على الأصح (قوله لثبوت الحرمة بالدار) فيه أن هذا من الظاهر وهو لا يصلح حجة مثبتة وإنما هو للدفع والشهادة للاثبات اه ط (قوله وان كتب وقرأ عند الشهود مطلقاً) وان لم يقل شهدوا على (قول الشارح والمهر على الأصح بزاوية) وصححه في الخاتمة أيضاً (قوله والولاد) أي الولادة وهذا يذكروه الشارح ولا المصنف وقد ذكره الانقروى ونقله عن المحيط وعبارة في الفصل السابع في دعوى النسب اذا ولدت أمه الرجل ولدا فادعت أن مولاهما أقرب به وبمحمد المولى ذلك وأقامت على ذلك شاهدين فشهد أحدهما أنه ولد على فراشه وشهد الآخر أن المولى أقرب به فالقاضي لا يقبل شهادتهما وان

اتفقا على اقرار المولى بها أو اتفقا على نفس الولادة على فراشه قبلت فان قيل كيف يعلم الشاهد ولادة ولد على فراشه قلنا أصل الولادة يعلمها الشاهد بطريقين بالمعاينة ان اتفق له ذلك كفى الزنا وبالشبهة والتسامع كذا في المحيط البرهاني ٥١ (قوله قال في جامع الفصولين الشهادة بالسماع من الخارجين الخ) عبارة جامع الفصولين قوم خرجوا من بيت رجل فأخبروا من في الخارج أن فلانة زوجت على كذا من المهر وسع الخارجين أن يشهدوا أن المهر كذا وكذا ولو قالوا سمعنا من الذين خرجوا يقولون ان المهر كذا لا تقبل (قوله نظرد كره في القنخ والبحر) عبارة البحر وأورد عليه لزوم الشهادة بالمال بالسماع وأجيب بأنه في ضمن الشهادة بالنسب كافي النهاية وتعبه في فتح القدير بان مجرد ثبوت نسبه بالشهادة عند القاضي لم يوجب ثبوت ملكه الضيعة لولا الشهادة به وكذا المقصود ليس اثبات النسب بل الملك في الضيعة ٥١ الا أن هذا الايراد انما هو فيما اذا عاين محدودا دون المالك لان النسب يثبت بالسماع وشبهة الاسم كالمعاينة (قول المصنف يعبر عن نفسه) الفرق بين من يعبر عن نفسه ومن لا يعبر أن من يعبره يدعى نفسه تدفع يد الغير عنه فانه عدم دليل الملك بخلاف من لا يعبر فانه كالمحتاج (قوله بشرط أن لا يخبره عدلان بأنه غيره) هذا الشرط ليس خاصا بما هنا (قول الشارح بل في العزيمة عن الخاتبة معنى التفسير الخ) رنقل ما في الخاتبة في البرازية عنها وعبارتها وفي فتاوى القاضي لوقالا فيما تقبل الشهادة بالتسامع لم نعاين ذلك لكنه اشتهر ذلك عندنا تقبل ولو قالوا لا نسمعنا من الناس لا تقبل انتهى والمذكور في المنع مثل ما في الشارح وعبارتها ومعنى التفسير للقاضي أن يقول شاهدنا لا نسمعنا من الناس أما اذا قال لم نعاين ذلك ولكنه اشتهر عندنا جازت كذا في الخلاصة والبرازية ٥١ وقد ذكر في كتاب الوقف عن الدرر تصوير التفسير بأن يقولوا نشهد بالتسامع وفي حاشية نوح الشهادة بالشبهة أن يدعى المتولى أن هذه الضيعة وقف على كذا مشهور ويشهد الشهود بذلك والشهادة بالتسامع أن يقول الشاهد أشهد بالتسامع ٥١ قال المحشي ولا يخفى أن المال واحد وان اختلفت المادة

(باب القبول وعدمه)

(قوله أي لا قبولاً عاماً الخ) لا يناسب مع كلام الشارح لا تكفر (قوله الأصح أنها كل ما كان شنيعاً الخ) وقدم المحشي في واجبات الصلاة عن رسالة ابن نجيم المؤلف في بيان المعاصي أن كل مكروه تحريمياً من الصغار وصرح بانهم شرطوا الاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليها ولم يشترطوه في فعل ما يحل بالمروءة وان كان مباهاً وقال أيضاً أنهم أسقطوها بالا كل فوق الشيع مع أنه صغيرة فينبغي اشتراط الاصرار عليه قال وجوابه أن المسقط لهاته بناء على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا ادمان كما أفاده في المحيط البرهاني وليس يعتمد (قول الشارح وفي الوهبانية أمير كبير ادعى فشبهه عماله الخ) تقدم له قبيل شتى القضاء مع المصنف لوقضى للامام الذي قلده القضاء أو لولد الامام جاز سراجية وفي البرازية كل من تقبل شهادته له وعليه يصح قضاؤه له وعليه ٥١ خلافاً للجواهر والمحقق ٥١ ومقتضى هذا قبول شهادة الرعايا بالاميرهم وكذا عماله عليهم ويظهر أن السلطان لو وكل وكيلاً في شئ تقبل شهادته أحد الرعايا له نظير ما سبق متنا وفي الباب الرابع فحين تقبل شهادته من الهندية عن الخلاصة شهادة الجنده للامير لا تقبل ان كانوا يحصون وان كانوا لا يحصون تقبل نص في الصيرفية في حد الاحصاء مائة ومادونه وما زاد عليه فهو لا يحصون كذا في جواهر الاخلاطى ٥١ قال في التكملة وقدمنا في الشهادات ٥١

لكن في حاشيته على البحر وعن شرف الأئمة لا تقبل شهادة الرعية لو كسل الرعية والشحنة والرئيس
والعامل لجهلهم وميلهم خوفهم وكذا شهادة المزارع اه وهو صريح في عدم جواز شهادة من ذكر
التهمة وفساد الزمان وهذا الذي يجب أن يعول عليه في زماننا فتدبر وبه يعلم أن شهادة الفلاحين لشيخ
قرية وشهادتهم للقسام الذي يقسم عليهم وشهادة الرعية لحاكمهم وعاملهم ومن له نوع ولاية عليهم
لا تجوز اه ثم رأيت في الزيلعي من القضاء مانعه أهله أهل الشهادة لان كل واحد منهم ما ثبت الولاية
على الغير الشاهد بشهادته يلزم الحاكم أن يحكم الحاكم بحكمه يلزم الخصم ومن صلح شاهد صلح قاضيا
فكان من باب واحد فيستفاد أحدهما من الآخر اه وفيه من الشهادة روى أن الحسن شهد على مع
قبر عند شريح بدرع فقال شريح لعلني أثبت بشاهد فقال مكان الحسن أو قبر فقال مكان الحسن قال
أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للحسن والحسين هما سيدي أهل الجنة قال سمعت لكن
أثبت بشاهد آخر القصة الى آخرها وفيها أنه استحسنه وزاده في الرزق اه وفي الدر عن الاشياء قبيل شتى
القضاء لا يقضى القاضي لمن لا تقبل شهادته اه وفي قاضيان شرح الزيادات من كتاب السير شهد
فقيران مسلمان على رجل بسرقة شيء من بيت المال جازت شهادتهما وكذا لو شهدا بمسجد أو طريق
للعامة والقاضي أن يقضى بالغنبة وان كان له شركة فيها وما لا يمنع القضاء لا يمنع الشهادة اه وفي
الندائسة من فصل فيمن يجوز قضاء القاضي له يجوز قضاء القاضي للأمير الذي ولاه وكذلك قضاء القاضي
الأسفل للقاضي الأعلى وقضاء الأعلى للأسفل اه وفي البحر من الشهادات أن من لا تقبل شهادته له
فلا يجوز قضاؤه فلا يقضى لاصله وان علا ولا فرعاه وان سفل ولا لو كسل من ذكرنا كما في قضائه لنفسه
كما في البرازية وفيها اختصم رجلان عند القاضي وكل أحدهما ابن القاضي أو من لا تجوز شهادته له
فقضى القاضي لهذا الوكيل لا يجوز وان قضى عليه يجوز الخ (قوله لكن رده في اليعقوبية الخ)
لكن الوجه بشده (قوله وأما منعها عند التحمل الخ) حقه عدم منعها أو المراد منعها المنفى (قوله
لا بد من انتفاء التهمة وقت الزوجية) حقه وقت القضاء (قوله ولو كانت الزوجة أمة) حقه التقديم
وعبارة البحر وأطلق في الزوجة فشم الأمة قال في الاصل لا تقبل شهادة زوج لزوجته وان كانت أمة
لان لها حق في المشهود به كذا في البرازية (قول المصنف فيما هو من شركتهما) أي الخاصة قال
قاضيان في شرح الزيادات من السير ان الشهادة ترد بالتهمة ومن أسباب التهمة الشركة في المشهود به
شركة خاصة والشركة العامة لا تمنع قبولها ولهذا لو شهد فقيران مسلمان على رجل بسرقة شيء من بيت
المال جازت شهادتهما ولو شهدا بمسجد أو طريق للعامة جازت شهادتهما ويقضى القاضي بالغنبة وان
كان له شركة فيها وما لا يمنع القضاء لا يمنع الشهادة اه (قوله في وظائف الشهادة لما ذكرنا) هنا سقط
وأصله في وظائف الشهادة غير مقبولة لما ذكرنا الخ (قوله ثم عدل لا تقبل) أي اذا رد القاضي شهادته
أولا وكذا يقال فيما بعده (قول الشارح ومفاده الخ) ضميره لما في المتن كما هو الأظهر واشتقاق قانع
من القنوع لامن القناعة غير متعين بل يظهر صحة العكس وقال في الكشف في تفسير قوله تعالى وأطعموا
القانع والمعتر القانع السائل من قنعت اليه اذا خضعت له وسألته قنوعا والمعتر المتعرض من غير سؤال أو
القانع الراضى بما عنده وبما يده على من غير سؤال من قنعت قنوعا وقناعة والمعتر المتعرض بسؤال اه
(قوله ويمكن الفرق بأن المراد رفع صوت الخ) بل الفرق أن صوتها في النوح لا باختيارها فلم يكن معصية
(قوله أي على عدوه) قال الزيلعي عند قول الكثر وأهل الاهواء الخطيئة شهادة المسلم على عدوه

لا تقبل وعلى غيره تقبل وكذا شهادته لقربته ولاداً لا تقبل ولغيرهم تقبل اه وفي شرح الوهبانية
ومثال العداوة الذنوبية أن يشهد المقتدوف على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع والمقتول
وليه على القاتل والمجروح على الجراح اه وفي تمة الفتاوى قذف انساناً ثم جاء القاذف مع نفر يشهدون
على المقتدوف بالرنا ان لم يكن قضى القاضى على القاذف بالحد تقبل وان كان قد قضى لا تقبل اه
(قوله) الجواب قد وقع الخلاف في قبول شهادة العدو (الخ) في هذا الجواب تأمل فان ظاهره ثبوت عداوة
البينة الضاربة للدعى عليه مع أنه هو العدو ولهم بسبب ضربهم له (قوله) الا أن يذهب للاعتبار (الخ) عبارة
شرح الوهبانية والفتوى على أنهم اذا خرجوا للتعظيم من يستحق التعظيم ولا للاختبار بطل عدالتهم
اه نقلاً عن قاضيان (قول الشارح لا تقبل شهادة الخيل) وكذا شهادة السفينة وان كان يصرف
ماله في الخير وجميع أنواع السفه حرام بوجوب الفسق خلافاً لما ذكره في الاشباه قبيل الفن الرابع كما
يفيد ذلك مانعه عن الزيلعي (قول المصنف ومن يغنى للناس) قد استوفى الشوكاني في شرح المتن في
الحديث الكلام على مسألة التغي وآلات الله ونقل دليل الجوز والمنايع في شرح باب ما جاء في آله الله
آخر الجزء السابع فانظره فانه قريب (قوله) أو أكل الفواكه لا وجود لها في النخيل الموجود فيها الفول وهو
تحريف عن الفول ثم معلوم (قوله) فالمراد هنا أنه خاص فيما وكل به (قوله) أنه شهد فيما خاص به فان شهد
في غيره والمراد بالتفصيل المذكور عن البرازية (قوله) فيه أن أبولسيف جعل الوكيل كالوصى (الخ) فيه
أن الوكيل صار خصماً عند أبي يوسف بمجرد التوكيل وان لم يتخاصم وقد حكى الاتفاق على الاصلين في
شرح الهداية أيضاً على أن ما ذكره الزيلعي مبنى على ما قاله أبو يوسف أولاً لا على ما رجع إليه من جعل
الوكيل كالوصى (قوله) الرابع والعشرين من التتارخانية) حقه العاشر فانه في التتارخانية ذكر شهادة
بعض لبعض فيه لافي الرابع والعشرين وكذلك في النخيرة (قوله) لانه اذا لم يشته بالشه ودالح) صوابه
لانه اذا لم يشته الشه ودالح (قوله) ويشير الى هذا قول ابن النكاح (الخ) في الفصل الثامن من التتمة من
مسائل الجرح والتعديل مانصه وان جرحهم واحد وزكاهم واحد فعندهم ما الجرح أولى لأن الجرح
والتعديل يتم بالواحد عندهما فصار كما اذا جرحهم اثنان وزكاهم اثنان وعند محمد الشهادة موقوفة لا ترد
ولا تجاز وهكذا ذكر في المتن قال فان جرحهم آخر ثبت الجرح فترد وان لم يجرحهم أحد وعدلهم ثبتت
العدالة تجاز وان جرحهم واحد وعدلهم اثنان فالعديل أولى عندهم جميعاً وان جرحهم اثنان وعدلهم
عشرة فالجرح أولى اه ونحو ما في التتمة في البرازية من القضاء وهذا محمول على ما اذا أخبر الجراح
القاضي بالجرح سرا وعند سؤاله منه عن الشاهد فلا ينافي ما ذكره المصنف والشارح فانه فيما اذا أخبر
به جهراً (قول الشارح وجعله البرجندى على قولهما (الخ) الظاهر أنه راجع للتركية سرا وعلنا وضمير
قولهما للشخصين وقوله لمحمد (قول المصنف أقتلوا النفس عمداً) أى والولى يدعيه كافي قوله قاذف (الخ)
وقال ط فيه أن هذه الشهادة لا توجب حقا لله تعالى ولا للعبد لعدم تعيين ولى الدم ولا احتمال أنه قتل
عدا بحق كأن قتل المقتول ولى القاتل اه وحينئذ يراد ما اذا ادعى الولي القتل العمد بغير حق (قوله) ولا
يلزم منه نفع الشاهد) نعم يلزم منه نفع الشاهد اذا كان المدعى من جنس الشريعة فيستقيم كلام البحر
وقال ط ليس المراد أنه أقام شاهدين على أنهم شاكرون في المدعى به والا كان اقراراً بالمدعى لهما بل هي قائمة
على اقراره بجر مزبدا (قوله) أى شهدوا على قول المدعى (الخ) عبارة الزيلعي وكذا اذا قال صالحت
الشهود بكذا من المال على ان لا يشهدوا بهذا الباطل وقد شهدوا على به وأقام على ذلك بينة وطلب

استرداده الخ (قول المصنف شهد عدل) أي ثابت العدالة عند القاضي أو لا وسأل عنه فعدل بجر عن
 الفتح وقوله ولم يطل المجاس هو: واية هشام عن محمد كفي البحر لكن تعليل المسئلة لا يظهر عليه واشترط
 عدم البراح انما يناسب القول الثاني فيكون المصنف جاريا عليه والتعبير بقوله جازت شهادته غير دال
 على جريانه على القول الاول كما أن عبارة الهداية كذلك انظر حاشية البحر (قول الثاني أنه لا محل
 للاستدراك هنا) الثاني وما بعده من أوجه النظر غير وارد على الشارح بالتأمل والنظر كما أن الاول كذلك
 وعبارته موافقة لما في البحر نعم الاولى أن يقول ولو قبل القضاء (قول المصنف وان بعد قيامه عن المجلس
 لا) في البرازية من الفصل الثالث من الشهادة في النوازل ذكر عطاء بن حمزة وقع الغلط في الدعوى أو
 الشهادة ثم أعاد وأعاد في مجلس آخر بلا خلل ان زاد أو زادوا لا يقبل وان خلا عن تناقض لان الظاهر
 أن الزيادة كانت بتلقين انسان وعن الامام شهد اعند القاضي ثم زاد افيها قبل القضاء أو بعده وقال
 أوهنا وهماء عدلان تقبل وعينه الفتوى وأما تعيين المحتمل وتقييد المطلق يصح من الشاهد ولو بعد
 الافتراق ذكره القاضي وعن الامام الثاني لو شهد عند القاضي ثم جاء بعد يوم وقال شهد ككت في
 شهادتي في كذا وكذا فان كان يعرف بالصلاح تقبل شهادته فيما بقي وان كان لا يعرف به فهذه تهمة
 تلغى شهادته وقوله رجعت عن شهادتي في كذا وكذا أو غلطت في كذا وكذا ونسيت مثل قوله شككت
 وهذا كاه بشرط عدم المناقضة بين الاول والثاني اه (قول نقل الشيخ غانم خلافة عن الخلاصة الخ)
 نقله المحشى في الجنائيات (قول وادعى للأب أنه لا محل قفتانلق) أي لاجل اعمال القفطان فارسي
 (قول المصنف فيينة زيدا ولي الخ) هذا اذا لم يكن جرح زيدا معلوما عند القاضي والناس ففي المحيط
 البرهاني من الفصل السادس والعشرين واذا جرح الرجل عددا بالسيف فأشهد المجروح أن فلانا لم
 يجرحه ثم مات من ذلك فهذا على وجهين اما ان تكون جراحة فلان معروفة عند الناس والقاضي أو لم
 تكن فان كانت معروفة عند الناس والقاضي فهذا الاشهاد منه لا يصح لأن الاشهاد منه حصل على ما
 هو كذب بيقين فان اقراره أن فلانا لم يجرحه وفلان قد جرحه كذب بيقين والكذب مما لا يتعلق به حكم
 فصار وجوده والعدم بمنزلة فان قيل يجب أن يكون بجوده كناية عن الإبراء حتى لا يلغو كما يجعل بجود
 المتبايعين للبيع كناية عن الفسخ كيلا يلغو لنا بجود السبب انما يجعل كناية عن الفسخ في موضع كان
 السبب قابلا للفسخ بخلاف غيره فان بجوده لا يجعل كناية عن اسقاطه كتحاجد الزوجين النكاح لما
 تعدر أن يجعل كناية عن الفسخ لانه لا يقبل الفسخ براضيهما لم يجعل كناية عن الطلاق الذي هو اسقاط
 النكاح والجراحة بعد وقوعها لا تقبل الفسخ كالنكاح فلا يجعل كناية عن اسقاطها ولا يجعل كناية عن
 الإبراء الذي يسقط الدين لان نفي الجراحة لو تحقق لا يكون سببا لسقوط الواجب بالجراحة لان ما يجب
 بها لا يجب من غيرها وان لم تكن جراحة فلان معروفة عند القاضي وعند الناس كان الاشهاد صحيحا لانه
 محتمل للصدق فيجعل صدقا اه (قول المصنف وبينه كون المتصرف الخ) هذه المسئلة خلافية فعلى
 ما ذكره المصنف بينه كون المتصرف ذاعقل أولى وعلى ما ذكره غانم بينه كونه معنوها أولى وقد ذكر
 ما يفيد الخلاف الشيخ عبد الرحمن الخصال في ترجيح البيئات حيث قال في كتاب العتاق مانصه بينه أمة
 على أن يكون مولاها عاقلا حين تدبيرها في مرض الموت أولى من بينه الورثة على أن يكون مخلوط العقل
 ترجيح البيئات في الدعوى بينه كون البائع معنوها أولى من بينه كونه عاقلا جامع الفتاوى في الدعوى
 وكذا في القنية بينه مشتري الدار على كون بائعه عاقلا وقت البيع أولى عند أبي يوسف من بينه البائع على

كونه مجنوناً وقت البيع ترجيح البينات في البيع اه وانظر الأربح عندهم (قول الشارح أو خصومة الخ) الذي في الدرر وإذا أقامت الأمة بينة أن مولاهاد برها في مرض موته وهو عاقل والورثة أنه كان مخلوط العقل فبينت الأمة أولى وكذا إذا خلعت امرأته ثم أقام الزوج أنه كان مجنوناً وقت الخلع وأقامت بينة على كونه عاقلاً حينئذاً وكان مجنوناً وقت الخصومة فأقام عليه بينة أنه كان مجنوناً والمرأة على أنه كان عاقلاً فبينت المرأة أولى في الفصلين اه تأمل (قوله) وإن برهنا وقت واحد فبينت الورثة أولى (التحاد الوقت ليس شرطاً في تقديم بينة الورثة بل كذلك الحكم إذا لم يوقتا أو وقت أحدهما أو وقتا وفتين مختلفين وفي نور العين من أحكام المرضى مات فقالت أنا نفي في مرض موته وأنا نفي العدة ولما تزنت وقالت الورثة أنا نفي في صحته قبل قولها الآن تبرهن أنه في صحته اه وعلل في البحر أن القول لها بأنهم يدعون عليها الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر فيكون القول لها كالمات طلقني وهونائم وقالوا في القطة كان القول لها (قوله) فتقديم ذات الكره صحيح لا كثر في السندي في باب المراجعة وإن اختلفا في الطوع والكره فالقول لمدعي الطوع وإن أقاما البينة فبينت مدعي الكراه أولى وبه يفتي كافي منية المفتي اه (قول الشارح إلا في مسألة الاقالة) تقدم ما يتعلق بهذه المسئلة وتوجيهها في باب الاقالة قبيل المراجعة والتولية فانظر فإنه نافع (قول الشارح اختلفا في البتة والوفاء) حر المحشى هذه المسئلة قبيل كتاب الكفالة (قوله وصفات) الظاهر أنه تحريف عن وصفه (قوله) لأنه يلزم تكذيب الثابت بالضرورة ما لم يدخله الشك الخ) عبارة البرازية والضروريات مما لا يدخله الشك عدنا إلى كلام الشافعي اه (قوله) فاختلطوا بمدينة أخرى الخ) عبارة البرازية الخ) اختلط بهم أهل مدينة أخرى قالوا كانوا منهم وقت الأمان اه (قول الشارح بطلت في الكل الخ) البطلان في الكل قول محمد وعنده أبي يوسف يجوز أن تبطل في البعض وتبقى في البعض كما نقله الجوى عن الظهيرية وفي السندي لكن المعتمد عدم الجواز كما يفيد إطلاقهم اه (قوله) وهي في البرازية أيضاً قال فيها لأن شهادتهما اختلفت في الكلام اه وهو محل تأمل

(باب الاختلاف في الشهادة)

اختلاف الشهادة شامل لمخالفتها للدعوى ولا اختلاف الشاهدين واختلاف الطائفتين بجر لكن يخالفه ما يأتي عن السعدية (قوله) ليس من هذا الباب الخ) قد يقال إنها منه فإذا كانت الدعوى في حقوقه تعالى ووقعت المخالفة بينها وبين الشهادة مخالفة كلية تقبل ولا تضر هذه المخالفة لأن تقدم الدعوى في حقوقه تعالى ليس بشرط حتى تشترط الموافقة وسينبه عليه لكن بكيفية أخرى (قوله) فيه قيد كافي البحر عن الخلاصة) وذلك بأن يسأل القاضي مدعي الملك أبهذا السبب الذي شهدوا به تدعى أم بسبب آخر فإن قال بهذا السبب يقضى بالملك به والا لا يقضى له بشئ أصلاً (قوله) وحكي في الفتح عن العمادية خلافاً في الانقروى ادعى الشراء مع القبض وشهد بالملك المطلق فيه اختلاف المشايخ والأكثر على عدم القبول اه (قوله) وهذا جعله الزيلعي تفسيراً لوافقة) فيه أن الزيلعي إنما فسرها الموافقة بالمطابقة الخ ولم يجعل قوله بطريق الخ تفسيراً لها والظاهر أن الأنسب للزيلعي أن يقول والمراد بالاتفاق في اللفظ والمعنى تطابق الخ والالم يبق لذ كرمعني في قول الكثر ويعتبر اتفاق الشاهدين لفظاً ومعنى فائدة كما أنه كذلك في

عبارة المصنف **(قوله بخلاف ما اذا شهد أحدهما بألف للدي الخ)** في هذا المثال لم يوجد توافق الشاهدين على معنى واحد بطريق المطابقة فهو خارج عن الأصل المار تأمل وانظر الحاوي ثم رأيت في الاشباه ذكر أن هذه المسئلة مما استثنى من قولهم لا بد من التطابق لفظاً ومعنى حيث عدم ذلك مسائل وقال ان خامسة شهد أنه عليه ألفا والآخر أنه أقر له بألف تقبل كافي العدة اه وعزى في نور العين عدم القبول للجماع الكبير والقبول لأبي يوسف كافي فتاوى رشيد الدين وهو المختار كافياً **(قوله بخلاف ما لو ادعى الملك بالشراء فشهدا بالهبة الخ)** فيما قاله تأمل فان في كل من المسئلتين لا يحتاج لاثبات نفس التوفيق بل تقبل بينة الهبة بعد دعوى الشراء اذا وافق بأن قال بخدي البيع فوهب المبيع لي بل امكانه يكفي على ما تقدم وعادة البحر ولا يحتاج الى اثبات التوفيق بالبينه لان الشيء انما يحتاج الى اثباته بها اذا كان سبباً لا يبره ولا ينفرد باثباته كما اذا ادعى الملك بالشراء فشهدا بالهبة فانه يحتاج الى اثباته بالبينه أما البراء فيتم بغيره وحده ولو أقر بالاستيفاء يصح اقراره ولا يحتاج الى اثباته اه أي لانه اقرار على نفسه **(قوله وظاهر الهداية أن الرهن انما هو الخ)** فيما قاله هنا تأمل يحتاج للنظر لما في الهداية والعناية **(قوله وذكر الراهن في المين الخ)** لعله في المين والنظر يعقوبية فان ما فيها يوافق ما في الايضاح ونفي الخط محل نظر **(قوله من اثبات الملك لبيت عند الموت)** لأن ما كان له عند موته يكون لوارثه فحينئذ يكون في معنى الجر كافي محاضر الفصولين **(قوله لان الأيدي في الأمانات الخ)** ليس هذا في كل أمانة بل في البعض دون البعض كما يأتي في الوديعة فالتعليل المذكور غير عام **(قول الشارح وبقي شرط ثالث)** وكذا يشترط هذا الشرط في الدعوى ففي نور العين من الفصل السادس طلب ارثه فادعى أنه عم الميت يشترط لحيته أن يبين أنه عم لأبويه أو لأبيه أو لأمه ويشترط قوله وهو وارثه لا وارث له غيره **(قوله هل له وارث أو لا قال مجردها هنا بياض الخ)** الذي في الفتح ثم يقضى بكلمة الخ **(قوله والظاهر الأول)** الذي نقله عبد الحلیم في شتى القضاء من حاشية الدرر عن المبسوط أن الأصح قولهما أي محمد والامام **(قوله فلا تحل له الشهادة)** مقتضاة تفسيقه بهذه الشهادة وعدم قبولها الارتكاب لا يحل وهذا ما نقله السندی عن الطحاوي نقلاً عن بعض أصحابنا وزفر وحجة القبول أنه صادق فيما أخبر به من القرض متقدماً ولا ينظر القاضي الى اعتقاده انما ينظر الى أداء الشهادة اه ولا يخفى قوة وجه ما قاله زفر **(قوله قال في الفتح ولو عين لونها الخ)** عبارة الأصل أما لو عين لونها كحمرها فقال أحدهما سوداء لم يقطع اجماعاً اه **(قوله أما الأول فلأن الاطلاق أزيد الخ)** عبارة شرح الوهبانية لان الشهادة غير موافقة للدعوى فان الدفع جملة غير الدفع متفرقا والاطلاق يقتضي أن يكون جملة أيضاً فكأن المدعى يصير مكذباً للشهود لانه يدعى شيئاً وهم يشهدون بما يخالفه اه وعزى المسئلة في الشارح للقنية ولا يخفى عدم قوة الدليل

(باب الشهادة على الشهادة)

(قوله لكن نقل البرجندی والقهستانی كلامهما عن الخلاصة الخ) عبارة الأصل لكن نقل البرجندی عن الخلاصة والقهستانی عن الخزانة وكذا في البحر الخ **(قوله أنه منى خرج الأصل عن أهلية الشهادة الخ)** فيه أنه بالموت لا يقال انه خرج عن الأهلية اذ هو مقرر لها لا يخرج عنها كما تقدم مراراً له

(قوله)

(قوله ولو شهدا على شهادة رجل واحد هما الخ) عبارة الأصل ولو شهدا على شهادة رجل واحد بما شهد بنفسه أيضا لم يجز الخ (قوله وهو المراد هنا) في كون المراد ما ذكرهنا نظر بل المراد به أن الفرع إذا لم يكن أهلا للتعديل لا بد من تعديل الشكل ولا يكفي تعديله للأصل (قوله فتأمل النقل) فعلى ما نقل أولا عن الحلواني من أنها تقبل في المسئلة الثانية وما نقل عنه هنا من أنها تقبل فيما لو قال الفرع إن الأصل ليس يعدل يكون قائلا بقبول شهادة الفرع في هاتين المسئلتين ويكون حكمهما واحدا عنده لأن الأولى منهما بقي الأصل مستورا والثانية طعن مجرود وهو غير مقبول فللقاضي أن يعدله ويقضى بهذه الشهادة وحاشا لا تخالف بين النقيضين عن الحلواني لكن بمراجعة المحيط ظهر أن التصحيح انما هو في الثانية لا الثالثة (قوله وأنكرت المرأة أن تكون هي النسوبة الخ) غير قيد وقال الشرنبلالي الأمر لا يختص بانكارها (قوله وجعله في ديوان أقل الخ) هنا سقط والأصل وجعله في ديوان الأدب أقل الخ (قول المصنف ثم نهاه عنها لم يصح) ذكر في الحاشية أن هذا قول الامام والثاني (قوله ويبحث فيه الرملي) بقوله قد جوزوا الشهادة بالموت لمن سمع بموته من ثقة فكيف يحكم وقد يقال لما جزم بالشهادة بالموت وظهر حيا قطع بكذبه فكان ينبغي أن لا يجزم بل يقول أخبرني فلان أو أستمع عندي في مثل ذلك ينبغي أن لا يحكم به فلا يشهر ولا يعزر اه

(باب الرجوع عن الشهادة)

(قول المصنف فلما أنكرها لا) سيأتي في الوصاية أن الموصي لو أنكرها قيل يكون رجوعا وقيل لا يكون وصحح كل من القولين فهل هذا الخلاف جارها أو لا لم أره (قول الشارح لأنه فسح أو توبة) هذا التعليل عليل بالنسبة للشق الثاني انظر السندی (قول الشارح أو برهن أنها أقرب رجوعها الخ) هكذا عبارة ابن ملك وعبارة غيره إذا أقر الشاهدان في مجلس القاضي أنهما رجعا في غير مجلسه صح وجعل انشاء للمال ولم أر ما ذكره ابن ملك لغيره والتعليل ظاهر لما قاله غيره فتدبر ثم رأيت في حاشية البخاري على الدرر نقلا عن الايضاح ما يوافق عبارة ابن ملك ونصها ولو ادعى اقرار رجوعها عند غير القاضي وبرهن على ذلك قبل وجعل انشاء اه وظهر وجه جعله انشاء وهو أن الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة فيجعل اقرارهما الثابت بالبينة كالثابت منهما في الحال عنده لكن معلوم أن البينة انما تكون مسبوقة بعد صحة الدعوى ولم تصح (قول الشارح وعزر) ظاهره الاطلاق وقد علمت أنه ان ادعى السهو أو الخطأ أو النسيان أو كان على وجه التوبة لا يعزر اه خادى (قوله وصاحب المجمع) أي في شرحه فإنه أطلق في متنه حيث قال (ويضمنون ما ألتفوا بشهادتهم) هذا اذا قبض المدعي المال ديناً أو عينا اه (قوله اقتصاراً بأرباب المتون على قول ترجح له) لكن ما في الفتاوى صرح فيه بأن الفتوى عليه والتصحيح الصريح أقوى من الضمني (قوله لنافيه كلام) وهو أنه أراد به الضمان بالرجوع مطلقا سواء كان الشاهد كسالة الاول أو لا (قوله تقدم في الحدود عن المحيط اذا شهد الخ) مشله ما ذكره الشارح في الحدود ولا شيء على خامس رجع بعد الرجم فان رجع آخر حدها وغرما ربع الدية ولو رجع الثالث غرم الربع ولو رجع الخمسة ضمنوها أنجاسا حوى اه ولم يذكره في المحيط والمذكور فيه من الحدود ولو كان الشهود خمسة والحد رجم فرجع واحد بعد الامضاء لا شيء على الرابع فان رجع آخر بعد ذلك كان عليه ما ربع الدية ويضربان حد القذف والأصل فيه أن العبرة ببقاء من

بقي اه ولم يذكره ايضا في الشهادات (قوله) ولا غنى عما نقله الشارح عن العزيمة الخ لا يخفى أن زيادة
 مانقله الشارح عن عزمي تكون عبارته مفيدة للصور الست خمسة منطوقا وواحدة مفهوما فتكون
 عبارة الشارح مساوية لما زاده في المنع وهي مرادة المصنف ولم يصرح بها الظهور اذ انها في كلامه اذ
 لا يتأتى القول بضممان الزيادة فيما اذا كان المدعي الزوج اذ هو راض بالتلافها على نفسه بدعواه الشكاح
 بما زاد على مهر المثل وحينئذ يكون مانقله عن عزمي قيد في مسألة الزيادة فقط وتكون مسألة مهر المثل
 والأقل على الاطلاق وهذا أحسن مما ظهر للحشي لا فائدة الخس منطوقا عليه لا على ما ظهر له وأحسن
 مما قاله الحلبي أيضا نعم في كلامه ايها الموكر كذا كره المحشي (قول الشارح اذا التلاف بعوض
 كالتلاف) هذا ظاهر في حقها اذ قد اتلفا عليها البضع بحال متقوم وكذلك في حقه اذ البضع متقوم حال
 دخوله في ملكه والكلام فيه كذا يؤخذ من الزبلي (قوله) ولا يظهر تفاوت بين المسئلتين الخ يظهر
 التفاوت بينهما فانه في الاولى يقضى بما سمي من الثمن وبالزيادة ايضا وتقوم من جنس الثمن أو غيره وفي
 الثانية يقضى بالقيمة فضاء أو ذهبيا وفي المسئلة الاولى اذا كان أكثر من القيمة يضمه تمامه فالفرق بينها
 وبين الثانية ظاهر (قوله) فان رد المشتري المبيع بعيب بالرضا الخ هذه المسئلة في الخزانة كذلك
 ولنظر وجهها ثم رأيت في الهندية مانصه فان وجد المشتري بالبعد عيا فرده فان كان بغير قضاء فهذا
 بمنزلة بيع جديد فآخذ من البائع ألفي درهم ولا سبيل له على الشاهد ان كان بقضاء القاضي رد العبد
 على البائع وآخذ من الشاهد من مائة ألف درهم ويرجع الشاهدان على البائع بمائة ألف درهم
 درهم شرح طحاوي (قوله) وفي البحر عن المحيط ولو رجع شاهد الطلاق الخ عبارته نقلا عن المحيط
 شهد رجلان بالطلاق ورجلان بالدخول ثم رجع شاهد الطلاق لأيمان عليهما لانهما أوجبا نصف
 المهر وشاهد الدخول أوجبا جميع المهر وقد بقي من ثبت بشهادته جميع المهر وهو شاهد الدخول وان
 رجع شاهد الدخول لا غير يجب عليهما نصف المهر وان رجع من كل طائفة واحد لا يجب على شاهدي
 الطلاق شيء ويجب على شاهد الدخول الربع (قول المصنف وفي القصاص الدية الخ) هذا اذ رجعا
 بعد القصاص كما يفهمه ما في الدرر بقوله يعني اذا شهد أن زيدا قتل بكرافا فتص من زيد ثم رجعا نجب
 الدية عندنا وبقيده أيضا ما ذكره في الفتاوى الهندية بقوله ثلاثة شهدوا بالقتل العمد فقتل فقطع الولي يده
 ثم رجع واحد فقطع رجله ثم رجع آخر بطل القود على عامة الروايات اه وذكر المقدسي لوقطع الولي
 يده فرجع واحد فقطع رجله فرجع آخر لم يكن الولي قتله لانه عقوبة والامضاء فيه من القضاء كالحل
 اه وهي حادثة الفتوى أجبت فيها بذلك وقد خالف فيها بعض علماء العصر ثم رجع

(كتاب الوكالة)

(قوله) لم يذكر ما يصير به وكيل الخ في البرازية أول القضاء السلطان اذا قلده القضاء فرده مشافهة ثم قبل
 لا يصح وان بعث منشورا وأرسل اليه فرده ثم قبل ان قبل بلوغ الرد الى السلطان يصح القبول لا بعد بلوغ
 الرد اليه وكذا لو كبل برد الوكالة ثم قبل وكذا كتبت المرأة الى رجل اني زوجت نفسي منك فبلغ الكتاب
 اليه فرده ثم قبل والرسالة كالكتابة اه (قوله) لكن صرح في البدائع أن افعل كذا الخ ما ذكره في البحر
 من أنه يصير رسولا بالامر انما هو في أمر مخصوص وهو قوله قل لفلان الخ لا في كل أمر فلا يرد عليه ما في
 البدائع والولوية ثم رأيت في البرازية وكله بتقاضى الديون ثم قال وكل من شئت بذلك أن يعزله ولو

وكله به ثم قال وكل فلانا ليس له أن يعزله لانه رسول في حقه لما سماه باسمه ولو قال وكل فلانا ان شئت ملك عزله لان المتصرف بعشيته ما لا لارسول اه **(قوله)** أنت وكيل في كل شيء جائز أمرك الخ قال في تمة الفتاوى أنت وكيل في كل شيء فهو وكيل بالحفظ ولو زاد جائز أمرك فهو وكيل فيه وباليبيع وغير ذلك لانه فوض اليه التصرف عاما فصار كما لو قال ما صنعت من شيء فهو جائز فملك أنواع التصرفات اه ومن تعليل المسئلة يعلم حكم ما لو قال أنت وكيل في كل شيء وكالة عامة مفوضة وأنه حكم ما لو قال فيها جائز أمرك **(قوله)** وظاهر العموم أنه عليك قبض الدين الخ لا يظهر هذا على عبارة قاضيجان وإنما يظهر على عبارة غيره **(قوله)** ليس له صناعة معروفة تفسير لما قبله والقصد أن معاملاته مختلفة **(قوله)** كما ذكره صاحب الهداية عبارتها ويشترط أن يكون الوكيل ممن بعقل العقْد ويقتضيه اه **(قوله)** ولم يعين الخاص به والخاص فيه الفرق بينهما أن الخاص به ما وقعت الخاص به بسببه كالبيع والاجارة والخاص فيه هو المال المتنازع فيه تأمل **(قوله)** بحث فيه في البرزخية بان التفويض لقضاء العهد فساد **(قول)** الشارح ويكتفي قوله أنا أريد السفر ظاهره أنه يكتفي بغيره لم يشتم له شيء وهو ظاهر ما في الخزانة أيضا إلا أنه يفيد أنه لا يقبل قوله إلا باليمين **(قول)** الشارح إذا لم يرض الطالب الخ يظهر صحة جعله قيدا في الكل **(قوله)** أي المدعى عليه أو المدعى **(قول)** المصنف واصل إذا كان فيه معنى المعاوضة لا الإبراء **(قوله)** وقيل ينتقل إلى موكله الخ قال الطرابلسي وهذا أولى عندى أن يقتضى به في زماننا لان الرفع إلى الحاكم لا يخلو عن مغرم مالى اه سندی **(قوله)** وجرمه هنا أي البرازى فيما نقله عنه في البحر **(قول)** المصنف ان لم يكن محجورا مفهومه أنه ان كان مأذونا تتعلق الحقوق به مع أن فيه تفضيلا ذكره في وكالة جامع أحكام الصغار ونصه فان كان مأذونا له بالتجارة فان كان وكيله بالبيع بمن حال أو مؤجل لزمته العهدة وان كان وكيله بالشراء اما ان يكون بمن حال أو مؤجل فان كان بمن مؤجل لا يلزمه قياسا واستحسانا وتكون العهدة على الأمر لان ما يلزمه من العهدة في هذه الصورة ضمان كفالة لا ضمان بمن لان ضمان الثمن ما يفيد الملك للضامن في المشتري وإنما هذا يلزم ما لا في ذمته ويستوجب مثله بذلك على موكله وما هذا الا معنى الكفالة والمأذون له يلزمه ضمان الثمن لا الكفالة وان وكله بالشراء بالثمن الحال فالقياس أن لا يلزمه العهدة وفي الاستحسان يلزمه لان ضمان الثمن وان كان لا يفيد الملك في المشتري إلا أن الصبي هنا يلزم من الضمان ملك المشتري من حيث الحكم والاعتبار فانه يحبس بالثمن حتى يستوفى من الموكل كالمشتري لنفسه ثم باع منه بخلاف ما اذا كان مؤجلا لانه بما ضمن من الثمن لا عليك المشتري لان من حيث الحقيقة ولا من حيث الحكم فانه لا عليك حبسه بذلك وان كان ضمان كفالة من حيث المعنى الخ وذكره في العناية والفتح أيضا **(قوله)** تتعلق حقوق عقدهما بالموكل مالم يعتق فاذا عتق لزمته لا الصبي اذا بلغ اه شرعيا لا وانظر ما فيه عن التبيين **(قول)** الشارح لانه العاقبة حقيقة وحكم لا استغنائاه عن اضافة العقد الى الموكل **(قول)** الشارح فالعهد على أخذ الثمن الخ وفي الخلاصة تتعلق بالوكيل ولو حضر الموكل عند العقد اه **(قوله)** هذا لا يناسب كلام المصنف الخ بل هو مناسب لكلام المصنف فان الملك ثابت للموكل ابتداء على سبيل الاستقراء **(قوله)** انظر ما حقوق الهبة والصدقة المتعلقة بالموكل رأيت في آخر وكالة الزيلعي أن الوكيل بالبيع يتولى حقوق العقد ويصرف فيها بحكم الوكالة وأن الوكالة بالهبة تنقضي مباشرة الهبة حتى لا عليك الوكيل الواهب الرجوع ولا يصح تسليمه اه وقال في العناية ليس للوكيل الرجوع في الهبة ولأن يقبض الوديعة والعارية والرهن

والقراض من عليه اهـ (قول الشارح التوكيل بالاستقراض باطل لا الرسالة) انظر ما قالوه في الشركة والمضاربة من أن الشريك والمضارب يملكان الاستدانة بالأذن وفي ذلك تصحح التوكيل بالاستقراض وانظر ما قاله الزيلعي عند قول الكثر ومن ادعى أنه وكيل الغائب بقبض دينه الخ

باب الوكالة بالبيع والشراء

(قوله ولو أثنى بالاجوز الخ) قال في البحر مانصه وفي الكافي فرقوا بين ثياب وأثواب فقالوا الأول للجنس والثاني لا وكان الفرق مبني على عرفهم اهـ ويمكن أن يقال أنه مبني على أن أثواب جمع قلة لأن أفعالا من أوزان جوع القلة وهو لم يردون العشرة فلم يدل على العموم بخلاف ثياب فإنه جمع كثر لا ينحصر فتفاحت الجهالة اهـ واعترضه المقدسي بأنه يفهم من تفريعه أن لفظ ثياب لا يصح التوكيل فيها وأثواب يصح لقلته وعدم تفاحت الجهالة وهو خلاف صريح كلامه وكلام الخلاصة والوجه الوجيه في ذلك أنه إذا ذكر الثياب ونحوها من ألتاظ العموم يكون مفوضا الأمر إلى الوكيل فيصيح بخلاف ثوب أو أثواب لا يظهر فيها العموم فيصير شائعا في جنسه متفاحت الجهالة فلا يصح وفي الخلاصة أنما ذكر ذلك بعد ذكر البضاعة الدالة على العموم إلى آخر ما ذكره اهـ والأوجه ما في الكافي (قول المصنف ولو أثنى أو وصيه الخ) ظاهره تساويهما في الرد دون تقديم الوصي على الوارث (قوله والذي يدفع الاشكال من أصله الخ) غير دافع للاشكال فإن ما مشى عليه العيني غير مقيده بما إذا قبض الموكل بل أعم مما إذا قبض هو أو الوكيل (قوله وما ذكره العيني) لعله الزيلعي (قوله لا الشراء من ماله) أدله لا النقد من ماله (قوله لكن لا تخالف ما ذكره الماتن الخ) هي وإن لم تخالف ما في المتن من حيث وجوب الأجرة لكن فيها مخالفة من حيث ذكر الخلاف بعد الوجوب وعدم الجواز قبل الوجوب على قولهما تأمل (قول الشارح لكن في الأشباه القول للوكيل بيمينه) يصح جعله استدراكا على قول المصنف سابقا صدق لأنه أمين فانه أطلقه ولم يقيد باليمين تأمل (قول الشارح ولذا بطل في حصة شريكه الخ) لينظر وجهه بطلان البيع وصحة العتق ولزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز تأمينا يفيد عدم صحة استعمال اللفظ فيهما معا ولا يفيد وجه صحة العتق دون البيع تأمل ويظهر أن وجهه أن قصد البائع استعماله فيهما وهو غير صحيح كما ذكره لأن البيع الحقيقي مشروط بالعتق وهو ما يفسد بالشرط الغير الملائم دونه فلذا قيل بفساده دون العتق لكن هذا يقتضي الفساد لا البطلان هكذا ظهر فتأمل

فصل لا يعقد وكيل البيع والشراء

(قوله والاقالة على الخلاف مامر) صوابه على الخلاف المذكور (قوله أي خلاف قوله فيما استشهد به) فعلى هذا لا يستقيم قول الشارح والمفتي به خلافاً فإنه يوجب اعتماد قول الامام (قوله والأمر بالشراء صادف ملك الغير فلم يصح) أي الأمر مقصود لأنه لا ملك للأمر في ملك الغير وإنما صح ضرورة الحاجة إليه ولا عموم لما ثبت ضرورة وقوله فلا يعتبر الخ أي فلم يجز شراء البعض لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها وذلك يتأدى بالمتعارف وهو شراء الكل بنائية (قوله لا يحدث مثله قبل الخ) في الأصل لا يحدث في مثله الخ (قوله ضمن نصف المال الخ) هذا مخالف لما يأتي عن السراج (قوله فأحسن

ما سئذ كره بعد لا تحرير فيما قاله تأمل (قوله) تقدمت أول كتاب الوكالة مع عدم مناسبتهم المالك الكلام فيه خلافا لما يفيد كلام السندى (قوله) انظر ما معنى هذا فانالم نمن ذكره الخ) معناه ما اذا كان حاضرا مع خصمه بمجلس القضاء فان التوكيل حينئذ لازم بدون رضا الخصم ثم رأيت هذه العبارة في تمة فروق الأشباه قبيل كتاب الدعوى لعمر بن نجيم وعبارته التوكيل بغير رضا الخصم لا يجوز عند الامام الا ان يكون الموكل مسافرا أو مريضاً أو محدثاً لكن اذا لم يكن الموكل حاضرا بنفسه فان كان حاضرا فأبى الخصم التوكيل لا يسمع منه والفرق أنه اذا كان غائبا تتحقق تهمة التليس لان كان حاضرا (قول المصنف الوكيل لا يوكل الا باذن أمره) رجل وكل رجلا بتقاضى دينه أو خصومة أو بيع وقال ما صنعت من شيء فهو جائز كان للوكيل أن يوكل غيره ولو أن الوكيل وكل غيره وقال ما صنعت من شيء فهو جائز لم يكن للوكيل الثاني أن يوكل غيره وروى أن له أن يوكل غيره اه خانية ومثله في الانقروية ونقل المسئلة في الهندية عن الخانية مقتصر على الرواية الأولى وفي التتارخانية اذا وكل رجلا ببيع أو شراء وقال له اعمل برأيك فوكل الوكيل وكيلا وقال له اعمل فيه برأيك لم يكن الثاني أن يوكل الثالث نص عليه في كتاب الشفعة وذكر في كتاب المضاربة اذا قال رب المال للمضارب اعمل فيه برأيك فدفع المضارب المال الى غيره مضاربة وقال اعمل فيه برأيك كان الثاني أن يدفع المال الى غيره مضاربة في مشايخنا من قال ما ذكر في المضاربة يصير رواية في الوكيل وما ذكر في الوكيل يصير رواية في المضاربة فعلى قول هذا القائل يصير في المسئلتين، وايتان ومنهم من قال بين المسئلتين فرق وهو الأظهر اه وفي حاشية الدرر لعبد الحليم ولو قال الوكيل الاول ذلك لو كبله لم يكن توكيل ثالث بخلاف ما لو قال السلطان للقاضى استخاف من شئت وقال القاضى ذلك لمن استخلفه الاستخلاف أيضا اه (قوله) فلو وكل غيره بشرائها الخ) انظر مع ما يأتي عن السراج (قوله) وبه صرح في الخلاصة والبرازية الخ) ما ذكره في الخلاصة وغيرها الادالة فيه على عدم صحة توكيل الوكيل في النكاح مع تسمية الزوج والمهر فلم يكن ما قال ط مخالفا للنقول والظاهر صحة قياس الوكالة في النكاح على الوكالة بالبيع مع التعيين في كل كادل على ذلك ما نقله الشارح في باب الولى عن القنية ولم أظفر بنقل في المسئلة يخالف ما فيها (قول المصنف فأجازه الاول صح) ينظر الفرق بين هذا وبين ما نقله في الدرر عن الزبلى من أن أحد الوكيلين لو تصرف بحضرة صاحبه فان أجاز صاحبه جاز والا فلا ولو كان غائبا فأجاز لم يجز اه حيث لم يعتبر اجازة الغائب من الوكيلين لما باشره الحاضر واعتبر اجازة الوكيل الاول لما باشره الوكيل الثاني مع أن المقصود هو حضور الرأى حاصل في كل تأمل والظاهر في وجه الفرق أن أحد الوكيلين لما يملك الفسخ لم يملك الاجازة وان حضر رأيه اذ لا يملك الاجازة الا من يملك الانشاء بخلاف الوكيل الاول فانه يملك الانشاء فيملك الاجازة مع حصول المقصود وهو حضور رأيه وسيأتى في باب الوصى ما يخالف ما في الدرر ثم رأيت في وقف هلال من باب اجارة الوقف أوصى الى جماعة فأجرها بعضهم لا يجوز الا أن يجيزها الباقي اه ثم رأيت في العناية الفرق فانظره (قول الشارح فلان تكفى الحضرة) ذكر السندى أول النكاح عند قول المصنف وبما وضع أحدهما الخ أن مباشرة وكيل الوكيل بحضرة الوكيل في النكاح لا تكون كمباشرة الوكيل بنفسه بخلافه في البيع كافي الأصل ونقل عصام في مختصره أنه جعله كالبيع فلا يحتاج لقبوله انتهى (قوله) ينبغي أن يملكه في صورة اح) ونحوه في تكملة الفتح

(باب الوكالة بالخصومة والقبض)

(قوله التوكيل بالتقاضي يعتمد العرف الخ) ومثله ما ذكره في الفصل الخامس في مسائل الوكيل بالأقراض من تنبه القناوى التوكيل بالتقاضي يعتمد العرف ان كان في بلدة كان العرف بين التجار ان المتقاضي هو الذي يقبض الدين كان التوكيل بالتقاضي توكيلا بالقبض والا فلا اه وفي الهندية من الفصل السابع من الوكالة الوكيل بالتقاضي وكيل بالقبض لان التقاضي تفاعل من الاقتضاء وهو عبارة عن القبض وكان التوكيل بالتقاضي توكيلا بالاقتضاء نصا وقال مشايخنا ليس للوكيل بالتقاضي القبض لان العادة جرت بخلاف ذلك في بلادنا وهل يملك الخصومة اختلاف المشايخ فيه وقيل يجب ان يملك الخصومة عند أبي حنيفة وهو الأصوب والأشبه فان محمدا ذكر عقب هذه المسئلة في كتاب الوكالة الوكيل بالتقاضي وكيل بالخصومة اه (قول الشارح أى الخصومة خلافا لهما) فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما بعينه وتقبل البيعة على الوكالة عندهم اه فهتاني (قول الشارح فيملكهما مع القبض) أى قبض العين (قوله وقد تبع المصنف صاحب الدرر الخ) لانحرى في هذه المسئلة هنا ولا فيما سبق (قول المصنف وكذا بخصوصاته وأخذ حقوقه الخ) في محاضر نور العين رد محضرا ذكر فيه أنه وكا في الدعاوى والخصومات ولم يذكر فيه في جميع الدعاوى بأن الألف واللام فيها للجنس لدخولهما على اسم الجمع فكانتا للجنس والحكم فيها أن يتناول الأدنى مع احتمال الأعلى فيتناول خصومة واحدة وأنها مجهولة فلا بد من بيانها أو يقول في جميع الدعاوى والخصومات اه وفي الأنقروى من الفصل الثاني ادعى أنه وكيل فلان وكله بالدعوى على فلان وأقام عليه بينة هل تسمع أجاب لا لأن بيان المدعى فيه شرط صحة التوكيل ولم يوجد من دعوى القاعدية ولو أرسل الوكالة بالخصومة بأن قال وكلتك بالخصومة ولم يرد على هذا الا يصير وكيلنا وحكي خلافا فيما لو قال وكلتك بخصومة ما بينتنا فانظره (قول المصنف لا يسمع على الوكيل) أى ويحكم بالمال على المدعى عليه ويتبع الدائن بدفعه شربلاى لكن قد يقال المفهوم مما سبق سماع البيعة لقصر البدو بنظر الفرق بين الدين والعين (قوله ومثله استثناء الانكار فيصع منهما) أى الطالب أو المطلوب (قوله أى فيما لو أعتق المولى عبده الخ) جعل في الهداية هذه المسئلة نظير مسئلة الكفالة فهي غير داخلية في كلام المصنف (قوله الاستثناء مستدرك فانظر ما في البحر) ما قاله في البحر فيه تأمل كما أن قوله في الأشياء فقط كذلك (قوله لكن لا يظهر في مسئلة وكيل الامام الخ) فيه تأمل (قوله فالضمير المستتر في وكلة عائد الى الوكيل الخ) غير موافق لما في البحر فانظره (قول الشارح لاتفاقهما على ملك الوارث) والحال أن ملكه قد زال بموته كما في الزبلى وفيه لو ادعى رجل أن صاحب المال مات ولم يدع وارثا وأنه أوصى له بما في يد رجل من عين أو دين وصدة الذى في يده المال يؤمر بالتسليم اليه لانه لما ادعى أنه لم يترك وارثا ينزل منزلة الوارث الخ (قوله وهذا التعليل أظهر مما ذكره الشارح) وجهه أن البين المتوجهة على الأصل غير المتوجهة على الوكيل لكن عدم جواز الاقرار على الموكل محل نظر (قوله فكيف يتصور لزومه على الوكيل) فيه أن المراد بلزومه على الوكيل لزومه من حيث قصر يده (قول الشارح خلافا لفرق) في حاشية عبد الحليم صرح بعض بأن قول زفر هو الحق (قوله يعنى لا يقضى اتفاقا الخ) المناسب حذف اتفاقا (قوله قال في الصغرى الوكيل بقبض الدين الخ) وفي الصغرى أيضا على ما نقله الشربلاى عنها لو أقام الوكيل

بقبض كل حق بينة شهدت دفعة على الوكالة وعلى الحق للوكل على المدعي عليه قال الامام تقبل على الوكالة لا غير فاذا قضى بها يومر الوكيل باعادة البينة على الحق للوكل على المدعي عليه وعندهما تقبل على الأمرين ويقضى بالوكالة أولاً ثم بالمال وكذا الخلاف في دعوى الوصاية والوراثه اه وفي الباب الثالث عشر من دعوى الوكالة من الهنديه رجل قدم رجلاً الى القاضي وقال ان لفلان بن فلان على هذا ألف درهم وقد وكتني بالخصومة فيها وفي كل حق له وبقبضه وأقام البينة على ذلك جلة قال ابو حنيفة لا قبل البينة على المال حتى يقيم البينة على الوكالة وان أقام البينة على الوكالة والدين جلة يقضى بالوكالة ويعيد البينة على الدين وقال محمد اذا أقام البينة على الكل يقضى بالكل ولا يحتاج الى اعادة البينة على الدين وهذا استحسان والقنوي على قوله وتماه في الباب المذكور اه وفي الخاتمة من الدعوى فان شهد واعلى الأمرين معاً على الوكالة والدين في الاستحسان تقبل فاذا ظهرت عدالة الشهود يقضى بهما لكن يقدم القضاء بالوكالة على القضاء بالدين الى آخر ما فيها وفيها من الوكالة أنه يقضى بهما لكنه يحمل على تقديم القضاء بالوكالة لعلها أفادته عبارته السابقة لكن ذكر في محاضر الهنديه أنه يقضى بالموت والوراثه ثم يقضى بالوصاية (قوله) فإنه يكون خصماً في اثبات الدين) لعله الوكالة (قوله) من ذمته الى ذمة الوكيل) عبارة شرح الوهابية في ذمته أي ذمة الخ وقوله على الأمر حقه للأمر كما هو في الاصل (قوله) فكذلك اذا أمره أن يبيع طعاماً في ذمته ذكر عقب هذا مانصه وهذا لأنه انما يعتبر أمره فيما يملك المأمور بدون أمره وهو في قبول السلم في الطعام يستغنى عن أمر غيره وقبول السلم من منيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتكدي اه شرح الوهابية (قوله) أنه هو المراد في تصوير هذه الحيلة الخ) بالتأمل فيما قالوه وما قاله يظهر أن المؤدى واحد

(باب عزل الوكيل)

(قوله) لأنه انما يحتاج اليه في عقد لازم الخ) هذا التعليل لا يظهر في الوكالة اللازمة وخيار الشرط يصح في كل لازم ولو لم من أحد الجانبين يحتمل الفسخ إلا أن الاصل فيها عدم اللزوم ولا عبرة بالعارض (قول المصنف في ضمن دعوى صحيحة على غريم) أي من تحقق كونه خصماً من دعوى المدعي كأن ادعى أن لفلان عليك كذا او وكتني بالخصومة فيه وقبضه مثلاً فلا تثبت الوكالة في ضمن دعوى على غائب في وجه من يزعم أنه وكيله بدون تحقق وكالته مشافهة عند القاضي بحضور وكيل المدعي الغائب وبدون سبق ثبوتها بثبوتها عياً ولذا ذكر في البرازية من الفصل السابع من كتاب الدعوى مانصه واحد من وكلاء المحكمة ادعى أنه وكيل عن فلان في طلب حقوقه وعلى هذا المحضر كذا فقال وكيل آخر من وكلاء المحكمة ان موكله هذا يريد المدعي عليه يقول ليس على هذا الحق وليس لي علم بالوكالة فبرهن الوكيل على الوكالة لا يقبل لعدم الخصم اه ثم ان المذكور في محاضر الهنديه أنه في دعوى الوصاية يبدأ المدعي باقامة البينة ثم يسأل المدعي عليه عنها لان الجواب انما يستحق بعد دعوى الخصم وانما يعرف كون المدعي خصماً باثبات الوصاية وان كثيراً من أهل هذه الصنعة يبدون بجواب المدعي عليه كما هو الرسم في سجلات سائر الدعاوى والخصومات اه ومقتضى التعليل المذكور صحة أن يبدأ في دعوى الوكالة باقامة البينة عليها ثم يسأل الخصم تأمل (قوله) وكلاهما ليس بشئ) لان في الاول عزله وتوكيله من غير فصل بينهما ثم لا الى نهاية وليس فيه وكالة تنفع ولا عزل يمنع وليس في الثاني ما يبطل الوكالة المتعلقة لان عزله لا يتناول الوجود اذ لا يتصور عزل

الوكيل قبل الوكالة كما لا يتصور عزل القاضي أو السلطان قبل التولية ولكن الصحيح الخزيلي **(قوله)** أما على الأول فلما فاته الخ فيه أن مراد الشارح أن له عزله عن الوكالة الدورية بقوله عزله عن تلك فانه يكون معزولاً عن الوكالات كلها بناء على ما صححه البرازي حيث قال علق وكالة بشرط ثم عزله قبل مجيئه صح عند محمد وهو الأصح خلافاً للثاني اهـ وماذا كلام العيني الآتي من انعزاله بقوله كلما وكلت فانت معزول أنه لا ينزل بقوله عزله عن هذه الوكالة الدورية وما ذكره البرازي موافق لما نقله الخزيلي عن صاحب النهاية وهو ما قاله شمس الأئمة اهـ وذكر البرازي أيضاً ما نصه والمختار أن الزوج يملك عزل وكيله بطلاق امرأته اهـ وحينئذ فالمتعين في فهم عبارة الشارح ارجاع المبالغة لقوله فلاموكل العزل وتقدير دخول لوعلى قوله في طلاق وعناق وجعل ذلك مسألة أخرى وذكر في الخلاصة فهو ما في البرازية **(قوله)** وكما غير جائز الرجوع هذه مسألة أخرى غير مسألة الوكالة الدورية **(قول الشارح)** لا الوكيل بنكاح وطلاق الخ لكن التعليل المذكور لا يشترط علم الموكل شامل لأنواع الوكالات فانظره في الخزيلي وغيره ثم رأيت في الكفاية أن ما في الهداية مخالف لعامة روايات الكتب **(قوله)** الا الوكيل بشراء ثي بعينه حقه بغير عينه **(قول المصنف)** ألغيت توكل الخ يتأمل في وجه كون ما ذكر ليس عزلاً ثم رأيت في الأنشاه من الفن الثالث ما ليس بلازم من الحقوق لا يتصف بالاسقاط كالوكالة والعارية وقبول الوديعة اهـ وفي بعض رسائله أن حق الوكالة والعارية والوديعة ينبغي أن لا يسقط بالاسقاط حتى لو قال المستعير أسقطت حتى من الانتفاع بالعارية لا يسقط مادام المعير لم يرجع وله الانتفاع لانها كملك الاعيان اهـ وقال البعلبي ان الوكيل عزل نفسه بشرط علم الموكل فهو من الحقوق التي تقبل الاسقاط اهـ فعلم من هذا أن المصنف تبع الأشباه وما فيه غير مرضي تأمل **(قول الشارح)** لكن ذكر في الوصايا الخ حقه التقديم فانه لم يذكر هذا الاستثناء وقوله وحله المصنف الخ غير مناسب لنظر التكملة **(قوله)** الظاهر أن الضمير في تزوجها الخ صرح في التتمة بما استظهره هنا **(قول المصنف)** وعوت أحدهما ذكر في خزنة المفتين من الإيضاء لا ينزل وكيل القاضي بعزله أو موته ونقله في الجرع عن قضائها **(قوله)** ثم رأيت منقولاً عن الحموي عبارته يعني وكه بالبيع وفاء وباع ثم مات الموكل لا تبطل الوكالة لتعلق حق المشتري بالبيع وفاء وهذا موافق لما ذكره البرازي في الفصل الرابع من كتاب البيوع وكل أخاه ببيع عقاره وفاء فباع ومات الموكل لا يخرج الوكيل عن الوكالة اهـ والظاهر أن المراد بعدم خروجه عنها بقاء حقوق هذا العقد متعلقة به حتى كان للمشتري مطالبة بالثمن وله قبض المبيع منه وليس المراد أنه يملكه ثانياً بعد فسخ الأول ولأنه يملكه بالوكالة السابقة مع انتقال الملك للورثة حتى يكون مشكلاً لأنه على هذا لا تكون خصوصية لمسئلة التوكيل بالبيع وفاء بل كل عقده حقوق تتعلق بالوكيل لا ينزل عنها موت موكله **(قوله)** ونصها فاما في الرهن فاذا وكل الخ صدر عبارتها قولهم ينزل بجنون الموكل وموته مقيد بالموضع الذي يملك الموكل عزل الوكيل فاما في الرهن الخ ومعلوم أنه لا يتأتى طلاقها بعد موت الزوج الموكل به فتخص مسألة التوكيل به بالجنون وببطل التوكيل به بالموت وعبارته الخزيلي وان كانت لازمة لا تبطل بهذه العوارض كما اذا كانت الوكالة مشروطة في عقد الرهن وكذا اذا جعل امرأته يدها ثم جن لا يبطل أمرها لانه ملكها التصرف فصار كتمليك العين اهـ فقد جعل عدم بطلان الوكالة بالجنون بالموت وكيف يتأتى عدم عزله بالموت وقد عجز عن التصرف معه اذ لا يتأتى طلاق بعده **(قول المصنف)** وبصرفه الخ هذا ما سبق له من أنه ينزل بنهاية الموكل فيه

(كتاب الدعوى)

﴿قول المصنف قول مقبول الخ﴾ فيه إشارة إلى أنه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما أشير إليه في الخزانة قهستاني وفي الخزانة لو كان المدعي عاجزاً عن الدعوى عن ظهر قلب يكتب دعواه في صحيفة يدعي منها تسمع دعواه اهـ بجر ﴿قول الشارح فتسمع به بزيادة﴾ نحوه في الخلاصة من الفصل الأول من الدعوى ﴿قوله﴾ ومحمد يقول إن المدعي عليه دافع لها والدافع يطلب سلامة نفسه والاصل البراءة ومن طلب السلامة أولى بالنظر من طلب ضدها ﴿قوله﴾ لتعريف المدعي عليه في الاصل المدعي والمدعي عليه ﴿قوله﴾ أقول كلام البرازية مفروض في كون النفي الخ فيه أن المراد بقوله ونظيره نظيره في اعتبار الحالتين لا في جعله دعوى مع المنازعة ﴿قول الشارح وهل يحضره بمجرد الدعوى الخ﴾ في اجابة السائل المدعي اذا طلب احضار خصمه فان كان في المصير أو قريباً أحضره القاضي بمجرد طلبه الى آخر ما فيها فليست مع ما قاله ط ﴿قول المصنف فلو كان ما يدعيه منقولاً في يد الخصم الخ﴾ الذي حققه الشرنبلالي وغيره أن العقار كذلك لدفع الاحتمال المذكور فانظره ﴿قوله﴾ وجزم به القهستاني وكذا في الخزانة ﴿قول المصنف وطلب المدعي احضاره الخ﴾ احضار المنقول ليس اشارة في الدعوى والشهادة انما هو فيما اذا كان البعض لا يشبه البعض واذا كان البعض يشبه البعض كالدينارين وما أشبهها لا يشترط الاحضار لان البعض يشبه البعض بحيث لا يمكن التمييز والفصل كما في أول محاضر الاستروشنية اهـ ثم رأيت ذلك في محاضر الهندية من محضر دعوى العدليات واستهلا كهواؤ ذكر في الخاتمة من فصل رجل ادعى عند القاضي على رجل حقا أن القضاء بملك الدراهم والدينارين يمكن حال غيبتها الخ وذكره في الفصول ﴿قول الشارح احضارها﴾ قال في البرازية وان تحمل المدعي مؤنة الاحضار يحضر وان لم يتحمل مؤنة الاحضار لا يحضر ﴿قول المصنف ادعى أعياناً مختلفة الجنس الخ﴾ في الخاتمة من باب ما يبطل دعوى المدعي ادعى أعياناً مختلفة الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة الكل جلة ولم يذكر قيمة كل عين وجنس ونوع على حدة بعضهم كتنى بالاجال وهو الصحيح لان المدعي اذا ادعى غصب هذه الاعيان لا يشترط لصحة الدعوى بيان القيمة ثم ينظر ان ادعى أن الاعيان قائمة في يده يؤمر باحضارها فتقبل البينة بحضرتها وان قال انها هلكت في يده واستهلكها وبين قيمة الكل جلة تسمع دعواه وتقبل بينته لانه لما صح دعوى الغصب من غير بيان القيمة فلا ينبغي ان يصح اذا بين قيمة الكل جلة أولى وان لم يدع الغصب وادعى أن في يده هذا كذا من الاعيان ولم يبين القيمة تسمع دعواه في حكم الاحضار وبعده كانت الدعوى بالاشارة الى الاعيان فلا يحتاج الى ذكر القيمة وانما يشترط ذكر القيمة اذا كانت الدعوى دعوى سرقة ليعلم أن السرقة كانت نصاباً أولاً فما يساوي ذلك فلا حاجة الى ذكرها ﴿قوله﴾ أي المذكور من الشروط السابقة المناسب ما في الطعاوى فانظره ﴿قوله﴾ أقول في شبهة في هذا المحل الخ ماذ كره المصنف هو منقول المذهب والقصد أنه يشترط مع بيان القيمة ولو جلة فيما اذا ادعى أعياناً بجنس المستهلك ونوعه في دعوى قيمته ووجه ذلك ما نقله السندى عن الفصول ادعى على آخر ألف دينار بسبب استهلاكه لاعماله لا بد وأن يبين قيمتها في موضع الاستهلاك وكذا لا بد أن يبين الاعيان فان منها ما يكون مثلياً ومنها ما يكون من ذوات القيم وفي فتاوى النسفي من شرائط صحة الدعوى بيان أعيان مستهلكة وبيان قيمتها حتى لو ادعى قيمة أعيان مستهلكة لا يصح ما لم يبين الاعيان وفي النصاب عسى أن يظن أنه من ذوات القيم وهو مثلي كما في الفيض اهـ ثم رأيت في محاضر الهندية في دعوى قيمة الاعيان المستهلكة أنه رد

محضر دعوى ألف دينار قيمة عين استهلكها من أعيان ماله بسرقة فدرد بوجوه أحدها أنه لم يبين المستهلك ولا بد من بيانه لأن من الأعيان ما يكون مضمونا بالقيمة ومنها ما يكون مضمونا بالمثل ولعل هذه العين مضمونة بالمثل ولأن من أصل أبي حنيفة أن حق المالك لا ينقطع عن العين بنفس الاستهلاك ولهذا جوز الصلح عن المغصوب المستهلك على أكثر من قيمته وانما ينقطع عن العين وينتقل إلى القيمة بالقضاء أو التراضي وقيل ذلك حقه في العين فلا بد من بيانه ولأنه لم يذكر أن هذا المقدار قيمة العين بسرقة أو بخاري وهي تختلف باختلاف البلدان والمعتبر قيمة المستهلك في مكان الاستهلاك اه وفي الخلاصة بعد نقله ما في فتاوى النسفي والنياب مانصه وقال الامام خالي رحمه الله أما في دعوى قيمة الأعيان المستهلكة فلا حاجة إلى بيان الأعيان (قول المصنف وفي دعوى الأبداع الخ) هكذا ذكر الفرق بين الغصب والأبداع في الخلاصة في الباب الثالث من الدعوى وقال وتعامه في الغصب فليستظر (قوله أي بيان موضع الغصب) في الخلاصة من الفصل الثالث ولودعي أنه غصب هذا العبد ولم يقل متى صح ويجعل ص أنه قال متى (قول المصنف وذكر أسماء أصحابها الخ) أي فيقول في كل حديث انتهى إلى ملك فلان بن فلان وفي إضافة الأصحاب إشارة بأنه ذكر المالك فهستأنى وفي الفصل الحادي عشر من العمادية إذا ذكر أحد الحدود ولزنيق أراضى المملوكة يصح وإن لم يذكر أنها في يده من لأن أرض المملوكة تكون في يد السلطان بواسطة يد نائبه لكن يشترط أن يقول والفاصل بينهما كذا وفي العدة المختارة أنه إذا ذكر اسم ذي اليد يكفي إذا كان الحد أراضى لا يدري مالكوها اه (قول المصنف ولا بد من ذكر الحد الخ) اه هذا عندهما وعند أبي يوسف يكفي النسبة إلى الأب لكن قال الزبلي في باب الكفأة بناء على أنه قال ذلك في قرية صغيرة لا يقع اللبس فيها لعدم من يشاركه في الاسم وهما قال ذلك في مصر وعلى هذا الخلاف بينهم (قوله ولا يخفى أن مجمله مخالف لقول الامام الخ) لا يخفى أن ما قاله الامام في الدار المدعاة لا فيما جعل حدا فلا مخالفة (قول الشارح لمعاينة يده) هذا التعليق لا يشمل ما لا يمكن حضوره مجلس القضاء كالرحى الكبيرة فينبغي أن يلحق بالعقار اه مقدسي (قول الشارح لأن دعوى الفعل كما تصح الخ) في الفصل الاول من دعوى الخلاصة ادعى على آخر غصب ضيعة لا يشترط حضرة المزارع لأنه يدعى عليه الفعل اه (قوله ولو لم يذكر يوم غصبه ينبغي أن يصح الخ) فان مقتضى قوله وإن لم يذكر الخ أن ما في فسخ دعوى غصب فيكون الفرع قبله كذلك بالاولى (قوله وتعامه فيه في الفصل السادس) قال لو قال هذا ملكي وكان بيدي إلى أن أحدث هذا يده عليه بالحق يكون هذا دعوى غصب اه وبه يتضح ما في المحشى (قول الشارح تصح على غيره أيضا) أي في حق الضمان لا في حق العين ففي نور العين من الفصل الثالث برهن على غاصب أن القن ملكي لا تقبل بينته اذ دعوى الملك المطلق لا تصح إلا على ذي اليد لكن لو ادعى على غير ذي اليد أنك غصبته متى سمع في حق الضمان ألا يرى أن دعواه على الغاصب الاول تصح ولو كانت العين في يد غاصب الغاصب اه وفي الخيرية من الدعوى ضمن جواب تسمع الدعوى على الغاصب وإن لم يكن المدعى في يده حيث أراد تضمينه بغصب اه ويتأمل في مسألة الشراء ثم رأيت في البرازية من الخامس عشر مانصه باع دار غيره وسلمها فادعى المالك على البائع الدار ادعى الدار لا يصح لأنه ليس في يده فاشبه دعوى المغصوب على الغاصب حال كون العين في يد غاصب الغاصب وإن أراد ضمائه فعلى الخلاف المعروف أن العقار هل يضمن بالبائع والتسليم أم لا اه ورأيت في الفصل السابع من شهادات التتار حامية وإذا شهد أن فلانا غصب من أب هذا المدعى هذه القرية وهذه القرية

في بدعي الغاصب والغاصب غائب أوميت فهذه الشهادة ليست بشئ حتى يشهدا أنها وصلت الى هذا المدعى عليه من قبل الغاصب أو يشهد بذلك غيرهما اه ومنه يعلم تصوير كلام الشارح وفي الباب الثاني والاربعين من وقف الخصاف ألا ترى أن رجلا لو ادعى أرضا في يدي رجل أو دارا أنه اشتراها من فلان وفلان غائب أوميت وفلان باعه اياها وهو مالكها والذي في يديه يقول هي لي وقد أقام المدعى البينة على الشراء وعلى أن الذي باعه كان مالكا يوم باعها منه بمائة دينار وقبض الثمن اني أقبل البينة وأحكم له بالارض أو الدار الخ (قوله) وقيل يصح وهو الصحيح (والاشتراط قول ضعيف انظر حاشية أبي السعود وفي البرازية من الفصل الرابع في دعوى الدين ادعى عليه ألف درهم ولم يزد على هذا قيل لا يصح ما لم يقل لما كم مره حتى يعطيني حتى وقيل يصح قال أبو نصر والعصم أنه يصح اه وفي الفصل السادس من أدب القاضي من التارخانية وفي النوازل سئل أبو نصر عن رجلين تقدمتا الى القاضي فقال أحدهما ان لي على هذا الرجل ألف درهم ولم يزد على هذا سأل القاضي المدعى عليه في ذلك وقال أبو بكر تقدم رجلان الى يحيى بن أكرم فقال أحدهما ان لي على هذا ألف درهم فقال يحيى قد أخبرتني خبرا لها تشاء يعني أن هذه الدعوى غير صحيحة ما لم يقل مره ليعطيني حتى أو نحو ذلك قال أبو نصر وهذا عندنا ليس بشئ لانهم ما لم يتقدما الا للطلب (قول المصنف وسبب الوجوب) هذا في غير دعوى النقود فإنه لا يشترط فيها بيان السبب لما ذكره الشارح في مسائل نقلها عن الاشياء في آخر كتاب الوقف ادعى ألفا مطلقا شهد أحدهما على اقراره بالف قرض والآخرا بالف ودیعة تقبل وانظر ما ذكره في الاشياء وحواشيه من كتاب القضاء في هذه المسئلة (قوله) ظاهره أن البينة لا تقام على مقر (وظاهره أيضا أن البينة لا تقام الا بعد الانكار وهذا صريح به في زبدة الدراية عند قوله ولا يقضى على غائب بقوله ان شرط إقامة البينة الانكار لانها في نفس الامر محتملة للصدق والكذب فلا يجوز بناء الحكم على الدليل المحتمل الا ان الشارع جعلها حجة ضرورية قطع المنازعة ولا منازعة عند عدم الانكار فإذا انعدم الانكار انعدمت الضرورة الموجبة لتكون البينة حجة اه وذ كر نحوه في الخلاصة من الفصل السابع في دعوى الوكالة ثم ظاهر قوله والا يبرهن حلفه بعد طلبه أن له تحليفه ولو قال لي بينة والمسئلة خلافية ففي البرازية من شتى القضاء اذا قال المدعى لي بينة وطلب عين خصمه لا يستخلفه القاضي لانه يريد أن يقيم عليه البينة بعد الحلف ويريد أن يفضحه وقد أمرنا بالستر وقال له أن يحلفه وقال الامام الحلي ان شاء القاضي مال الى قوله وان شام مال الى قولهما كما قالوا في التوكيل بلارضنا انصم بأخذ باي القولين شاء (قوله) وهو تصحيح لقولهما كما لا يخفى ولا يخفى أنه وان كان تصحيحا لقولهما في مسئلة المتن يكون أيضا تصحيحا له في مسئلة السكوت قال الرجنى حاصل ما في البحر اختيار قول الثاني في السكوت فإنه يحبس واختيار قولهما فيما لو قال لا أقر ولا أنكر في جعله انكارا فكان نقله التصحيح الثاني رجوعا عما أفق به أولا في مسئلة السكوت فلذا قال الشارح ثم نقل الخ ليفيد أن تصحيح ما في البدائع يقتضي تصحيح قول الامامين في الاولى اه سندی وذكر في الفصل السابع من قضاء التارخانية اذا قال المدعى لا بينة لي أو شهودي غيب يحلف المدعى عليه وهذا اذا تقدم منه الجعود وان لم يتقدم منه وسكت لم يقرب ولم يشكر ففي ظاهر الرواية يجعله جاحدا ويعرض عليه اليمين ثلاث مرات ويقضى بشكوله وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أن القاضي لا يجعله جاحدا (قول المصنف له الامتناع عن أداء الشهادة) لا يظهر وجهه اذا لازم على الشاهد القيام بالشهادة واذا امتنع القاضي من العمل بها يكون ظاهرا (قوله)

الاولى يفترض) بل هو الاصول وعبارة الدرر اصلها للزيلي حيث قال وهل يشترط القضاء على فور
النكول فيه خلاف (قول الشارح قلت قد مننا أنه يفترض الخ) ما قاله لا يدل على ترجيح أحد
القولين (قول المصنف قضى عليه بالنكول ثم أراد الخ) بخلاف ما اذا قال بعد النكول قبل القضاء
أنا أحلف فانه يحلف قال في شرح المجمع لو قال المدعى عليه بعد النكول عن اليمين أنا أحلف يحلفه
القاضي قبل القضاء بالنكول وبعده لا يحلفه ولا بد أن يكون النكول في مجلس القضاء اهـ (قوله) لكن
عبارة ابن القيس فقد قالوا الخ) لكن مراد البحر أن مدارها عليه في النقل لأنه لا بحث منه (قوله) وأقام
البينة ثبت بينته) عبارة البحر قبلت الخ) ثم مقتضى قبول هذه البينة ابطال القضاء برد العبد بالعيب وان
كانت متضمنة لما أقرب في ضمن نكوله وفي الاشياء وتسمع الدعوى بعد القضاء بالنكول كفي الخانية
اهـ والذي في الخانية ونقله عنها الجوى يفيد أن هذه المسئلة خلافية ونصها ادعى عبد في يد رجل أنه
له بخد المدعى عليه فاستحلف فنكول وقضى عليه بالنكول ثم ان المقتضى عليه أقام البينة انه كان اشترى
هذا العبد من المدعى قبل دعواه لا تقبل هذه البينة إلا أن يشهدوا أنه اشتراه منه بعد القضاء وذ كرفي
موضع آخر أن المدعى عليه لو قال كنت اشتريته منه قبل الخصومة وأقام البينة قبلت بينته ويقضى له
اهـ من باب ما يبطل دعوى المدعى واقتصر في فصل اليمين على عدم القبول وعزاه للنتقي وظاهره
اعتماده ولعل وجه القول الثاني أن النكول ليس اقراراً وبذلك من كل وجه فلذا قبلت البينة بعده وتقدم
مثله في النفقة (قوله) الذي نقله في البحر عن اطلاق الخانية الخ) المذكور في تعليق الخانية التفصيل
كما ذكره المصنف كما نقله السندی (قول الشارح أنكره أحدهما بعد المدة) لو فعل مثل ما قبله
لكان أنسب (قوله) لانه محض حق العبد) انظر حكم التعزير الذي هو محض حقه تعالى في بابه
(قوله) ذ كرفي الفصل ٢٦ من نور العين أن الوصى الخ) كذا رأيت فيه من الفصل ٢٧ ونقلها
في الاشياء عن القنية فيما افترق فيه الوكيل والوصى وذ كرفي البحر أيضاً عنهما معللاً بان الوصى
له علم بالعيب ظاهراً لان العبد في يده بخلاف الوكيل (قوله) ليس المراد بالاباق الذي يذعه المشتري
الخ) ما قاله محل نظر (قوله) الى البت ويزول الاشكال) فيه سقط وأصله الى البت فنكوله لعدم لزومه فلا
يكون بذلاً ولا اقراراً ويزول الاشكال الخ (قوله) أو شهودى غيب أو في المصير) عبارة البحر أو مرضى (قوله)
عبارة ولو أمره بالعطف الخ) المناسب كتابته على قوله ويجنب الخ) وكتابة ما قاله الزيلي هنا من قوله
ولو سلف من غير تغليظ وكل عن التغليظ لا يقضى عليه الخ (قوله) ماله قبلك ما ادعاه ولا شيء منه) الجمع
بين الكل والبعض احتياط (قوله) والحاصل أن دعوى الشراء الخ) فيه بعض سقط (قول الشارح نظراً
للدعى عليه أيضاً) أى كأنظر للمدعى في أصل التحليف (قوله) وان حلف لزم المال) أى في دعوى
البراء وفي دعوى التحليف يحلف القاضي المدعى عليه المال (قوله) ومنهم من قال الصواب أن يحلف
الخ) وفي الخانية من الفصل ١١ نقلاً عن شمس الأئمة الحلواني أن له أن يحلفه في المسئلتين وهو الاصح

(باب التحالف)

(قوله) فلو في وصفه فلا تحالف الخ) لم يعلم حكم ما اذا اختلفا في جنسه وسياق بيانه في كلامه (قوله) هذه
العبارة لا تشمل الصورة الاختلاف) كأنه فهم أن المراد ما اذا رضى كل بمقالة الآخر في آن واحد وليس
المراد بخصوص هذا بل ما يشمل ما اذا رضى كل بمقالة الآخر في آئين بان رضى البائع بالثمن الذي قاله
المشتري عند الاختلاف فيه أو رضى المشتري بالمبيع الذي ذكره البائع عند الاختلاف فيه (قوله)

لمصنف تحالفاً في الاختيار وإن ماتاً وأحدهما واختلفت الورثة فلا تحالف (قوله) وأشار بعضهما
 الخ في حاشية البحر في هذه الإشارة نظراً (قول الشارح بالقضاء) كذا في الدرر وإنما احتج بالقضاء
 لأن النكول أمّا بذل أو إقرار فيه شبهة فتقوية القضاء يكون حجة ملزمة وبدونه لا يكون حجة ملزمة (قوله)
 بخلاف ما لو اختلفا في الأجل في السلم الخ) أي في مقدار الأجل كما هو ظاهر (قوله) فيه أنه داخل في
 الهلاك الخ) إذ بالتعيب بقوت جزء منه ولو وصفاً فيكون من باب هلاك البعض فهو داخل فيما يأتي
 (قوله) فلو قبله بتحالفان في موتهم ما الخ) عبارة الكفاية قوله وإن هلك أحد العبدین ثم اختلفا في الثمن
 لم يمت القاعند أي حنيقة يريده إذا هلك أحدهما بعد القبض وفي الجامع الصغير الترتيب فان كانت
 السبعة غير مقبوضة تحالفان في موتهم ما وموت أحدهما وفي الزيادة لوجود الانكار من الجانبين اه
 والقصد أنهما اختلفا في الثمن وقد هلك العبدان قبل القبض وادعى المستري الزيادة في المبيع والا كيف
 يتأق تحالف مع هلاكه قال الزيلعي وإن هلك قبله تحالف بالاجماع لأن الكل يعود إلى ملكه فلا يؤدي
 إلى تفريق الصفقة على البائع اه (قوله) يعني يأخذ من ثمن الهالك الخ) لم تظهر صحة هذه العناية انظر
 الزيلعي (قول الشارح أو جنسه) انظر حكم الاختلاف في الوصف وتقدمت هذه المسئلة في المهر
 بتفاصيلها (قوله) قيد التهاجر) يصح إرجاعه لهما فإنه يلزم من جعل البحر أن الصحيح التهاجر أن الصحيح
 وجوب مهر المثل ومقابله وجوب قبول بينة المرأة (قول المصنف ولو اختلفا في الأجرة) أي قدرا
 أو جنساً أو وصفاً كأنه عبد الحليم (قوله) فإن تسليم المعقود عليه واجب) أو لا على الأجر ثم وجب
 على المستأجر نقد الأجرة عناية (قوله) لأن تسليمه لا يتوقف على قبض الأجرة) فيبقى انكار المستأجر
 فيحصل عناية (قوله) إلا أنه خرج منه ما لو كانت تباع الخ) القصد أنه وإن كان قول الدرر وكذا إن
 كانت دلالة الخ شاملًا إذا كانت تباع ثياب النساء إلا أنه يخرج منه ما إذا كانت تباع ثياب النساء فإنها
 هي المصدقة لاهو وخروجه بقوله فالقول لكل الخ

(فصل في دفع الدعاوى)

(قول المصنف أو دعني) في فتاوى شيخ الإسلام فيض الله أفندي من كتاب الغصب قال محمد في آخر
 بيوع الجامع غاصب الغاصب ومودع الغاصب ينتصب خصماً للمالك حتى إن من ادعى عبدًا في يدي رجل
 أنه ملكه غصبه منه فلان وغصب هذا الرجل من فلان وأقام على ذلك بينة تسع بينته فجمع الفتاوى
 في الدعوى وكذا في الخامس عشر من دعوى البرازية اه والذي رأيت فيه فيها وإن ادعى عليه الخ
 (قوله) لتعذر التمييز اه بحر) وفي الثانية أقام المدعى عليه البينة أن نصفها ودیعة عنده فلان بطلت
 دعوى المدعي في النصف وهل تبطل في الكل قال بعضهم تبطل قال رحمه الله وفيه نظر أشار في
 الجامع إلى أنه لا تبطل اه من باب ما يبطل دعوى المدعي وفي الفصل العاشر من الفصولين أو دعه
 نصف دار لم يقسم ثم باع منه النصف الآخر فبرهن رجل أن نصفه له فبرهن ذواليد على الشراء والوديعة
 تندفع الخصومة حتى يحضر بآئعه إذا المدعي لو استحق نصفه يظهر أن البائع كان شريكاً للمدعي فأنصرف
 ببعه لنصفه والمستري ليس بخصم في نصفه الآخر لأنه مودع فيه اه وفي البرازية ادعى عليه داراً أو ضيعة
 فبرهن على أن نصفها وديعة الغائب عنده قبل تندفع الدعوى في الكل وقيل في النصف لا غير إليه أشار
 في الجامع اه من الباب الأول من الدعوى (قوله) لكن لا تشترط المطابقة الخ) ويشترط تقدم البينة

على القضاء لما في الثاني عشر من الاستروشنية ولولم يكن لدى اليدينة على الايداع حتى قضى القاضي
بالعين للمدعى ثم ان المدعى عليه وجد يئنة على الايداع وأقامها لتقبل يئنة والحاصل أن اليدنة
من المدعى عليه على الايداع مقبولة قبل القضاء غير مقبولة بعد القضاء اهـ (قوله) فقد نقل عن البرازية أنه
يخلف على البتات الخ) أي المدعى عليه ولا يظهر وجه التحليفه الاعلى قول ابن أبي ليلى القائل بان
الدعوى تندفع بدون يئنة (قوله) ولم يذكر برهان المدعى ولا بد منه الخ) لا يتوقف الامر على اقامة
برهان من المدعى (قوله) ولا يخفى أنه بعد رجوع ما زاده الخ) لا يخفى أن اعتراض الجرا نما هو على حصر
المسائل في خمس صور ولا شك أنها أكثر والجواب بانها راجعة الى الامانة أو الضمان غير دافع للاعتراض
فانه لو نظر له لما كان هناك داع لعد هاجسافي كلام المصنف بل كان يلزم الاكتفاء بمسئلة واحدة فيها
ضمان ومسئلة واحدة فيها امانة تأمل (قوله) واذا لم تندفع في هذه المسئلة الخ) كذلك حكم ما بعدها
فان الغائب لا يكون محكوما عليه ثم ما ذكره الزيلعي انما هو فيما اذا أنكر البائع البيع والا فالحكم باليئنة
حكم على البائع أيضا (قوله) تندفع كقامته على الايداع) عبارة السندی عن البرازي وان لم تندفع باقامة
اليئنة على الايداع الخ) (قوله) وهذا بخلاف قوله الخ) حقه التعبير بأى التفسيرية (قوله) لعل وجه
الاستحسان هو أن الغصب ازالة اليد الخ) وجعل السندی وجهه دفع فساد السراق اذا ضرورة فيه أعظم
من غير هال انها تكون خفية ولذا شرع فيها الحد والافقدت توافقاً أن اليد لذلك الرجل اهـ وهذا أظهر
مما في المحشى (قوله) وظاهره أنها ادعت سرقة أخيها الخ) فيما قاله هنا مخالفة لما في المتن ولما قدمه
وموافقة لما قاله السائحاني (قوله) أى بعد أن سأله عنه الخ) وفي الفصل ١٢ من الاستروشنية وفي
الذخيرة والفتاوى الصغرى اذا قال المدعى عليه لى دفع بمهله القاضي الى المجلس الثاني وذكر في الاقضية
أنه لا يمهله على وجه يبطل به حق المدعى وانما يمهله ثلاثة أيام وما أشبه ذلك في الذخيرة للمدعى عليه
اذا ادعى البراءة من دعوى الحق وقال لى يئنة حاضرة فى المصرفانه يؤجل ثلاثة أيام وذكر رشيد الدين
فى فتاواه اذا قال المدعى عليه لى دفع ولم يبين وجهه لا يلتفت القاضي اليه ويقضى عليه وان يبين وجهه
الدفع لكن قال يئنتى غائبة عن البلد فكذلك الجواب وكذا ان يبين وجه الدفع الفاسد فالجواب
كذلك ولو كان الدفع صحيحا وقال يئنتى حاضرة فى المصرفانه الى المجلس الثاني اهـ (قوله) المشتري ليس
بخصم للمستأجر والمرتهن) هذا قول آخر مقابل لما فى الشارح

(باب دعوى الرجلين)

(قوله) لا يخفى عليك أن عقد الباب لدعوى الرجلين على ثالث الخ) لا يخفى ما فيه فان مسائل هذا الباب
تشمل ما اذا كانت الدعوى من كل على الآخر نعم لو ادعى أحدهما واقتصر الآخر فى جوابه على الإنكار
لا تكون من مسائله (قوله) فذو اليد أولى الخ) هكذا فى الفصولين وعز الاستروشنية مسألة الارث
لرشيد الدين والمذكور فى الهداية مسألة الشراء فقط وفيه أنه مع كون المورث واحدا اذا أثبت كل
منهما وراثته لمع استوائهما يقضى بالمدعى لهما الا لواضع اليد وان كان أحدهما مقدما يقضى له (قوله)
أقول يقضى به للمؤرخ عند أبي يوسف الخ) عبارته عقب قوله حالة الانفرد و يئنى أن يقضى بقول
أبي يوسف لانه أرفق وأظهر (قوله) فيقضى لكل وقف النصف) عبارة الجرع عقب قوله فى يد ثالث
فيقضى بالعقار نصفين لكل وقف النصف (قوله) الا أنه يشكل ما ذكره بعده عن الذخيرة الخ) قد يقال

الذات بالينة كالثابت معاينة فما قيل في أحدهما يقال في الآخر وليس في عبارة الذخيرة ما يدل على اشتراط ثبوت اليد بالمعاينة حتى يشكّل (قول الغمر) بثبوت أوله من لم يجرب الأمور قاموس (قول) وبزيد ذلك بعد الخ) عبارة الخيرية ويزيد على ذلك فجاء بعد الخ (قول) ورده المقدسي بأن الأولى الخ) الذي يظهر ما قاله في البحر (قول الشارح كما حرره في البحر مغلط للجامع) ورده المقدسي فانظر (قول المصنف أقدم) لا حاجة اليه (قول) وأما في الثانية الخ) لا وجود لها في البحر وأما الثالثة والمراد بالوجه الثلاثة عدم التار يخ أصلاً والاستواء فيه أو تاريخ أحدهما فقط (قول) وإن كان البائعان) لعليه كأن الباعين (قول) يعني بينهما) لعليه فيقضى بينهما (قول الشارح ثم لا بد من ذكر المدعى وشهوده ما يفيد ملك بآءه الخ) في نور العين من الفصل السادس لا تقبل بينة الشراء من الغائب إلا بالشهادة بأحد الثلاثة أما بملك بآءه بان يقول باع وهو يملكه وأما بملك مشتره بان يقول هو للمشتري شراء من فلان وأما بقبضه بان يقول اشتراه منه وقبضه اه وفي التمه من الفصل الثاني في أداء الشهادة ادعى داراً أنهم املكه اشتراه من فلان وذو اليد يدعيها لنفسه فشهد الشهود أنهم املك المدعى اشتراه من فلان أولم يشهدوا أنها ملك هذا المدعى وأنما شهدوا أنه اشتراه من فلان وفلان يملكها أو شهدوا أنها كانت للبايع فلان اشتراها المدعى منه أو شهدوا أنه اشتراه من فلان وسلمها اليه تقبل شهادتهم لأنهم شهدوا بالملك للمدعى فان شهدوا أنه اشتراه من فلان لا غير لا تقبل من آخر باب الشهادة على البيع لشيخ الاسلام اه وفي البرازية من الفصل الثالث في الموافقة بين الدعوى والشهادة ان كان مكان البيع هبة وذ كراما ذ كرنا تقبل وان لم يقول انه ملك المدعى وفي الاقضية فيما اذا شهد أن فلاناً باعها من هذا المدعى وهي في يده ذ كر اختلاف المشايخ وقال قيل لا تقبل اذا كانت الدار في يد غير البائع وان كانت في يد البائع فنشهد أن المدعى هذا اشتراه من المدعى عليه تقبل ولا حاجة الى أن يقول باع وهو يملكها اه وفي التبيين من الكفالة تحت قول المصنف وكفالة بالدرك تسليم مانعه لو شهدنا أيضاً عند الحاكم بالبيع وقضى بشهادته أولم يقض يكون تسليم حتى لا نسمع دعواه بعد ذلك لان الشهادة على انسان بالبيع اقرار منه بنفاذ البيع باتفاق الروايات لان العاقل يريد بتصرفه الصحة فيصير كانه قال باع وهو يملكه أو باع بيعاً بائناً نافذا اه وفي محاضر الهندية ان قوله وسلم المبيع نظيره قوله وهو يملكه اه وهذا بخلاف دعوى الاجرة ففي السادس من دعوى الاجارة من البرازية ادعى أجرة محمد ود باجارته منه وتسليمه اليه ولم يذكر أنه ملكه يصح بخلاف دعوى الشراء كإم والوقف لان اجارة الغاصب المغصوب صحيح بلاذن المالك ويستحق الاجرة ادعى عليه انه كان استأجر منه هذه الدار وقبضها ثم انك غصبته امني يصح لانه ادعى عليه فعلاً أما لو قال كنت استأجرتها قبلك ثم استأجرتها من المالك وسلمها اليك لان المستأجر لا يصير خصماً للمدعى الملك والاجارة ما لم يدع عليه فعلاً وقال ظهير الدين يسمع لادعائه عليه منافع مملوكة له فكان خصماً اه وفي الفصل السادس من نور العين ادعى ارثا ورثته من أبيه وادعى آخر شراءه من الميت وشهوده شهدوا بأن الميت باعه منه ولم يقولوا باعه منه وهو يملكه قالوا لو كانت الدار في يدي مدعى الشراء أو مدعى الارث فالشهادة جائزة لانها على مجرد البيع انما لا تقبل اذ لم تكن الدار في يد المشتري أو الوارث أما لو كانت فالشهادة بالبيع شهادة ببيع وملك اه (قول) بأن يباع العبد الذي قيمته ثلاثة آلاف الخ) في هذه الصورة الوصية لكل من الموصى لهما بألف ولا يظهر اعتبار جهة العول أو جهة المنازعة بل يقسم الثلث بينهما بالسواء (قول الشارح والاصل عنده أن القسمة الخ) عبارة شرح الزبادات

الاصل لابي حنيفة أن قسمة العين متى كانت لحق ثابت في الذمة وألحق ثبت في العين على وجه الشبوع في البعض دون الكل كانت القسمة عوالية ومتى وجبت قسمة العين لحق ثبت على وجه التمييز أو كان حق أحدهما في البعض الشائع وحق الآخر في الكل كانت القسمة نزاعية اهـ وقوله على وجه الشبوع في البعض متعلق بثبت لا بالشبوع فإن حق كل من الورثة مشلا شائع في كل التركة لا البعض وقوله أو ثبت على وجه التمييز وذلك في مسألة الكافي فإن مدعى الكل انما يدعى ما في يدي شريكه من الثلثين وذلك بغير لاشائع في كل العين ومدعى النصف يدعى سدسا في يدي شريكه وذلك بغير غير شائع في كل العين (قوله ومحصله اختلاف التصحيح) الآن الاصح أقوى من الصحيح في الترجيح (قوله أقول لكن في الهداية والمتقي مثل ما في المتن) لكن قال في شرح المتقي واختار القصدوري طاهرا رواية حيث قال تنازعا في دابة أحدهما راكب في السرج والآخر ديفه قضى بالدابة بينهما (قوله ويخالفه ما في البدائع لو ادعى دار الخ) فيه أن كلام المصنف في الجلوس لافي السكنى وكلام البدائع فيها وفرق بينهما فانها تصرف في العقار كاحداث البناء أو الحفر فيه وقول البدائع في مسألة دخول أحدهما فهي بينهما أي لا بطريق القضاء بل بحكم الاستواء بينهما لعدم العلم ببدلغيرهما تأمل ثم رأيت في السندى نقلا عن الكافي عند قول المصنف فيما يأتي أو تصرف فيها فان لبن الخ لو شهد أنه ساكن في هذه الدار وأولاس هذا الثوب وهذا الخاتم أو راكب هذه الدابة أو حامل هذا الثوب يقبل لانهما شهدا باليد المتصرف اهـ وفي تمة الفتاوى من الفصل الثالث من مسائل التناقض أقر أن فلا ناسكن هذه الدار ثم أقام بينة أنها له تقبل لان هذا اقرار منه باليد لفلان واليد المعاينة لا تمنع قبول البينة فالمقر بها أولى اهـ وفي الولوالجية من الفصل الرابع من أدب القضاء أن اليد تثبت على الدابة بالركوب وعلى الثوب بالجل ولا تثبت بالعود على البساط أو النوم على الفراش (قوله ولكن أحدهما داخل فيها والآخر خارج عنها فهي بينهما) أي لا يرجح الداخل على الخارج بل تكون لهما أن أثبتا دعواهما على واضع اليد (قوله وأفتى فيها بخلافه نقلا عن العمادية) موضوع ما في العمادية ما اذا لم يكن على الجدار جذوع لأحدهما وانظرها في الفصل الخامس والثلاثين والمستفاد من قول البرازي سقفا آخر أن الجدار المشترك مشغول (قوله أي إجارة داره) أي دار صاحب الجدار الذي الجذوع (قوله ويريد به أنه يملك مطالبته الخ) بل الظاهر أن المراد أن رب السباط يكافرب الحائط أن يحفظه عن السقوط بأن يحمله بأخشاب حتى يكون معلقا إلى أن يبنى الحائط (قوله فالساحه بينهم على قدر البيوت) لعلة على قدر سهامهم اذ مع قسمة البيوت تبقى الساحة مشتركة بين الورثة كما كانت فتكون بينهم على قدر ميراثهم (قوله فاعلم أن الخارجين قيدا تنافي الخ) الانسب ما في ط أن اليد لا تثبت في العقار بالتصادق فهما وان تصادقا على اليد لكن القاضي لا يجعلهما الا خارجين (قوله من كل وجه لانه أمين) تمامه والأمين يده قائمة مقام يد غيره فكانت غير ثابتة حكما

(باب دعوى النسب)

(قوله ويلزم البائع أن الامة الخ) عبارة الاصل ويلزم البائع الخ (قوله) فان برهن أحدهما فيسته هذه غير مشكلة للتنازع السابقة وموضوعها ما اذا قال المشتري أصل الجبل لم يكن في ملكك وانما اشتريتها وهي حامل وقال البائع كان في ملكي كافي السندى (قوله صححت دعوى المشتري لا البائع) ينبغي أن

يقيد ما اذا سبق دعوى البائع بعدم تصديق المشتري له قبل دعواه والا فلا تصح دعوى المشتري (قوله لان الفرق صحيح اذ يكون الخ) عبارة صدر الشريعة لان الفرق الصحيح أن يكون الخ (قوله وفي التفريع خفاء الخ) لا يخفى أنه يتفرع على عدم احتماله النقص بعد ثبوته صحة تصديق المقر له المقرب بعد تكذيبه له في اقراره ببقائه وعدم انتقاضه بالرد فكأنه لم يوجد بخلاف ما اذا اقراره بالمال مثلا ثم صدقه فانه لا يصح تصديقه فيه لبطلانه بالرد (قول الشارح وهذا اذا صدقه الابن الخ) لا حاجة اليه لان الكلام في صحة الاقرار بالنسبة للمقر لا المقر له (قول الشارح ولو ادعى نبوة العلم لم يصح ما لم يذكر اسم الجدة) وكذا يشترط ذكر نسب الجد في البرازية من الفصل العاشر وان ادعى نبوة العلم فمع ذكر الجد يلزم ذكر الاب والام الى الجد ١٥ ونحوه في الخلاصة من الفصل العاشر ونور العين من الفصل السادس وبهذا أفتى في المهديّة كما هو مذكور في الجزء الرابع (قوله انظر ما صورته ولعل صورته الخ) الاظهر في التصوير أن الوارث اذا حضر وادعى أنه وارث بعد اثبات الدائن دينه والموصي له الوصية بوجه شرعي وادعى ما يفيد سقوط الدين وبطلان الوصية كادائه ورجوعه عنها فأذكر كونه وارثا وأن مختصمه غير صحيحة يصح اثباته النسب في وجهه ما فتوجه عليه ما خصومته بما يبطل دعوى الدين والوصية أي يقال في تصويرهما اذا حضر شخص وادعى ديناً على الميت أو وصية من قبله وأحضر معه شخصان اعماء أنه وارثه يصح اثبات وراثته في وجه المدعى لتحقيق نيابته عن الميت في اثبات الدين أو الوصية عليه (قوله وثبوته لا يكون الا على وجه الخصم الجاحد) ظاهره المناقاة لما يأتي من اجتماع الاقرار مع اليقينة في الوكالة والوصاية وحيث أمكن اثباتهما معه لا يكون هناك لانكار وعبارة قاضيهان أول كتاب الدعوى ولو ادعى رجل أنه وصي الميت لتسمع دعواه الا على وجه خصم جاحد وخصمه وارث الميت أو رجل عليه للميت دين أو رجل له الميت بوصية لان الوصي له حق في الميراث فكان بمنزلة الوارث وان أحضر رجلا له على الميت دين اختلفوا فيه قال بعضهم لا يكون هذا الرجل خصما لمن يدعي أنه وصي الميت لان الوصي لا يدعي قبله حقا ومنهم من قال يكون خصما وهو الصحيح ١٦ والظاهر في دفع المناقاة أن يقال ان القصد بعبارة هذا ان الوصاية كالوكالة لا تثبت مجردة عن حضور الخصم هذا هو المحترز عنه بقوله وجه خصم جاحد ولا يشترط بجوده لصحة الاثبات كما ذكره نفسه في فصل التوكيل بالخصومة فالجاحد في كلامه ليس قيدا احترازا وحيث لا يتم ما قاله بعض الفضلاء وبذلك لذلك ما في الفصل السادس من تمة الفتاوى في اثبات الوكالة اذا ادعى أن فلانا وكله بطلب كل حق له بالكوفة وبقبضه والخصومة فيه وجاء باليقينة على الوكالة والموكل غائب ولم يحضر الوكيل أحد الموكل قبله حق فان القاضي لا يسمع من شهوده حتى يحضر خصما جاحداً ذلك أو مقراه فيثبت يسمع ١٧ (قوله لم يظهر وجهه) ذكر في المحيط أن بعضهم وجه المسئلة بان الاقرار بالمجهول صحيح وقطع الخصومة بايصال الحق الى مستحقه واجب والنياب اجناس فالقاضي لا يدري أقل ما يصلح أن يكون قيمة هذا الثوب لان ما من ثوب من جنس الاوثوب من جنس آخر يكون أقل ولا يقضى بما قاله المدعى لان الغاصب حلف على ذلك وما يقال ان يمين المغموب منه يمين المدعى قلنا يمين المدعى من وجهه من حيث ان أصل الاستحقاق ثابت باقرار الغاصب وانما الحاجة الى فصل الخصومة فكانت بمنزلة يمين المدعى عليه من كل وجه مما يجوز أن يفصل بها الخصومة فكذلك يمين المدعى عليه من وجه

﴿ كتاب الاقرار ﴾

(قوله بأنه لاحق له على فلان بالابراء الخ) عبارة الاصل والابراء ثم أجاب عن الاشكال بقوله الا أن يقال المعترف هو الاقرار في الاموال كما يدل عليه ما ذكر في الدليل المعقول اه وفي القهستاني بحق أى بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه ﴿ قول الشارح بأنه أقوله الخ ﴾ في السندي يعنى لو قال المدعى ادعى على هذا أنه أقربى بالعبد الغلاني يعنى ولم يقل وهو ملكى وهو معنى قوله بناء على الاقرار له بذلك اه (قوله ان لم يقربه لانسان معروف) في البرازية وان لم يقربه الخ (قوله محله فيما اذا كان الحق فيه لواحد الخ) ومحله أيضا فيما اذا لم يصفه لغيره متصلا بالرد قال في أول اقرار البصر لو رد اقراره ثم قبل لا يصح الا اذا أضافه الى غيره متصلا بالرد كان له اه وفي تمة الفتاوى قبيل اقرار المريض مانصه المقر له بالدين اذا أقر أن الدين لفلان وصدقه فلان صح وحق القبض للاول دون الثاني لكن مع هذا لو أدى الى الثاني برئ وجعل الاول كالوكيل والثاني كالموكل (قوله حتى صح اقراره لغيره الخ) نقل صحة اقراره لغيره في المنع عن الخاتبة لكن ذكر السندي في باب الاستثناء عند قول المصنف هذا الاف ودبعة فلان بل فلان رواية أخرى تفيد عدم صحة الاقرار الثاني ونصه روى ابن سماعة عن أبي يوسف لو قال هذه الاف وأدعينا فلان بل فلان والاول غائب فأخذ الثاني ثم حضر الاول فان أخذنا مثلها من المقر لم يرجع المقر بها على المدفوع اليه وان أخذها من المدفوع اليه رجع المدفوع اليه بمثلها على المقر كذا في المحيط اه والاطهر اعتماد هذه الرواية ﴿ قول الشارح لانها نهاية اسم الجمع ﴾ هذا التعليق ذكره في الهداية وغيرها ولا يخفى عن تأمل لان الوصف بالكثرة لا يقتضى حل لفظ الجمع على نهايته اذ هي مشكوك والمال لا يجب بالشك (قوله لكنه غلط ظاهر الخ) لعل وجه ما حكاه العيني أنه كما يقال أحد وعشرون ألفا الخ يقال ألف ومائة وأحد وعشرون وعشرة آلاف وان كان فيه تطويل بزيادة حرف العطف فيحمل اللفظ عليه للتيقن بالاقول تأمل الا أنه على هذا لا يتعين أن يكون المزد عشرة الاف بل يصح تقدير ما دونها (قوله ينبغي تقييده بما اذا لم يأت الخ) لاحاجة لهذا التقييد لعدم اضافة المالك في المقرب بل فيما جعل ظرفه (قوله لا ورود لها على ما تقدم) غير مسلم نعم ما قبله غير وارد لعدم اضافة المقرب أصلا (قوله المصنف أوفضيتك اياه) ولا يرد أن غير الحق قد يقضى ويبرأ منه كما تقدم فيما لو دفع دعوى الدين بذلك لان القضاء والابراء يقتضيان الوجوب حقيقة بدون صارف هنا بخلاف ما تقدم لوجوده وهو تقدم الانتكار أنظر عبد الحليم (قوله وكذا لا أفضيكها أو والله لا أفضيكها الخ) الذي في المقدسى والله لا أفضيكها اليوم ونحوه اقرار لانه نفاه في وقت معين وذا بعد وجوبه أما اذا لم يكن عليه يكون منقضا بذا زيلى ومفهومة أنه بدون تقييده باليوم لا يكون اقرارا ثم ذكر عبارة الخاتبة ثم ذكر عن الخلاصة ما ينافي الخاتبة وقال فأنت ترى ما فيه من الاختلاف بذكر الضمير وعدمه وقال والذي لم يذكر فيه الكناية يقدر فيه كفى أحل على غرماك أى بها وبالجملة يلزم الاطلاع في هذا المقام على ما قاله فانه أوضح المقام (قوله وقوله اترن ان شاء الله اقرارا) الذي في المقدسى بالضمير ومقتضى الاصل أن يكون سوف تأخذ اقرارا وكان جعله ردا مستفادا من العرف ويدل عليه التعبير بسوف تأمل ثم رأيت السندي علل عدم كونه اقرارا بقوله لان هذا يكون استهزاء واستخفافا به ﴿ قول الشارح أو ما استقرضت من أحد

سؤال الخ) فإنه يحتمل أنه أراد ما استقرضت من أحد سواك فضلا عن استقرض مني منك وهو الظاهر
ويحتمل ما استقرضت من أحد سواك بل منك فلا يكون اقرارا بالشد اه سندی (قول المصنف
وادعى المقر له حله لزمه حالا) في الوقعات ان هذا المصلح الاجل بكلامه أما اذا وصل صدق اه قال
الطرابلسي في شرح منظومة الكنز وهو قيد حسن اه سندی (قوله قال الانقروى والاكثر
على تصحيح ما في الزيارات الخ) في الفصل الثالث في التناقض من التهمة مانصه في دعوى المنتقى سا كن
دارا قرأه كان يدفع لفلان الاجرة ثم قال الدارداري فالقوله ولا يكون ذلك اقرارا أن الدار لفلان لانه
يقول كان وكلا في قبض أجرتها اه ثم ذكر في الفصل الاول من الاقراران هذا رواية ابن سماعة
عن محمد وفي رواية هشام عنه يكون اقرار المرن كان يدفع الاجرة له اه ونقل ذلك الانقروى عنه واذا كرر
الروايتين في الخاتبة مقدمار رواية ابن سماعة من أنه لا يكون اقرارا ومقتضاه اعتمادها (قوله بل
يكون استفهاما الخ) الاظهر ما في ط ثم لا وجه لهذا التأييد فان الاستيلاء مانع من الدعوى لنفس
المساوم ومسئلة الكتابة لا تمنع له ولا غيره (قوله فيلزمه به بعد ذلك) أي باقراره الضم في بناء على رواية
الجامع (قوله قال الزيلعي) حقه المقدسي (قوله ولكن الاحوط الاستفسار الخ) فيه تأمل
فانه لو قال مرادى النصف كيف يقبل منه مع أخذ المقر له بظاهر اللفظ (قوله فيه أن الخية لا تسمى
ظرفا حقيقة) لاشك أنها ظرف حقيقة لا عرفا ولذا لزمه الاصطبل على قول محمد تأمل (قوله) ويؤيده ما في
الخاتبة على نوب الخ) وجه التأييد الزامه بالقيمة في عبارة الخاتبة فانه لو كان الاقرار بالغصب لزمه العين
(قوله والقول بتمييزه البعض الخ) أصل العبارة بتمييزه (قوله) ولعل المراد بقوله فعلية التبريقته) بل
يبقى التبرع على ظاهره لانه مثلي (قوله) لان تصحيحه وجهها وهو الوصية من غيره الخ) كذلك يمكن فيه الميراث
بأن أوصى بالامة الاجلها فانه يصح كل من الوصية والاستثناء فلو أقر الموصى له بعد قبضها به للوارث
صح انظر السندی (قوله) ولعل الاولى أن يقول المتيقن وجوده شرعا) قديقال انه حكم بالاحتمال وقت
الاقرار لا بعد الوجود ثم قيد المتن بقوله بأن تلدا الخ) وليس هذا تصويرا له وفائدة ذكر الاحتمال دفع توهم
عدم صحة الاقرار مع عدم التيقن بوجود المقر به (قوله) يعني كتب في صدره أن فلان الخ) لا تصح
هذه العناية وليست في عبارة الاشياء بل هي ان كتب مصدرا امر سوما وعلم الشاهد حل له الشهادة على
اقراره الخ (قوله) ووجه كل في الكافي) وجه ما قاله أبو يوسف أن الكل اتفقوا على الثالث فيأخذ المقر له
من يد كل واحد منهم ثلث الالف ومتى أخذ وصل اليه كل ما أقرب به الاصغر ثم اتفق الاوسط والا كبر
على ألف آخر فيأخذ من كل واحد منهم ما نصفه فبقي في يد الاوسط سدس الالف فهو له وفي يد الا كبر
سدس الالف فيأخذ منه لانه مقر أن الدين مستغرق ولا ارث له ووجه قول محمد أن زعم الاصغر أن
المدعى ادعى ثلاثة آلاف ألفا بحق والفين بغير حق فاذا أخذ من الا كبر ألفا فقد أخذ ثلث الالف
بحق والثلثين بغير حق والاوسط يقول ان دعوى المدعى في الالفين بحق وفي الالف بغير حق فاذا أخذ
الالف من الا كبر فقد أخذ ثلثها بحق وثلثها بغير حق وزعم الاصغر أنه بقي من دعواه ثلثا الالف وزعم
الاوسط أنه بقي من دعواه ألف وثلث فتصادقا على ثلثي الالف فيأخذ من كل واحد نصف ما اتفقا عليه
وذا ثلث الالف فبقي من اقرار الاوسط ثلثا الالف وفي يده ذلك فله أن يأخذ ذلك فلم يبق في يده شيء اه
كافي النسبي (قوله) فالقياس أن يؤخذ منه ثلاثة أنجاس الخ) ووجه القياس أنه قد أقر أن الموصى
له يستحق ثلاثة أنلاث ألف من التركة وهو ثلثا الالف واقاراره انما ينفذ على ما في يده فيقسم أنجانا

(قوله كما في آخر الكنز) وكذا في الفتح من شتى القضاء (قوله) وحيث تعلق حقهم صار حقا للمقر له) عبارة الاصل وحيث تعلق حقهم لم يتعلق بما صار حقا للمقر له فليس لهم ولاية تخليفه اهـ (قوله) ثم وقع بينهما تبارؤ عام ثم ماتت) أي فيما عدا ما أقربت به كما هو الحادث واللام تحت بل عنيت وقد علل في الرسالة لصحة دعوى الكذب بأن التبارؤ انما يمنع دعواه بشئ هو أو من يقوم مقامه لانه يمنع أن يدفع عن نفسه اذا ادعى عليه بشئ وبأنه قال في البراء ما عدا علة الاقرار

(باب الاستثناء وما في معناه)

(قوله الشارح وهذا معنى قولهم تكلم الخ) أي المستفاد من العبارة المختصرة سندی (قوله) قال الشيخ على عشرة دراهم الا دينارا الخ) هنا سقط وأصله قال الشيخ على المقدس لو استثنى دنانير من دراهم أو مكيلا أو مورونا على وجه يستوعب المستثنى كقوله على عشرة دراهم الا دينارا الخ (قوله) فكأنها للمقر له لعدم صحة الاستثناء) عدم صحته لا يصح الاعلى غير المشهور وما مشى عليه فيما سبق هو المشهور (قوله) وفي البحر أيضا ومن التعليق المبطل الخ) الظاهر أن هذا وما بعده ليس من التعليق وعدم صحة الاقرار لعدم الجزم بالمقر به لا لتعلق معنى فقوله فيما أعلم أو في على يذكر للشك عرفا وستأتي هذه آخروا في الاقرار فانظرها مع ما كتبه في التكملة (قوله) المصنف الا اذا صدقه أو أقام بينة) على ما دعاه من المغير (قوله) المصنف لزمه ان كذبه المقر له والا لا) الحكم المذكور يقال فيما قبله أيضا (قوله) واذا قال أخذت هذا الثوب بمنك عارية الخ) هكذا في البرازية ولعل العارية محرفة عن الوديعة لان اللبس في العارية مباح دون الوديعة ومعلوم أن العارية تبيح التصرف كالبيع فلا يصلح اللبس فارقا اهـ من التكملة وفيه أن الاشكال وارد أيضا فيما لو أقرب بالوديعة على الوجه المذكور فلا يظهر الوجه أيضا في صورة الاقرار بالوديعة (قوله) يكون ضامنا حيث أقرب بها الاول الخ) فقد عجز عن رد الوديعة بفعله فصار مستهلكا فيضمن اهـ سندی (قوله) وان كان المقر له رجلين يصرف الى الثاني) ان لم يبين أنه من الاول

(باب اقرار المريض)

(قوله) وينبغي أن يوفق بينهما بأن يقال المراد بالابتداء الخ) اذا أجل الجواز ابتداء على ما قاله وأريد بجواز الاقرار في هذه الصورة من الثلث الجواز بالنظر للديانة وأما بالنظر للقضاء فن الكل لا يبعد في عبارة العبادية وزول محالفتها لما أطلقوه في كتبهم فإنه بالنظر للقضاء لا الديانة (قوله) فيقرضه بين الناس) عبارة الاصل فيعرض عنه بين الناس (قوله) فإنه يعتبر خروج العبد من ثلث المال الخ) الظاهر اعتماد ما قدمه المصنف أول الكتاب من صحة اقراره بملك الغير ويلزمه تسليمه اذا ملكه برهته من الزمان اهـ والظاهر أن ما في القنية محمول على الديانة وما في المصنف على القضاء (قوله) المصنف وايفاء أجرة) أي بعد استيفاء المنفعة أما اذا كانت الاجرة مشروطة بالتعجيل وامتنع من التسليم العين حتى يقبض الاجرة فهي كمن المبيع الذي امتنع من تسليمه حتى يقبض ثمنه (قوله) ولولو اؤث عليه دين الخ) عبارة الاصل ولولو اؤث دين على وارثه (قوله) الشارح فان كانت كان أولى) فتباع ويقضى من ثمنها له فان زاد رده في التركة وان نقص حاصص بنقصه (قوله) أقر أنه أبرأ فلان في صحته من دينه لم يحجز) أي من الكل وان جاز من الثلث وقوله اذا لملك انشاء الخ) أي في الكل وان ملكه في الثلث وصحة البراء لا اجنبى انما هي في

الثالث وبهذا تزول المخالفة الثانية التي ذكرها المحشي وأجاب في شرح الوهبانية للمصنف عن المخالفة الأولى حيث قال بعد أن ذكر عبارة الخلاصة المذكورة نقلاً عن الملتقى فإن قيل هذه المسئلة لا تدل على اشكال فإن الأصل أن اقرار الرجل في مرض موته لا يغير وارثه جائز وإن أحاط بتركته واقرا له للوارث باطل إلا أن يصدق الورثة فحينئذ المقر له إما أن يكون وارثاً فلا يصح أصلاً اقراره له بالقبض إلا بإجازة بقية الورثة أو غير وارث فيصح وإن أحاط بماله قال في الفصل العشرين من اقرار المحيط ما نصه إذا باع المريض شيئاً من أجنبي وأقر باستيفاء الثمن وهو مريض فإنه يعتبر من جميع المال والجواب أن الفرق ما أشار إليه في الخلاصة فإنه لما صدقه المشتري في إضافة العبد إلى نفسه وإشارته إليه كان مصداقاً له على ملكيته حال اقراره فيكون انشاء تعليق كما مر في هذا الأصل فيصح حينئذ من الثالث لأنه تبرع محض وحق الورثة قد تعلق بالتركة وانما صح اقراره بالبيع لأنه غير محجور عليه فيه فعلى هذا يصح اقراره بالبيع ولا يصح بالقبض إلا أن يكون بعبارة من شهود اقراره فينبغي أن يصح حتى وأقرض ماله في حال مرضه ثم أقر بقبضه فيه يصدق من الثالث لأنه صريح في التبرع كما مر آنفاً في الاشكال على صاحب المحيط والظاهر أنه مشى على قاعدة اقرار الأجنبي ولم يعتبر صدور البيع في الصحة أو في المرض وإن مسألة الفتاوى صدقه فيه المدعى فإنه قال وادعى ذلك المشتري اهـ (قول الشارح سواء كان المريض مديوناً أولاً للتممة) المناسب في التعليل أن يقول لأنه وصية وهي للوارث لا تجوز كما في التكملة (قوله) إلا أن يكون الوارث كفيلاً (الخ) استثناء من مفهوم النقيض بقوله وهو مديون (قوله) إن أبانا قصد حرماننا بهذا اقراراً (سمع) صوابه لا تسمع (قوله) ولهذا قال السائحاني ما في المتن اقراراً وأبراء (الخ) لا يستقيم ما قاله على اطلاقه لمخالفته النقل والمتعين تقييد المتن بما إذا لم تقم القرينة على خلاف ما أقر به هذا المقر (قول الشارح ولا اقراره بدين) هذه الزيادة شاذة والمشهور لا وصية للوارث فالأولى الاختصار على المشهور كما فعل صاحب الدرر لدلالة نفي الوصية على نفي اقراره بالطريق الأولى لأن بالوصية يذهب ثلث المال وبالاقرار يذهب كله فإبطالها بإبطاله بالطريق الأولى كما في المنبع كذا في حواشي عبد الحليم (قوله) وقال محمد للأجنبي (الخ) هنا سقط وأصله وقال محمد للأجنبي (قول الشارح فلو على جهة عامة صح تصديق السلطان أو نائبه) مقتضى كون الوقف وصية عدم توقفه على إجازة السلطان لتقدمها على بيت المال ولعل هذا وجه الاشكال المذكور ثم رأيت في الاسعاف في باب وقف المريض ما نصه وإن كان عليه دين محيط بماله ينقض وقفه ويبيع في الدين وإن لم يكن محيطاً يجوز الوقف في ثلث ما يبق بعد الدين إن كان له ورثة والأفنى كله اهـ (قوله) وقيل للمشتري أدعته مرة أخرى (الخ) استشكل في التكملة قولهما في هذه فأنظره وأنظر الولوالجية (قوله) الجواب يكون اقراره غير صحيح يظهر إذا قامت قرينة على خلاف ما أقر به (قوله) جازلانه للمولى لا لقن) وإذا كان مديوناً لا يصح محيط (قول المصنف وإن أقر لغلام مجهول (الخ) لو تنازع المقر والمقر له في أنه مجهول لا رواية فيه أنظر آخر الفصل العاشر من الفصولين (قوله) أن المراد به بلد هوفيه كما ذكر في القنية (الخ) الذي قدمه في أول كتاب العتق أن مختار المحققين من شراح الهداية وغيرهم أنه الذي لا يعرف نسبه في مولده وسقط رأسه وتماه في الدرر وقال ط هناك وهو المعتمد (قول الشارح من جهة العتاقة) وكذا من جهة الموالاة (قول الشارح أي غير المقر) هذا فيما إذا قال المولى هذا عبدي أعنته ولو قال هذا مولاي الذي أعنتي فالشرط أن لا يكون الولاء ثابتاً من جهة غير المقر اهـ سندی (قوله) فأجاب بقلته بعد (الخ) هذه المقابلة

لاتفيد أن ما قبلها في جمود الزوج للولادة بل يحتمل ذلك ويحتمل جحد التعيين (قوله) كما علمت بما
قدمناه أن الكلام فيما إذا أنكر الولادة (الح) فيه أن الكلام أعم من انكار الولادة والتصديق عليهما مع
انكار التعيين (قوله) والظاهر أن ما أفاده الشارح (الح) لا معنى لذكر هذه العبارة هنا (قوله)
المصنف إذا تصادق عليه أي إذا كان المقر له من أهل التصديق كما مر في الاقرار بالابن ونحوه وحينئذ
يظهر كالحضنة تأمل (قوله) صوابه المقر عليه لا وجه للتصويب (قوله) وقد رأيت المسئلة
منقولة (الح) في المنبع وهما صورة أخرى وهي ما إذا أقر الاخ ببن لاخيه المبت قال في الوجيز
الظاهر أنه يثبت النسب دون الميراث اذ لو ثبت يحرم الاخ ويخرج عن أهلية الاقرار وقيل انهما يثبتان
وقيل انهما لا يثبتان (قوله) وبه صرح الزيلعي (الح) ليس في الزيلعي ما يقتضي أنه لا يخلف في الاولى بالكلمة
بل نفي التحليف لحق القريم حيث قال الآن أنه هنا يخلف المنكر لحق المدين بخلاف الاولى حيث
لا يخلف لحق القريم (الح)

(فصل في مسائل شتى)

(قوله) المصنف وعند همالا محل الخلاف فيما إذا لم يذكر المقر له سببوا لا يصح اقرارها في حق الزوج أيضا
عند الكل كما ذكره في حيل التتار خاتبة ونقله الحموي عنها (قوله) التفرع بيع غير ظاهر بل هو ظاهر لأنه حكم
برقها خاصة وولد الرقيق رقيق تأمل (قوله) حيث قال لأنه نقل (الح) هنا سقط وأصله حيث قال ويرد على
كون اقرارها غير صحيح في حقه انتقاض طلاقها لأنه نقل (الح) (قوله) قيل ما ذكره قياس هنا سقط
وأصله قيل ما ذكره في الزيادات قياس (قوله) وعلى ما في الكافي لا إشكال (الح) ما في الكافي لا يدفع
الاشكال كما هو ظاهر والاو في دفعه أن يقال انها صارت رقيقة وحكمها انتقاض طلاقها كرقية
أولادها وأنه يظهر اقرارها في حق الزوج أيضا في المستقبل (قوله) وهو في بعض النسخ كذلك وهو
ظاهر (الح) فيه أن صورة الدرر يحتمل الاخبار أيضا فلا يظهر جعلها اقرارا (قوله) محل بحث فان
الانزجار لا يحصل الا باقامة الحد بعد العفو (قوله) فيه أن الكلام في الاقرار بالوقف (الح) يدفع هذا
بأن قصد الشارع ذكر مسألة أخرى مناسبة ما في المتن تأمل (قوله) والا فالدعوى لا تسمع هذا أحد
قولين والثاني ما نقله عن الشرنبلالي وسيأتي في الصلح نقل الخلاف (قوله) لاحتمال وجوبه بعد
الاقرار (الح) الا صوب التعليل بعدم صحة ابراء المجهول (قوله) اخبار عن ثبوت البراءة لا إنشاء لافرق
في ترتب حكم البراءة على جعل ما ذكر اخبارا أو إنشاء (قوله) أو شيئا من الاشياء حادثا لعلمه الاشياء
حادثا (قوله) ظاهر فيما إذا لم تكن البراءة عامة كلامه هذا غير محرم تأمل (قوله) فيه أن اضطراره إلى
هذا الاقرار عذر فيه أن المراد لا عذر له مقبول عند القاضي (قوله) الشارح بالدخول ولم يجد
لعدم تكرار اقراره أربعا وإذا لم يجب الحد لما ذكر وجب المهر كما ذكر ذلك الزيلعي أول كتاب الحدود
فانظره (قوله) وفي الخصاص قال المقر له بالغلة (الح) عبارة من الباب الحادي والثلاثين قلت وكذلك
أن كان المقر قال صارت غلة هذا الوقف لفلان بن فلان هذا عشر سنين أو لها غرة شهر كذا وآخرها سلخ
شهر كذا من سنة كذا دوني بأمر حق عرفته له ولزمني الاقرار به قال أزمه ذلك وأجعل الغلة للمقر له
مادام المقر حيا هذه العشرين فان مات المقر قبل ذلك رددت الغلة إلى من جعلها له الواقف بعد المقر
قلت فان لم يمت المقر ولكن السنوات العشرة انقضت قال ترجع الغلة إلى المقر له أبدا مادام حيا اهـ

ولم يعلم من هذه العبارة حكم ما لو مات المقر له قبل مضي العشرين والظواهر انتقاليها إلى الفقراء (قول) ولا تبطل بوجوب المقر له عملاً (الخ) بل تكون على حالها ويعطى نصيب المقر له للفقراء بوجوبه ولو أبطلناها لا عطيناه للمقر (قول الشارح فأفتى بعضهم بصحته) من حيث ضمان المال لا الحد كما يظهر (قول) خمسة مائة درهم) حقه خمسة مائة دينار (قول) ولا بد من كونه محالاً من كل وجه) لا داعي لهذا التقيد فان صحة الاقرار معللة بأن اضافة العقد للصغير مجاز عن اضافته لوليّه أو بأنه قد ثبت عليه المال بقوله له على كذا وما بعده رجوع عن الاقرار فلا يقبل منه (قول) مع أنه يبرأ من الاعيان في البراء العام (الخ) معنى براءة من الاعيان بعد البراء العام البراءة من دعواها الا أنها نصير ملكاً للبرء فيصح الاقرار به بعده والدين يسقط بالبراء فلا يصح الاقرار به بعده (قول) لاحتمال الرد) فيه تأمل اذ كيف يعمل بالاحتمال ويترك المتيقن به وهو البراء المانع من صحة الاقرار (قول) لكن كلامنا في البراء عن الدين وهذا في البراء عن الدعوى) أى ولا فرق بينهما (قول) ولا يبرأ عن المضمون) أى مما في الذمة وماله عنده يشمل المغصوب أيضاً فيدخل في البراءة والظاهر أن المراد الاحتراز عما في الذمة لا المغصوب وهذا مفاد العرف والذي في البراز به وغيره أن لفظ قبله يتناول المضمون وغيره ويدخل فيه كل عين ودين وعنده تدخل الأمانة للمضمون (قول الشارح ومفاده أنه لو أقر ببقاء الدين أيضاً (الخ) لعل الأولى حذف لفظ أيضاً (قول) اذ لو كان الاقرار بأز يد منه لم يصح) هذا التقيد انما يظهر فيما اذا لم تصدق الورثة أن المهر الذي تزوج به أ كثر من مهر المثل واذا صدقت على ذلك وادعت الهبة والمرأة الاقرار به في المرض يكون الحكم كذلك ووجه الاهداء أن الاقرار به في المرض من الزوج ينافي دعوى ورثته الهبة في الصحة وما هنا لا ينافي ما قدمه الشارح لعدم جمود الاقرار والهبة فيه حتى لو أقر بالمال ثم ادعى الهبة قبله لا تقبل للتناقض كذلك هنا (قول الشارح فينبه الإيهاب (الخ) أى مع القبول حتى يتحقق التناقض والا فتقبل البينة ولا يضر التناقض للخفاء تأمل

(كتاب الصلح)

(قول الشارح فيما يتعين) أى اذا طلب المدعى عليه الصلح وكان البدل من جنس المدعى قال في العناية وركنه الإيجاب مطلقاً والقبول فيما يتعين بالتعيين فاذا وقع الدعوى في الدراهم والدنانير وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم الصلح بقول المدعى فعلت ولا يحتاج فيه إلى قبول المدعى عليه لانه إسقاط لبعض الحق وهو يتم بالمسقط بخلاف الاول لانه طلب البيع من غيره ومن طلب البيع من غيره فقال ذلك الغير بعث لا يتم البيع ما لم يقبل الطالب قبلت (قول) فيحتاج إلى ذكر القدر) ويقع على الجياد من نقد البلد وان كان فيها نقود مختلفة يقع على الغالب منها وان لم يكن لبعضها غلبة لا يجوز ما لم يبين نقداً منها سندی (قول) أى بشرط أن يكون مما لا يحتاج إلى التسليم (الخ) في القهستاني عن قاضيان ان المصالح عليه أو عنه اذا كان مجهولاً واحتج فيه إلى التسليم نفسه الجهالة والا فلا فلا ادعى حقاً مجهولاً من دار فصالحه على حق مجهول من أرض لم يجز ولو صالحه على أن يترك كل منهما مدعواه جاز ولو ادعى حقاً مجهولاً من دار فصالحه على مال معلوم وتسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه جاز ولو ادعى حقاً معلوماً فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل اه وقد ذكر نحوه في التكملة عن العناية (قول) لانه لم يذكر قدر المال المدعى فيه (الخ) فيه نظر لان المال معلوم حيث قال ادعى مالا

معلوما والظاهر أن لفظة معلوما زائدة حتى يتم المراداة التكملة (قول الشارح لاحد زنا وشرب) لم يتعرض
لسد السرقة ونقل السندى صحة الصلح فيه ثم نقل عدمه ونقله المحشى فيما بعد (قول المصنف محالا
يتعين بالتعيين) فيه أن الكبلى أو الوزنى مما يتعين به مع أن حكمهما كالدرهم (قول الشارح
وطالب الصلح على ذلك) أى الجنس الذى وقع عنه الصلح فيكون زيادة قوله وطلب الخ بياناً لزيادة
قيده فى كلام المصنف فلا تكرار فى هذه الزيادة تقييداً لطلاق المتن عما إذا كان البدل من جنس المدعى
به الذى لا يتعين بالتعيين لكن يقيده أيضاً إذا كان أقل وإذا كان أكثر فسد ومساوياً صار مستوفياً
لحقه بتمامه (قول) هذا يفيد أنه لا يشترط الطلب الخ) لا يتم هذا إلا فى الصلح عن اقرار أو لو كان عن
سكوت أو انكار كان فى حق المدعى عليه فداء عين وقطع خصومة فلا بد من وجود الطلب منه القائم مقام
القبول حتى يتحقق ذلك منه (قول) اعتبر بيمينان كان على خلاف الجنس إلا فى مسألتين الأولى إذا
صالح من الدين على عبد وصاحبه مقر بالدين وقبض العبد ليس له المراجعة من غير بيان الثانية إذا
تصادقا أن لا بد من بطل الصلح كالأستوفى عين حقه ثم تصادقا أن لا بد من ولو تصادقا أن لا بد من لا يبطل
الشراء بخر (قول) مقتضى المعاوضة أنه إذا استحق الثمن الخ) فى حاشية عبد الحليم عند قول صاحب الدرر
(وان استحق البدل أو بعضه رجع المدعى بالمدعى) وهو الدار أو بعضها مانصه هذا إذا كان بدل الصلح
عينا ولم يغير المستحق الصلح فإن أجاز سلم العين للمدعى ورجع المستحق بقيته على المدعى عليه إن كان من
ذوات القيم وإن بدل الصلح ديناً كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون بغير أعيانها ما أو ثياب موصوفة
مؤجلة لا يبطل الصلح بالاستحقاق ولكنه يرجع عليه لأنه بالاستحقاق يبطل الاستيفاء فصار كانه لم
يستوف بعد كفى شرح الطحاوى والجلالية أه (قول) أو بقياً بقيته الخ) غير مسلم فيه بل حكمه فساد
العقد تأمل وانظر التكملة (قول) فبطل الصلح على دراهم الخ) أى إذا صالحه على قدر الدين وإن على
أكثر بطل ابتداء وعلى أقل لا يشترط القبض (قول) لأن الصلح معاوضة فى زعم المدعى الخ) فباعتبار
زعم الآخر المصالح يكون بدل الصلح عوضاً عن حقه فى الدار فلا يكون لآخيه فيه شئ كالأبوع نصيبه منها
وباعتبار زعم المدعى عليه يكون مشتركة لانه فداء عن الدين وهى حقه ما قبلها كذلك فلا تثبت
الشركة بالشك (قول) ولا يبطل الصلح كالفلوس) فإنه لو صالحه من الدراهم على فلوس وقبضها ثم
استحققت يرجع بالدراهم كفى الحساوى سندى لكن نقل ذلك فى الصلح عن اقرار (قول) فإنه يرجع
بقية المصالح عليه كالفقاص الخ) أى إذا أقام بينة على ما ادعاه من القتل ونحوه أو نكح المدعى عليه عن
الدعوى فإنه يرجع بقيمة المصالح عليه ولا يحكم له بالمدعى لانه لا يحتمل النقض بخلاف ما يحتمل النقض
فانه عند استحقاق البدل يرجع المدعى إلى الدعوى وبعد ثبوتها أو النكول عنها يحكم له بالمدعى لا بقيمة
البدل هذا هو المراد بهد العبارة وبه يسقط اشكال الجوى ولا داعى حينئذ للاستثناء الواقع فى الاشياء
(قول المصنف صالح عن بعض ما يدعيه لم يصح الخ) فى البرازية من الفصل التاسع فى دعوى الصلح
ادعى داراً فانكر فصول على نصفها ثم رهن المدعى أن الدار ملكه فالمد كورفى أكثر الفتاوى أنه يقبل
وهذا بناء على عدم جواز الصلح على بعض المدعى فى مثل هذه الصورة وأنه لا يجوز على ما ذكره فى المختصر
والهداية وأنه على خلاف ظاهر الرواية وجهه أنه استوفى بعض حقه وترك الباقي وغاية الترتل أن يحمل
على الإبراء والبراء متى لاقى عينا لا يصح فصار وجوده وعدمه بمنزلة بخلاف ما إذا ادعى على أخيه نصف
ما فى يده بحكم الميراث فانكر وصالح على بعضه ثم رهن على الميراث حيث لا يصح ولا يأخذ باقى حصته لأن

الصلح قد صح لزعم المدعى انه أخذ ببعضه ملكه و ببعضه ملك المدعى عليه وما ترك ببعضه ملكه و بعضه ملك المدعى عليه فيكون ما أخذ من ملك المدعى عليه عوضاً عما ترك من ملك نفسه وصار هذا كالموشرط في المسئلة الأولى مع بعض المحدود الذي أخذ المدعى دراهم معلومة فدفعه المدعى عليه فانه حيلة ينقطع به ادعواه أو يلحق به ذكر البراءة عن دعوى السابق بان يقول برئت من هذه الدار أو برئت من دعوى فيها وهذا الكلام من صاحب الهداية نص على الفرق بين قوله برئت وقوله أبرأتك كما نص عليه في الذخيرة أنه لو قال أبرأتك من هذا العبد له أن يدعيه بعده لأنه ابراء عن الضمان الواجب فيبقى أمانة في يده فتصح دعواه حال قيام العين واستهلاكه لا حال هلاكه كما نص عليه في غير الذخيرة ولو قال برئت من هذا العبد أو العين لا تصح دعواه بعده وكان بريئاً أما لو صالح على قطعة دار أخرى لا تقبل الدعوى اجماعاً لصحة الصلح وبه كان يفتي الامام ظهير الدين قال بكرهه رواية ابن سماعة وفي ظاهر الرواية يصح الصلح ولا تصح الدعوى بعده وعليه قول السرخسي في شرح الكافي ووجهه أن البراء لاقي عينا ودعوى البراء عن العين لا تصح لكن البراء عن دعواه صحيحة فان المدعى كان يدعي كل الدار لنفسه فأخذ البعض أبرأت عن دعوى الباقي فيصح اهـ (قوله وله أن يخاصم) أي غير المخاطب عناية وبالجملة ما كتبه هنا غير محرر والمسئلة خلافية (قوله جواب سؤال وارد على كلام المتن) بل هو وارد على ظاهر الرواية والبراء والاسقاط بمعنى واحد (قوله) وإنما كان كذلك لانهما ينعقدان (الح) أي البيع والاجارة كذلك عبارة الجموي بدل ضمير التثنية أي بخلاف الصلح عن المنفعة فاننا نعتبره اسقاطاً فان لفظه يحتمل التملك والاسقاط فاذالم يمكن اعتباره تملكاً يعتبر اسقاطاً ولا لما جاز لانه بمنزلة المستعير وهو لا يقدر على تملك المنفعة من أحد ببدل كذا يفاد من النهاية (قوله) والموافق للكتب ما في شرح المجمع جعل عبد الحليم المعول عليه ما في الولوالجية ونقله عن عدة كتب فانظره (قوله) كما في العمادية فهستاني وقال الرجعي قوله غير مزوجة يشمل ما اذا ادعى أنها زوجته قبل أن يتزوجها هذا الزوج الموجود في حال الدعوى لانه حين ادعى النكاح ادعاه على غير مزوجة أما لو ادعى انه تزوجها في حال قيام الزوجية لم تصح دعواه فلا يصح صلحه لعدم ثبوت كونه خلعاً وكذا لو لم يحل له تزوجها كتزوج أختها وأربع سواها الخ اهـ (قوله) لانه لو كان القتل خطأ فالظاهر الجواز الخ) ظاهر تعليل الشارح بقوله لانه ليس من تجارته الخ أن الخطأ كذلك اذ موجه الدفع أو الفداء وهذا ليس من التجارة ولا توابعها فعلى هذا الوقت خطأ وصالح ولي الجنانية على ثوب ولم يجز الصلح المولى واختار أحد الامرين يكون الصلح غير نافذ وله دفع ما اختار (قوله) وفي جامع الفصولين غصب كراخ) في الجموي عند قول الكثر أذالى غدا نصفه على أنك برى الخ عن الخاتبة قال صاحبك من الألف على مائة لا يبرأ ديانة الا اذا زاد أبرأتك عن البقية صالح عن دراهم غصبها وغيبها على بعضها ودفعه جاز قضاء وعليه رد هاديانة وكذا لو حاضره يراها المالك جاحداً لان المحجود كسنتك فان وجد بينه قضى له بها لظهور عدم الاستهلاك ولو مقر او هي حاضرة يقدر المالك عليها فصالحه على نصفها على أن أبرأه عن الباقي ففي القياس يبرأ قضاء وفي الاستحسان لا يجوز لتعذر تصحيحه بطريق الاسقاط لان البراء عن الاعيان باطل والمبادلة أيضاً الربا (قوله) والصلح على بعض حقه في كيلي أو وزى حال قيامه باطل) انما يظهر على رواية ابن سماعة (قوله) بمكيل أو موزون كما قيده في العناية القصد الاحتراز عن القيمات والافالعدديات المتقاربة والشياب الموصوفة كذلك لانها تثبت في الذمة (قوله) لان الولي لم يرض بسقوط حقه مجاناً) أي فيصار الى موجه الاصل وهو الدية لانها موجب القتل

في الجملة تأمل (قول الشارح من مكيل وموزون) بيان للدين والمراد انه دين منهم ما ولو بحسب التقدير
 فيدخل قبي المتلفات والظاهر أن مثل ما ذكر المعداد المتقارب والمذروع اذا بين صفة وطوله وعرضه
 فان ذلك يثبت في الذمة وحينئذ فالبيان قاصر (قوله وكذا الصلح بالخلع) لعله والخلع كالصلح فتحصل
 أنه يرجع في مسألتى الصلح المذكورين وفي مسألة الخلع وفي مسألة الصلح عن مال بمال باقرار وكيل
 النكاح اذا ضمن وأذى لا يرجع لان أمره بالنكاح فائده الخوازالعدم نفاذه من الأجنبي بخلاف
 الوكيل بالصلح المذكور أو بالخلع لان أمره به أمر بالأداء عنه ليفيد الأمر فائده لجوازه بغير أمره
 فكان فائده الرجوع عليه (قوله وأما الرابع فلان دلالة التسليم على رضا المدعي الخ) وأما الخامس
 لما لم يكن كباقي الوجوه لم يفد صحة الصلح درر (قوله ان كان الصلح بأمره) لكن اذا كان بالامر لم
 تكن المسئلة مما نحن فيه وهو صلح الفضولي (قوله لعدم توقف صحتهما على الامر الخ) العلة المذكورة
 تفيد أن الأمر بقضاء الدين كالامر بالصلح في الرجوع على الأمر (قوله فيه أنه اذا كان صادقا في دعواه
 كيف يطيب له الخ) الظاهر أن من قال يطيب له يعني به أنه يطيب له الأخذ ويجعله مكانا موقفا للهجرة
 عن تحصيل الوقف بفقد البينة ومن قال لا يطيب أراد به أنه لا يحل له التصرف فيه لانه بدل الوقف في
 زعمه فيكون في حكم الوقف تأمل رجعتي اه سندی وفي البراز يقيم الوقف في الفصل السابع في
 الدعوى والشهادة وفي الفتاوى قيم خاف من السلطان أو من الوارث على الوقف له أن يبيع ويتصدق
 بنشه قال الصدر والفتوى على أنه لا يجوز بيع الوقف اه والظاهر أن مانحن فيه كذلك تأمل
 (قوله فصالحها عنه) أي عن ادعائه أنها أمته لا عن دعواها أنها حرة الاصل فان الظاهر عدم صحته
 كالصلح عن دعوى الطلاق الثلاث تأمل (قول المصنف وصح الصلح عن دعوى حق الشرب وحق
 الشفعة الخ) أي في حق المدعي عليه لدفع اليمين عنه لا في حق المدعي ومن هنا يعلم الفرق بين الصلح
 عن الشفعة وبين الصلح عن دعواها فيصيح في الاول ولا يلزم البدل ويصح في الثاني ويلزم البدل
 سندی (قوله كالصلح عن دعوى حد) ليس في هذا المثال الصلح عن دعوى باطلة وان كان باطلا فيه
 (قوله أي دعوى حقها دفع اليمين الخ) قال وكذلك يقال في دعوى وضع الجذع والشرب (قول
 الشارح بخلاف دعوى حد ونسب) علل عدم صحته في الحد في الدرر بان الصلح لا يجري في حقه تعالى
 وفي النسب بان الصلح اما اسقاط أو معاوضة وهو لا يحتملها وهذا ظاهر والا فالنسب وارد على الاصل
 الذي ذكره فانه يجري فيه الحلف على المعتمد تأمل (قول الشارح بان كان دينبايعين) في هذا
 التصوير وما بعده قصور (قوله لانه لو بين المدة يصح) ينبغي أن تكون الصحة على ظاهر الرواية كما
 هو ظاهر وليس هذا الصلح في حكم الاجارة لا بالنسبة لزعم المدعي ولا المدعي عليه كما هو ظاهر أيضا (قوله
 جاز عند محمد وأبي يوسف آخر الخ) وجه قول محمد أن دعوى الضمان بالاستهلاك للامانة صحيحة واليمين
 متوجهة على المودع والبراءة غير ثابتة في حقه قبل الحلف لانه يصدق بالحلف فيكون الصلح واقعا عن دعوى
 صحيحة وعين متوجهة فيكون في حق المدعي عوضا عن الضمان وفي حق المودع بدلا عن الخصومة ووجه
 قولهما أن المدعي تناقض في دعواه لان المودع وأمثاله أمين المالك وقوله قول المؤتمن فكان اخباره بالرد
 والهلاك اعترافا من المالك بذلك فكان المدعي متناقضا في دعوى الاستهلاك والتناقض يمنع صحة الدعوى
 الا أنه انما يحلف للدفع الدعوى لانها مندفعة بلائها ولا لبث البراءة لانها ثابتة بقوله ولهذا الوات ولم
 يحلف بثبوت براءته ولم يحلف وإرثه على العلم واليمين لنفي التهمة واذا لم تصح الدعوى لم يصح الصلح لان صحته

بناءً على صحتها وجه قول أبي يوسف في الرابع أن الضمان لا يجب إلا بدعوى المدعى وقد انعدمت الدعوى فلا يجب الضمان فلا يجوز الصلح لأن جوازه بناءً على وجوب الضمان في زعم المدعى ووجه قول محمد أن سكوت المدعى محتمل بين أن يكون مصداقاً لدعوى المودع أو مكذباً لأنه لما أقدم على الصلح ترجح التكذيب لأنه لو ردها أو ضاعت عنده لما أقدم عليه فيثبت التكذيب مقتضى إقدامه على الصلح اهـ من المنبع (قوله) هذا هو الثاني في الخاتمة وهو ما إذا ادعى المودع الرد لكن ما في الخاتمة أقرب بها وفي هذه سكت عن الدعوى أصلاً (قوله) وكذا في أحد شقي الثالث والرابع على الراجح حقه على المرجوح (قوله) ولعل ترجيح الجواز الخ حقه ترجيح عدم الجواز الخ (قوله) المصنف طلب الصلح والبراءة عن الدعوى لا يكون اقتراراً لم يذ كر ما لو طلب منه الصلح أو البراءة ولم يذ كر ما يدل أنه عن الدعوى أو المال وفي البسندى عن الخلاصة ما يدل على أن حكم الإطلاق حكم ما لو صرح بالمال ونصه ولو قال أخرها عنى أو صالحني فاقترار اهـ

(فصل في دعوى الدين)

(قوله) وإن كان قدر ما عليه بنفسه عبارة التكملة وإن كان لا يعرف أن قدر ما عليه في نفسه اهـ ولعل ألف التثنية من كان ساقطة (قوله) بان دخل في الصلح ما لا يستحقه الدائن الخ أنت خبير بان إعطاء البيض عوضاً عن السود وتجهيل المؤجل أحسان من المدين فقط والكلام في الأحسان منهما إلا أن يقال المراد ما إذا وجد مع هذا من الدائن إسقاط بعض الدين (قوله) الشارح لغوات التقيد بالشرط أي من حيث المعنى فكأنه قيد البراءة من النصف بأداء خمسة في الغد فإذا لم يؤد لا يبرأ لعدم تحقق الشرط اهـ وانظر الكفاية (قوله) وفيه اشعار بأنه لو قدم الجزاء صح هكذا عبارة القهستاني ولا يظهر وجه لصحة الخط نقد ولا الصواب مانق له السندى عن الظهيرية أنه لا يصح الخط نقد ولم يتعد في هذه المسئلة (قوله) قال في غاية البيان وفيه نوع اشكال الخ يندفع بان هذا الشرط غير معارف وأيضاً البراءة متضمنة للتبليط من جهة الأصيل (قوله) لكونه معاوضة من كل وجه الخ أي بخلاف الدين لكونه أخذ عين حق الآخر من وجه حتى كان للطالب أن يأخذ منه إذا طفر به بغير إذن الغريم ويجبر الغريم على القضاء ولا يجبر على المبادلة سندى (قوله) المصنف فلو صالح أحدهما عن نصيبه الخ قال الشر بنبلالي في التفریع تأمل لأن الأصل أي المفرع عليه أن يقبض من الدين شيئاً وهذا صلح عنه ولم يظهر لي كون ما ذكره من التفریع جزئياً لا أصلاً انتهى وظهر لي صحة هذا التفریع بان يراد بالقبض ما يشمل القبض الحكمي فانه بالصلح عن نصيبه على ثوب أو بالشراء به شيئاً صار قابضاً حقه بالمقاصة فصار كقبضه نصف الدين حقيقة كما تفيد عبارة الدرر تأمل (قوله) المصنف ولو أبرأ عن البعض قسم الباقي على سهامه (قوله) عبارته في الشرح ولو أبرأ عن البعض كانت قسمة الباقي بينهما على ما بقي من السهام اهـ وهي أسس (قوله) لأنه يملكه من وقت الغصب الخ عبارة الغاية لأنه وصل إليه عين مال متقوم وهو المصوب لأنه يملكه من وقت الغصب عند أداء الضمان اهـ أي وكانت المقاصة بمنزلة أداء الضمان تأمل (قوله) الشارح أو يبيعه به الخ البائع أحد الشريكين للمدينين وقوله كفامن غريمي بقدر دينه

(فصل في التخرج)

(قوله جاز الصلح) هذا غير المشهور في كتب المذهب وان عراه في الاشياء للاسعاف (قوله علة لاخير) يصح جعله أيضا علة للمستملتين قبل الاخير وذلك لان فيها صرف الجنس بخلاف الجنس ويدل لذلك التعبير بالباء التي للمقابلة والمراد بالصرف المصطلح عليه (قوله قال في الشربلالية وقال الحاكم الشهيد الخ) ما مشى عليه في الشربلالية خلاف الصحيح والصحيح انه لا بد من كون حصته أكثر من ذلك في حال التناكر أيضا لانه معاوضة في حق المدعي لا لقطع المنازعة كما في جانب المدعي عليه صرح بذلك الاسيبيابي وصححه كما في غاية البيان كما أوضح ذلك عبد الحليم فانظره (قوله ما يأخذه لا يكون بدلا الخ) هذا ظاهر في حق الدافع ووجهه في حق الأخذ أنه بالخود صار حقه مستهلكا حكما وصار مضمونا عليهم من قبيل الدين فصله حينئذ أخذ بعض واسقاط للباقي لكن ان وجد بينة قضى له بها الظهور وعدم الاستهلاك كما تقدم نظير ذلك عن الجوى في مسألة الصلح عن المغصوب المجهود على بعضه (قوله لان في الاخيرة لا يخلو عن ضرر الخ) عبارة ابن مالك لان ما اختاره أي صاحب الهداية لا يخلو الخ (قوله ولا يظهر عند التفاوت بل هو ظاهر عند التفاوت أيضا غاية ما فيه أن أحدهم تبرع بزيادة عما عليه (قوله وتأمل في وجهه الخ) اذا حمل المال في عبارة البحر على العين لا تنافي عبارة البرازية وأصل الأولى في المجتبى (قوله أي لو ظهر عين لادين) فيه أنه لا فرق بين الدين والعين (قوله لو وصليته) لا يظهر جملها وصلية بل هي شرطية مقدر لها جواب يناسب فانها مسألة أخرى

(كتاب المضاربة)

(قول المصنف ابداع ابتداء) أي فقط فلا ينافي أنها كذلك بقاء والمراد بالابداع الامانة ويدل عليه قول الكثر والمضارب أمين وبالتصرف الخ لا حقيقة ابداع. وقال عبد الحليم عدا الانواع المذكورة أحكامها بناء على أن حكم الشيء ما يثبت به ويثبت عليه ولا خفاء في أنه يراعى ذلك في كل حكم مناهي وقته فلا يرد عليه أن معنى الاجارة والغصب منقض لعقد المضاربة منافي لصحتها فكيف يجعل حكما من أحكامها (قوله ثم يبيع المضارب) أراد به الاستعانة فيكون ما اشتراه وما باعه للمضاربة لا ما هو المتعارف كما يأتي (قوله وفيه نظر لانها تكون شركة عنان شرط فيها العمل الخ) فيه أنه ليس في عبارة الزبلي ما يفيد اشتراط العمل على أكثرهما ما لا حتى يرد عليه هذا التنظير وعبارته واذا أراد أن يجعله عليه مضمونا أقرضه رأس المال كله ويشهد عليه ويسلمه اليه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يدفعه الى المستقرض يستعين به في العمل فاذا ربح وعمل كان الربح بينهما على الشرط وأخذ رأس المال على أنه بدل القرض وان لم يربح أخذ رأس المال بالقرض وان هلك هلك على المستقرض وهو العامل أو أقرضه كله الادرهما منه وسلمه اليه وعقدا شركة العنان ثم يدفع اليه الدرهم ويعمل فيه المستقرض فان ربح كان الربح بينهما على ما شرطوا وان هلك هلك عليه اه فأنت تراه لم يشترط العمل على أكثرهما ما لا الذي هو المستقرض والذي لا يجوز انما هو اشتراط العمل على الأكثر ما لا والربح مناصفة وانظر ما قدمه في الشركة (قول المصنف وتوكيل مع العمل) فيه أن التوكيل متحقق قبل العمل أيضا (قول المصنف وغصب ان خالف وان أجاز بعده) صورته في الدرر بما اذا اشترى ما نهى عنه ثم باعه وتصرف فيه ثم أجاز برب المال لم يجز اه وعدم صحة الاجازة ظاهر في هذه الصورة لاني صورة ما اذا أمره بالبيع نقد ابيع نسبيته

فأجاز رب المال لأن البيع تلحقه الإجازة لا الشراء لوجود النفاذ على المباشر قبلها تأمل ثم رأيت ذلك في
التكملة عند قول المصنف فيما يأتي فإن فعل ضمن بالخالفقة ونصه له باع مال المضاربة بمخالف الرب
المال كان بيعه موقوفاً على إجازته كما هو حكم عقد الفضولي اهـ (قوله) فلم يكن الفساد بسبب الخ
نسخة الخط ما لم يكن الفساد الخ وهي واضحة قال المقدسي ونقله عنه الجوى عند قول الكبرقان
شرط لأحدهما زيادة عشرة فله أجر مثله لا يجاوز القدر المشر وطأى الذى شرطه له لرضاه به أقول هذا
ظاهر إذا كان المسمى معلوماً في مثل هذه المسئلة فهو مجهول لولم يوجد ربح ولا يقال أنه رضى بالمسئلة
الرائدة لأنه لم يرض بها إلا مع نصف الربح وهو معدوم فالمسمى غير معلوم فيجب أجر المثل بالغاً ما بلغ وقد
يجب أن هذا العقد لما كان فاسداً كان ماسحاً فيه فتطوراً فقطع النظر عما هو موجب المضاربة وعول
على ما عين معه على أنه أجر مثله في إجازة لا موجب مضاربة ولهذا قالوا هذه إجازة في صورة مضاربة اهـ
(قوله) لكن في الواقع ما قاله أبو يوسف الخ ما بعد الاستدراك وافق لما قبله فلا وجه له تأمل ثم
رأيت في السندى نقلاً عن شرح نظم الكثر (قوله) فلو من العروض فبأهال الخ أى بان دفع إليه عرضاً
وأمره ببيعه وعمل مضاربة في عنه فقبل صح لأنه لم يضاف المضاربة إلى العرض بل إلى ثمنه كافي الدور
بخلاف ما إذا دفع عرضاً على أن قيمته ألف مثلاً ويكون ذلك رأس المال فهو باطل كافي الشر بلا لينة
(قوله) بخلاف الفاء والواو جعل في المنع الفاء كتم واعترض ما نقله أنها كالواو فانظره (قول
الشارح كقوله لغاصب الخ) أى إذا كان ما في يده لاء مما تجرى فيه المضاربة (قول المصنف عينا
لادينا) أى على المضارب لا على ثالث وانظر الفرق بينهما في التبيين (قوله) مكرراً مع ما تقدم فيه أن
ما تقدم مذكور شرعاً وما هنا ذكره المصنف (قول الشارح) كل شرط يوجب جهالة الخ قال
في الهداية كل شرط يوجب جهالة في الربح يفسده لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة
لا يفسدها ويبطل اهـ وقال في العناية قيل شرط العمل على رب المال لا يوجب جهالة في الربح ولا
يبطل في نفسه بل يفسد المضاربة كما سيحى فلم تكن القاعدة مطردة والجواب أنه قال وغير ذلك من
الشروط الفاسدة لا يفسدها وإذا شرط العمل على رب المال فليس بمضاربة وسلب الشيء عن المعدوم صحيح
يجوز أن يقال زيد المعدوم ليس بصير وقوله بعده هذا بخطوط وشرط العمل على رب المال مفسد لا يعقد
معناه مانع من تحققه اهـ وقال سعدى قوله والجواب أنه قال وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يناسب
هذا المقام وإن كان صحيحاً في نفسه اهـ وذلك لأن معنى القسم الثاني من الأصل هو أن غير ذلك من
الشروط لا يفسد المضاربة بل تبقى صحيحة (قوله) قال لا اكمل شرط العمل على رب المال لا يفسدها
عبارته لا يوجب جهالة في الربح ولا يبطل في نفسه بل يفسدها الخ (قوله) فإن رهن شيئاً من المضاربة
في دين عليه لا للمضاربة (قوله) ولو حط بعض الثمن إن لعيب أى وقد تحقق بالشبوت (قوله) لأن حق
التصرف للمضارب فصلح رب المال أن يكون وكيلاً عنه فيه (قول الشارح) فلو استأجر أرباباً بضاء
ليزرعها الخ قال الرجى كان هذا في عرفهم أنه صنيع التجار وفي عرفنا ليس منه فينبغى أن لا يملكه اهـ
(قوله) وفي الثالث ما أن يكون الخ في هذه العبارة سقط لم يعلم ثم رأيت في الهندية أوضح هذه المسئلة
ونصه فإن قال له اعمل برأيل في المضاربة الأولى ولم يقل له ذلك في الثانية فخلط مال المضاربة الأولى بالثانية
فالمسئلة لا تخلو عن أربعة أوجه ما أن خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في أحد المالكين أو بعد
ما ربح في المالكين أو بعد ما ربح في مال الأولى ولم يربح في مال الثانية أو بعد ما ربح في مال الثانية ولم يربح

في مال الاولى وفي وجهين منها يضمن مال الثانية الذي لم يقل له رب المال اعمل فيه برأيتك أحدهما اذا خلط
أحد المالكين بالآخر بعد ما ربح في المالكين والوجه الثاني اذا خلط أحدهما بالآخر وقد ربح في مال الاولى
الذي قال له فيها اعمل فيه برأيتك لا يضمن مال الاولى ويضمن مال الثانية وفي وجهين منها لا يضمن مال
الاولى ولا مال الثانية أحدهما اذا خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في واحد منهما وكذلك أن يربح
في مال الثانية الذي لم يقل له فيها اعمل فيه برأيتك ولم يربح في مال الاولى الذي قال له فيها اعمل فيه برأيتك وهو
الوجه الثاني فان قال له في المضاربة الثانية اعمل برأيتك ولم يقل ذلك في الاولى فالمسئلة لا تخلو عن أربعة
أوجه أيضاً على ما بينا وفي الوجهين منها وهما اذا خلط أحد المالكين بالآخر بعد ما ربح في المالكين أو في
مال الثانية الذي قال له فيها اعمل برأيتك ولم يربح في مال الاولى الذي لم يقل له فيها اعمل برأيتك يضمن مال الاولى
ولا يضمن مال الثانية وفي الوجهين منها وهما اذا خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في المالكين أو يربح
في مال الاولى ولم يربح في مال الثانية فإنه لا يضمن شيئاً لمال الاولى ولا مال الثانية كذا في المحيط **(قوله)**
يظهر في مخالفتها في المكان وكذا يظهر في غيره أيضاً

(باب المضارب يضارب)

(قوله) وهو قولهما وعليه الفتوى كما نقله عبد الحلیم عن المنصور بقرينة معز بالقاضيان **(قوله)**
الشارح بل للثاني أجر مثله على المضارب الاول **(قوله)** ويرجع به على رب المال **(قوله)** والاشهر الخيار
يظهر على قول زفر من أن المضارب الاول يكون متعدياً بمجرد الدفع بدون توقف على العمل وقال السندی
لا يلتفت الى ما في الاختيار من أن الضمان على الاول ولعله سبق قلم لان الثاني في مباشرة هذا الفعل مخالف
لما أمر به المضارب الاول فيقتصر حكمه عليه بخلاف ما اذا عمل بالمال لانه في مباشرة العمل يمثل أمر
المضارب الاول فلذا كان لرب المال أن يضمن أيهما شاء اهـ ونقل الحكم كذلك في الهندية عن المبسوط
(قوله) الشارح مات المضارب والمال عروض باعها وصيه الخ **(قوله)** في الفتاوى الانقروية مات مضارب
والمال عروض فولاية البيع لوصيه لارب المال لانها له في حياته فلن قام مقامه بعده بخلاف عدل مات
في باب الرهن فإنه ليس لوصيه حق البيع وقيل ولاية البيع لوصيه وارب المال وهو الاصح اذ الحق
للمضارب والمالك لرب المال فكأنهما شريكان جامع الفصولين في أواخر الفصل الاول اهـ ثم ذكر عن
مبسوط السرخسي أن الذي يلي البيع هو وصي المضارب وأنه في المضارب الصغير يبيعها وصي الميت
ورب المال وان ما ذكره هنا أصح لان الوصي قائم مقام الموصي وكان للوصي أن ينفرد ببيعها فكذلك لوصيه
وهذا لان رب المال لو أراد بيعها بنفسه لم يملك فلا معنى لاشتراط انضمام رأيه الى رأي الوصي اهـ وما
ذكره في الفصولين جرى عليه في نور العين فالمسئلة فيها اختلاف التصحيح **(قوله)** كما يفيد ما قدمنا عن
الاتقاني ليس فيما قدمه عن الاتقاني ما يفيد ما قاله **(قوله)** فيأخذ بالقيمة يوم الخصام فيه انه مع عدم
العلم بنوع المدفوع لا يمكن القول بأخذ قيمته يوم الخصام اذ هو فرع معرفة نوعه

(فصل في المتفرقات)

(قول المصنف و باع واشترى) الواو بمعنى أو كما يفيد ما في السندی **(قول المصنف وان صار عرضاً لا)**
قال السندی نقلاً عن الرملي استفيد من هذا جواز بيع رب المال عروض المضاربة وهي واقعة الفتوى

له ثم رأيت في الكفاية من باب المراجعة ما نصه لو صار مال المضارب بة جارية ليس له أن يطأها
وان لم يكن فيها ربح لان للمضارب حق التصرف فيها لا ترى أن رب المال لا يملك بيعها وأحاله الى الايضاح
فتأمل (قوله وان كان أحدهما بضاعة فنزقته في مال المضاربة) لا يظهر جعل جميع النفقة في مال
المضاربة بل نصفها فيه ونصفها في مال نفسه (قول المصنف أوحكام) معلوم من قوله سابقا ونحوه
(قوله لانه لو كان فيهما فضل) أى على رأس المال بجر (قوله فانه يربح على ألف وخمسمائة) لانا
نعتبر الثمن الاول وذلك ألف في حق رب المال وحصه المضارب من الربح وذلك خمسمائة فيبيعه مراجعة
على ألف وخمسمائة بمانه أن الالف خرج عن ملك رب المال في ثمن العبد فيعتبر في بيع المراجعة ونصف
الالف التي هي الربح ملك رب المال قبل البيع وبعده فلا يعتبر أما النصف الذي هو حصه المضارب من
الربح وهو خمسمائة درهم خرج عن ملك رب المال الى ملك المضارب حقيقة بازاء هذا العبد فيعتبر اه
غاية البيان وفي الهندية المضارب اذا اشترى من رب المال أو رب المال اشترى من المضارب وأراد
أن يبيع مراجعة فانه يبيع مراجعة على أقل الثمن وحصه المضارب من الربح اه (قوله وكذا عكسه)
عبارة البحر وأما اذا كان في الثمن فضل على رأس المال ولا فضل في قيمة المبيع بان اشترى رب المال عبدا
بألف قيمته ألف باعه من المضارب بالفين فانه يبيعه مراجعة على ألف فهو كمسئلة الكتاب (قوله بان
شري عبدا قيمته ألف الخ) حكم هذه الصورة كمسئلة المصنف (قوله وتعامه في البحر عن المحيط) عبارة
المحيط باب المراجعة بين رب المال والمضارب أصله أن المضارب انما يبيع المشتري مراجعة على الثمن
الذي استتم زواله عن ملك رب المال والمضارب فأما ما هو زائل من وجهه دون وجه فلا يعتبر زائلا
في المراجعة احتياطا والمراجعة مبنية على الامانة منفية عن الغدر والخيانة كالمكاتب اذا اشترى شيأ بألف
ثم باعه من المولى بالفين فانه يبيعه مراجعة على الالف لان الالف الاخرى لم يستتم زوالها عن ملك المولى
والمكاتب فانه بقي للمولى فيها حق ملك فلم يعتبر زائلا في بيع المراجعة ثم المسائل على قسمين اما ان كان
المشتري في البيع الثاني هو المضارب أو رب المال وكل قسم على أربعة أوجه اما أن كان في الثمن الثاني
أوفى المبيع فضل أو لا فضل في كليهما أو كان في أحدهما فضل في المبيع دون الثمن أو في الثمن فضل دون
المبيع أما القسم الاول لو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه من المضارب بألف المضاربة ولا
فضل في المبيع والثمن بأن كان قيمة العبد ألفا ورأس المال ألفا فان باعه مساومة باعه كيف شاء وان باعه
مراجعة باعه على خمسمائة لان خمسمائة من الثمن لم يستتم زواله باعتبار العقدين لانه ان زال عن ملك
المضارب لم يزل عن ملك رب المال فانه كان ملكا له قبل الشراء من المضارب وانما خرج من ملك رب
المال في ثمن العبد خمسمائة في البيع الاول فيبيعه مراجعة على ما خرج عن ملكه ولو اشتراه بالف وقيمته
ألف وباعه من المضارب بخمسمائة ومال المضارب ألف فانه يبيعه مراجعة على خمسمائة وأما اذا كان
في الثمن والمبيع فضل على رأس المال بان اشترى رب المال عبدا بألف قيمته ألفان ثم باعه من المضارب
بألفين بعد ما عمل المضارب في ألف المضاربة وربح فيها ألفا فانه يبيعه مراجعة على ألف وخمسمائة لان
ألفا خرجت عن ملك رب المال بالبيع الاول فلا بد من اعتبارها وخمسمائة من الالف الربح لخصه ورب
المال لم يزل عن ملكه لانها كانت ملكا له قبل الشراء من المضارب فيجب طرحها في خمسمائة أخرى
حصه المضارب من الربح لا بد من اعتبارها لانه يخرج عن ملك المضارب الى رب المال رقبة وتصرفا
فيجب اعتبارها فيجب ضم هذه الخمسمائة الى الالف الخارجة عن ملك رب المال بالبيع الاول فصار ألفا

وخمسمائة فيبيعه مراحجة على الالف لانه خرج عن ملك رب المال في ثمنه خمسمائة فاعتبرت في المراحجة
 وخمسمائة حصصة المضارب من الربح خرجت عن ملكه الى ملك رب المال وملك المضارب بازا شهر ربح
 العبد فوجب اعتباره وما زاد عليها وهو ألف ملك رب المال قبل البيع وبعده خمسمائة رأس ماله
 وخمسمائة ربح لم يخرج عن ملك أحد فلم يعتبر بقي المعتبر ألفا فيبيعه مراحجة على ألف فأما اذا كان
 في الثمن فضل على رأس المال ولا فضل على رأس المال ولا فضل في المبيع بان اشترى رب المال عبدا بألف
 قيمته ألف باعه من المضارب بألفين فانه يبيعه مراحجة على ألف لان الفزال عن ملك رب المال وعن
 المضارب رقية وتصر فافاستمروا له باعتبار التعيين فلا بد من اعتبارهما وخمسمائة من الالف الباقية حصصة
 رب المال لم يستمرز والها عن ملكه لانها كانت ملكا له قبل الشراء وبعده رقية وخمسمائة أخرى حصصة
 المضارب ان خرجت عن ملكه الا انه لم يملك بازا انها شيأ من رقية العبد فان جميع العبد مشغول
 برأس المال لا فضل فيه وانما استفاد بازا انها ملك التصرف واذ لم يملك المضارب بحصته شيأ من العبد
 لا تعتبر حصته في المراحجة وجعل كأنها نويت كن اشترى عبدا وزاد الاجنبي للبائع خمسمائة وسلمها
 الى البائع فالمشترى يبيع مراحجة على ألف ولا يبيع مراحجة على ألف وخمسمائة لانه لم يملك بتلك
 الخمسمائة شيأ من العبد ولو اشترى رب المال بخمسمائة فباعه من المضارب بألفين يبيعه مراحجة
 على خمسمائة لان خمسمائة خرجت عن ملك رب المال فلا بد من اعتبارها وبقي ألف وخمسمائة
 فألف كانت ملك رب المال وخمسمائة من رأس المال وخمسمائة ربح ان زال عن ملك المضارب
 الا انه لم يستفد بازا انها شيأ من رقية العبد فلا يعتبر فأما اذا كان في المبيع فضل دون الثمن بان كان
 العبد يساوي ألفا وخمسمائة فاشترى رب المال بألف فباعه من المضارب بألف يبيعه المضارب
 مراحجة على ألف ومائتين وخمسين لان ألفا خرجت عن ملك رب المال لم يزل عن ملكه فلم
 يعتبر وخمسمائة حصصة المضارب من الربح فلم يملك بها الامائتين وخمسين لان نصف الربح في العبد مائتان
 وخمسون فاعتبر ذلك القدر مع ألف وأما القسم الثاني فالوجه الاول منه وهو ما اذا لم يكن فضل في
 المبيع والثمن بان اشترى المضارب عبدا بخمسمائة قيمته ألف فباعه من رب المال بألف فانه يبيعه مراحجة
 على خمسمائة لان الخمسمائة التي نقدها المضارب الاجنبي خرجت عن ملك رب المال والمضارب
 وخمسمائة أخرى لم يزل عن ملك رب المال رقية فلم يستمرز والها عن ملكه فلم تعتبر زائلة وان فيه ما فضل
 بان اشترى المضارب عبدا يساوي ألفين بألف وباعه من رب المال بألفين فانه يبيعه مراحجة على ألف
 وخمسمائة لانه استمرز وال ألف وخمسمائة عن ملك رب المال بشراء المضارب ونقدها الاجنبي ألف
 من رأس المال وخمسمائة حصصة المضارب من الربح لانه استفاد بازا انها رقية العبد بقيت
 خمسمائة حصصة رب المال من الربح ملكا له رقية وصار كالمالك المشتري هو المضارب من رب المال وان
 كان الفضل في الثمن دون المبيع بان اشترى المضارب عبدا بألف قيمته ألف فباعه من رب المال بألفين
 يبيعه مراحجة بألف وخمسمائة لانه زال عن ملك رب المال ألف وخمسمائة ألف بشراء المضارب
 وخمسمائة بشرائه وهو حصصة المضارب من الربح وقد ملك بازا انها رقية وتصر فالألف ملك الرقية
 بشراء المضارب وشراؤه كشرائه بنفسه لانه وكيله وملك التصرف بشرائه من المضارب ولو اشترى
 المضارب بخمسمائة فباعه رب المال بألفي درهم باعه رب المال مراحجة على ألف ويخرجه على نحو
 ما مر وان كان الفضل في المبيع دون الثمن بان اشترى عبدا بألف قيمته ألفان ثم باعه بألف من رب

المال فانه يبيعه مراجعة على ألف لان الزائل عن ملكه هذا القدر كالمال المشتري هو المضارب
 فالخاسر في هذه المسائل أنه متى كان شراء المضارب بأقل من الثمنين فان كان للمضارب حصة
 ضمها الى أقل الثمنين ومتى اشترى رب المال باعه على أقل الثمنين ويضم اليه حصة المضارب ولو ملك رب
 المال بغير شيء فباعه من المضارب لا يبيعه مراجعة حتى يبين أنه اشتراه من رب المال لان المضارب يبيعه
 لرب المال ورب المال لا يملك يبيعه مراجعة وكذا المضارب وذلك لان الثمن ان زال عن ملك المضارب
 لم يزل عن ملك رب المال فلا يعتبر زائلا احتياطا اشترى المضارب عبدا بألف وباعه من رب المال
 بألفين ثم باعه رب المال من أجنبي مساومة بثلاثة آلاف ثم اشتراه المضارب من الأجنبي بألفين
 لم يبيعه مراجعة عند أي خنيفة وعندهما يبيعه مراجعة بألفين وهذا بناء على أنه يطرح الربح الحاصل
 للمشتري الآخر من الثمن الآخر في العقد المتوسط عنده وعندهما لا يطرح كافي مسئلة مرت في السبوع
 وهي ما اذا اشترى ثوبا بعشرة وباعه بعشرين ثم اشتراه بعشرة فانه لا يبيعه عند أي خنيفة وعندهما يبيعه
 مراجعة على عشرة لان عنده اذا طرح الربح من هذا الثمن لم يبق شيء من ثمنه وعندهما لا يطرح الربح
 انتهى (قوله) ومثله لو الفضل في القيمة (الح) لعله في الثمن وقوله أو في الثمن حقه أو في القيمة وعبرة
 البحر كذا كره (قوله) واذا خرج عنها بالدفع أو بالفداء (الح) عبارة البحر بخدمة الح ولا معنى لقوله
 بالدفع (قوله) ان شا آفديا وان شا آدفعاً تأمل قال السندی وقال في البدائع في مسئلة المصنف فان
 اختار أحدهما الدفع والآخر الفداء لهما ذلك (قوله) ويؤخذ من هذا (الح) فيه أن مقتضى كون مدعى
 المضاربة خارجاً أن تقدم بينته على أن جميع ما في يد المدعى عليه مال مضاربة

(كتاب الأبداع)

(قول الشارح لان الاعطاء يحتمل الهبة) فيه أن احتمال الوديعة في مثل هذه العبارة بعيد جداً
 وعرفا فلما اذعد لواعن المتبادر الى غيره اه ط (قوله) وأجاب عنه أبو السعود بقوله أقول ليس
 المراد من جعل القابلية شرطاً لعدم اشتراط اثبات اليد بالفعل بدليل التعليل والتفريع اللذين ذكرهما
 الشارح (قول الشارح) فلو أودع مبيعاً فاستهلكه لم يضمن (الح) لان الصبي من عاداته تصنيع
 الاموال فاذا سلمه اليه مع علمه بهذه العادة فكأنه رضى بالتلافى بخلاف العبد البالغ فانه ليس من عاداته
 ذلك وهو محجور عليه في الاقوال في حق سيده والمالك لما سلطه على الحفظ وقبلة العبد كان ذلك من قبيل
 الاقوال فاذا عتق ظهر الضمان في حقه تمام رأيه (قول الشارح) كوكيله بخلاف رسوله (الفرقة
 بين الوكيل والرسول غير مناسبة فان ظاهر المذهب أنه لا يضمن بالمنع لهما ومقابله أنه يضمن
 فيهما والفرقة بينهما تلفيق بينهما ثم رأيت السندی نقل عن فتاوى النسفي في فروع
 الوديعة عند قوله ليس للسيد أخذ وديعة العبد أنه يضمن بالمنع عن الرسول (قوله) ولكن
 لقائل أن يفرق (الح) هذا الفرق واه (قوله) علم أنها للغير (ولا) مقتضى ما يأتي آخر العصب أنه
 لا رجوع للمأمور مع علمه أنها للغير فلتنظر عبارة الفصولين وستأتى هذه المسئلة في الوديعة فانظرها فيها
 وقد أزال الاشكال عنها في التكملة (قوله) أما بتجهيل المالك فلا ضمان (الح) عبارة الرملى كافي السندی
 وهذا كله بموت المودع بالفتح وأما بموت المودع بالكسر مجعلاً فلا ضمان (الح) (قوله) قال بعض الفضلاء
 وفيه تأمل لم يظهر وجهه كافي التكملة (قوله) فهي سبعة (الح) الذي تفسيده عبارة المخ أن
 الاشهاد ذكر عشر صور منها أربعة معلومة ذكرها غيره مجموعة وزاد ستة مفرقة من كتب اه وهكذا رآته

في الاشياء ذكر أولاً بالتلفيق ما اذا مات الناظر مجهلاً أو القاضي أو السلطان أو أحد المتفاوضين ثم ذكر
الستة التي ذكرها عنه المحمدي (قوله هو القيم الآن الاخوين الخ) فيه سقط وأصله هو القيم على هذا
الوقف كان للغائب أن يرجع في تركه المبت بحصته من الغلة وإن لم يكن الحاضر الذي قبض الغلة هو القيم
على هذا الوقف الآن الاخوين الخ (قوله وبه علم أن اطلاق المصنف والشارح في محل التقيد الخ)
الذي تحرر لنا في هذه المسئلة اعتماداً لطلاق عباراتهم في عدم الضمان ولولغلة غير المسجد كما يظهر ذلك
بالاطلاع على أطراف كلماتهم وقد أفتى ابن عبدالعال شيخ صاحب البحر في ناظر على وقف غلته مستحقة
لقوم معلومين بعدم ضمانه بموته مجهلاً وليس في قولهم غلات الوقف ولا في عبارة أنفع الوسائل ما يفيد
التقيد بل ما يفيد على أن الوقف على مستحقين (قوله إن كان المراد من المحجور ستة الخ) بل المراد
جميع أقسام المحجور السبعة وعلى تقدير أن المراد ستة يكون ما في النظم ثمانية عشر تأمل (قوله يؤيده
ما في جامع الفصولين الخ) ليس فيما نقله عن الفصولين ما يؤيد أن الاب كالوصي (قول الشارح قبل
أداء الضمان) أو الإبراء أو الحكم عليه به (قوله ولعل ذلك في غير الوديعة الخ) وقال السندي ولا يخفى
أن صاحب المجتبى ذكر أولاً أن خلط الوديعة بما له حتى لا يتميز ضمنها ولا سبيل للمودع عليها عند أبي حنيفة
وعندهما شركة إلى أن ذكر ولو صب الردي على جيد يضمن مثل الجيد وفي عكسه كان شريكاً فقد فرعه
على قولهما بأن الخلط سبب ثم استثنى منهما ما إذا خلط الردي بالجيد وهو صحيح وأما ذكر الشارح
له هنا مع اقتصاره على قوله فلا معنى له لأنه إذا خلطه ملكه ووجب ضمانه اه (قول الشارح
وهذا إذا لم يضره التبعض) ظاهره أنه لو أنفق بعض الوديعة مما يضره التبعض ثم هلك الباقي أنه
يضمن الجميع أو يضمن ما أخذ ونقصان ما بقي اه سندي (قوله ولم يقبضها حتى هلك عند
المرتهن لا ضمان على الراهن) أي ضمان التعدي لا ضمان قضاء الدين لأن الراهن بعد ما قضى الدين
يرجع عما أدى لأن الرهن لما هلك في يد المرتهن صار مستوفياً حقه من مالبة الرهن فيرجع المعير على
الراهن بما وقع به الإيفاء كما يأتي له في الرهن عن الكفاية (قول الشارح لأن العقار لا يضمن بالمجود
عندهما خلافاً للمحمد في الأصح) مقابله ما روى عن الامام من ضمان العقار بالمجود كالنقل (قوله
ونقل في البحر عن الخلاصة أنه لا يصدق) عبارة الخلاصة من القصل الثاني وإن أقام البينة أنه رد هاقبل
المجود وقال غلطت في المجود وأنسيت أو ظننت أني دفعته فأنا صادق في قولي لم يستودعني قبلت بينته
أيضاً في قياس أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الاقضية لو قال لم يستودعني ثم ادعى الرد والهالك لم يصدق
(قول الشارح حلف المالك ما يعلم ذلك) محل التحليف إذا لم ينكر أصل الابداع لتناقضه حينئذ
بخلاف ما لو أنكر الوديعة فإنه يحلف حينئذ لعدم تناقضه كذا تفيد عبارة الهندية التي نقلها ط
وحينئذ لا فرق في كلام الشارح بين ما إذا أقام المالك بينته على الابداع أو أقر المودع بعد جموده الوديعة
تأمل نعم لو أنكر الابداع ثم ادعى الرد قبل المجود وقال غلطت في المجود وأنسيت أو ظننت أني
دفعته وبجرح عن البرهان على الرد يحلف حينئذ المالك لا ارتفاع تناقض المودع كما قبلت بينته حينئذ
(قوله فإن ما رأيت في الخلاصة موافق الخ) عبارتها على ما في حاشية البحر قضى عليه بقيمة يوم المجود
فإن قال الشهود لا تعلم قيمته يوم المجود لكن قيمته يوم الابداع كذا قضى عليه بقيمة يوم الابداع (قول
الشارح وبأهله لا) أي ولا بد من السفر بهم كما يفيد ما قالوه (قوله فتبين أن ما في المتن والشرح غير
الصحيح المجمع عليه) لعل أصل هذه العبارة على المجمع عليه على الصحيح تأمل لكن المناسب حذف

قوله والشارح (**قول** يتبع الدافع بنصف مادفع الخ) فأبو يوسف وان قال بجواز دفع المودع حصته الحاضرة وحصته هذه القيمة لكن يشترط سلامة الباقي للحاضر فإذا لم يسلم لا ينتفي الضمان عنه (**قول** قال المقدسي يخالف لمصلحة الأئمة الأعيان) وأيضا قدم قول الامام في الخاتمة وتقدمه يفيد اختياره (**قول** الشارح أو أحرز) يعني أو كان البيت الذي حفظها فيه أحرز سندی (**قول** أي إذا غصبت من المودع الخ) الظاهر أن المودع يصـدق ببراءة نفسه لانه في الضمان عن الغاصب اذا أراد المالك تضمينه تأمل (**قول** لا يضمن المودع لانه وصي الميت) فيه تأمل فان المودع وكيل وليس في الكلام ما يدل على أنه جعله وصيا (**قول** يصح الدفع) فإذا برهن على هذا الدفع انتفى الضمان عنه (**قول** في جامع الفصولين ولو ضمن المعالج الخ) ما ذكره الشارح يوافق ما يأتي نقله عن القهستاني وغيره وما في الدرر يوافق ما في الفصولين وهو المرجح للتعبير عنه بالظاهر (**قول** ولو أحس سرقة باضمن) عبارته في التنقيح ولو سرقتها سارق يقطع الخ (**قول** ولو وضعها في الدار الخ) لادخلها فيها نحن فيه ولا ما بعدها أيضا فان الضمان للتقصير وعدم القطع لعدم الحرز (**قول** فالقول قول الرسول الخ) أي في براءة نفسه فقط فلا ينساق ما في نور العين من أن القول للمرسل أي في عدم سقوط حقه تأمل (**قول** ضاع من المديون) لان أمر المدين لم يصح اذنيه في الذمة لافي العين بخلاف الودبعة (**قول** من أنه لا يضمن) لكنه يؤمر بالبحث عنها في مسألة الشارح الأولى ط (**قول** ولو لم ينفق عليها المودع حتى هلك يضمن) ينظر الفرق بين هذه المسئلة حيث قيل بالضمان لو ترك الانفاق وبين ما ذكره من أنه لو خاف الفساد ولم يرفع الامر للقاضي حتى فسد فلا ضمان تأمل ثم ظهر أن المسئلة خلافية كما يفيد ما يأتي في مسألة نشر الصوف (**قول** لكن نفقتها على المودع) أي بأمر القاضي كما هو ظاهر (**قول** مستغرقا للمادفعه) لعله مستغرقا للتركة وما في ط ليس فيه هذه الزيادة وكذلك عبارة الجوى موافقة لما في ط وقوله سواء كان الخ ليس في الجوى (**قول** سوق قام الى الصلاة الخ) فيه سقط والاصل سوق قام من دكانه الى الصلاة الخ

(كتاب العارية)

(**قول** وان عقادها بافظ الاباحة الخ) ساقه في البحر تفرع على المذهب (**قول** وأما الاجاب فلا يصح به) محل تأمل فان البيع والهبة يصحان بالتعاطي فالعارية كذلك بالاولى (**قول** الشارح وصرح في العمادية بجواز اعارة المشاع الخ) هذا أورد جوابا عن سؤال مقدر تقديره ان العارية لو كانت تمليكاً للمنفعة كيف صححت اعارة المشاع فانه مجهول العين فأجاب بقوله يعني أن الخ لكن قوله لعدم لزومها لاجابة اليه لان جهالة العين في الازم لا تمنع سندی (**قول** الشارح والهبة بها أي مجازا) لا يتأتى ذلك على ما قاله الزيلعي من الاشتراك (**قول** أن يأمره برفع البناء على كل حال) أي ولو مع شرط القرار وقت وضع الجذوع أو حفر السرداب بخلاف المشتري حيث لا يمكن من الرفع مع هذا الشرط أو السعود (**قول** والزراعة) الظاهر اعتماد ما يأتي عن الزيلعي من أنها مما يختلف بالاستعمال (**قول** لمن يختلف استعماله) مقتضاه أنه يعبر لمن لا يختلف استعماله كأن كان مساويا له مع أنه لا يعبر مطلقا مع التقيد (**قول** قال أبو السعود وتعبه شيخنا بان سلب الخ) ما قاله عن شيخه مدفوع فانه في متن الوقاية إنما تعرض لما اذا أجر المستعير ولم يذكر ما اذا رهن كما وقع للمصنف ولم يذكر أيضا في الكثر مسألة

الرهن (قوله قال شيخنا حكم المرتهن في هذه الصورة الخ) ما قاله أبو السعود عن شيخه من أنه لا رجوع
للمرتهن على الراهن المستعير لعله كونه صار غاصبا غير تام لانه وان صار غاصبا بما ذكر فالراهن المستعير
غاصب أيضا بالدفع اليه فيكون المرتهن غاصب الغاصب فتكون هذه المسئلة نظير المسئلة الخامسة التي
نقلها الشارح اذ لا فرق بينهما ولذا قال السندی ويؤخذ من جواب المسئلة الخامسة جواب مسئلتنا
لان كلام من المستعير والمرتهن لا يملك ان الرهن فكما ان المرتهن اذا رهن يخير المالك في تضمين أمه ماشاء
ويرجع الثاني على الاول ان ضمنه وكذلك الحكم في المستعير اذا رهن ومتى ضمن المرتهن الثاني
والمرتهن من المستعير يرجع كل منهما بالدين على الراهن اه وقال قوله سكنت عن المرتهن الخ أي هل
للمعير تضمينه أولا أقول عبارة الشربلالية تشعر بأن له تضمينه والمسكوت عنه انما هو رجوع المرتهن
بعد تضمين المعير له على المستعير (قوله الشارح ويرجع الثاني على الاول) بما ضمنه لانه غره
سندی (قوله الشارح وهذا) أي التفصيل السابق في جواز اعادة المستعير وايجار المستأجر وعدمه
وقوله مطلقا أي سواء كان مما يختلف بالاستعمال أو لا عين أولا (قوله ينبغي أن يحمل هذا الاطلاق
الذي ذكره الخ) الظاهر اعتمادهما (قوله كما حل الاطلاق الذي ذكره) يعني الكافي شربلالية
(قوله لكن في الهداية لو استعارة دابة الخ) الظاهر اعتمادهما في الهداية لا ما في الزيلعي لانه بحث منه
(قوله لكن أشار اليه الشارح الخ) لم يوجد فيما يأتي هذه الاشارة (قوله فعليه مثلها وقيمتها) لم يظهر
ايجاب المثل لان اثر يدين القيمات ونحو ما في المنع في الخامسة ولعل ذلك يختلف باختلاف التريد
(قوله ويدل عليه تنظيره الخ) فيه أنه يحتمل رجوعه المنق فلا يدل حينئذ على مدعاه وقوله لان الرمي
الخ أي من غير تعدل لاذن فيه فلا يضمنه (قوله تأمل في هذا التعليل) وجه التأمل أن العارية
لا تتوقف صحتها على العلم بالمنفعة كما تقدم عن البحر ومقتضى هذه العلة أن صحتها ما ذكر مع أنها تصح
مع الجهالة تأمل وتعليل الهداية ظاهر حيث قال أما الجواز فلانها منفعة معلومة تملك بالاحارة فكذا
بالاعارة (قوله حينئذ يكون الخيار للمعير كافي الهداية) عبارة الهداية وان كان وقت العارية
ورجع قبله صح رجوعه وضمن المعير ما نقص من البناء والغرس بالقلع كذا ذكر القدروري وذكر
الحاكم الشهيد أنه يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكون له الا أن يشاء المستعير أن
يرفعها ولا يضمنه قيمتها فيكون له ذلك لانه مملوكه قالوا اذا كان في القلع ضرر بالارض فالخيار لرب
الارض لانه صاحب أصل والمستعير صاحب تبع والرجح بالأصل اه ويعلم من هذا أن المناسب
كتابة ما نقله المحشى على الشق الثاني (قوله المصنف وضمن ما نقله بالقلع) علل الضمان في الدرر
وغيرها بان المستعير صار مغرورا من جهة المعير حيث وقته والظاهر هو الوفاء بالعهد فيرجع
عليه دفع الضرر عنه اه لكن في وجوب الضمان بالتغير برهننا خفاء اذ هو لا يوجب الا في ضمن عقد
المعاوضة ثم رأيت في العناية والكفاية الجواب عن ذلك (قوله فان ضرر ضمان القيمة مقلوعا) هكذا
عبارة هم ومقتضى النظر وجوب قيمة البناء قائما الى المدة المحدودة (قوله يخير بين ضمان ما نقص الخ)
أي مع القلع وضمن القيمة بدونه (قوله فلو قيمته قائما في الحال الخ) عبارة التكملة مقلوعا وعبارة ط
مستحق القلع وقال الزيلعي معنى قوله ضمن أن يقوم قائما غير مقلوع لان القلع غير مستحق عليه قبل
الوقت (قوله أي ابتداءها) لم يظهر معنى لهذا التفسير (قوله والكسوة على المستعير) صوابه
على المعير (قوله والظاهر أن المراد بالاذن الخ) الظاهر كفاية الاذن دلالة وموضوع ما نحن فيه

ما اذا استأجر الدابة مثلاً للحمل عليهم في هذا اليوم وانظر التكملة (قول المصنف بان كانت
العارية مؤقتة الخ) علل الضمان فيما لو رد العارية مع أجنبي في جامع الفصولين بان العارية
انتهت بالفراغ عن الانتفاع فبقي مودعاً فلا يودع اه وعلى هذا الحاجة لتقييد العارية بما اذا كانت
مؤقتة كما فعل المصنف تعالى ليزلي ويزول أشكال هذه المسئلة (قوله لانه بما ساء كما بعد يضمن الخ)
هنا سقط والاصل لانه بما ساء كما بعد مضى المدة يصير متعددا حتى اذا هلك في يده ضمن الخ (قوله
فيما يختلف وليس كذلك) لكن في السندى عن الذخيرة أن القول بان العارية تودع أولاً لا تودع محله
ما اذا كان المستعير يملك الاعارة أما فيما لا يملكها لا يملك الا ابداع بالاتفاق فتقييد الشارع بمعنى على
ذلك اه (قوله ومسئلة الغير خلافة) لعلة الغصب بدل الغير وبعبارة الخلاصة الغاصب اذا رد الى عبد
يقوم عليه اهل يبرأ قال الصدر الشهيد لم يذ كر هذا في الاصل وقال مشايخنا يجب الخ (قوله وفي
البرازية استعار من صبي مثله الخ) في الفصل ٣٣ من الفصولين صبي استعار من صبي شيئاً فدفعه هو
لغير الدافع فلو كان الدافع مأذوناً يبرأ الآخذ لصحة أخذه وضمن الدافع لثلف بتسليطه ولو كان الدافع محجوراً
ضمن كل منهما ما اذا الدافع غاصب والآخذ غاصب الغاصب أقول لو أرباب المأذون مأذوناً في التجارة لا في هذا
الدفع ينبغي أن يضمن كل واحد منهما كما في المحجور اذا الدافع غاصب حينئذ وان كان مأذوناً في التجارة
لعدم الملك والاذن في الدفع فيصير الآخذ غاصب الغاصب فينبغي أن يضمن كل منهما ولو أرباب الاذن في
هذا الدفع أيضاً ينبغي أن لا يضمن الدافع أيضاً لاذن المالك اه وفي حاشيته للقرماني بعد نقله عبارة
الفصولين مانصه أقول يحتمل أن يكون مأذوناً بالاستعمال بنفسه فقط فاذا دفع الى غيره فقد خالف أمر
المالك وهو موجب الضمان في حق نفسه دون الآخذ منه لأخذه باذنه اه فيكون الدافع المأذون
بالاستعمال بعد الفراغ منه مودعاً على ما تقدم عن الفصولين وليس له الابداع فيضمن به والآخذ مودع ولا
ضمان عليه وكذلك يقال في مسئلة البرازية (قوله يضمن الاول لا الثاني) لم يظهر وجه عدم ضمان
الثاني (قول المصنف ولو أعار مثله فاستهلكها) كذلك الهالك وقوله ضمن الثاني للمال أي ولا ضمان
على الاول ان كان المدفوع مال سيده وان مال غيره عارية أو ودعة فبعد العتق وان غصبا فيضمن للحال
(قوله فبعد محجور فاعل الخ) أي أن لفظ محجور الاول صفة الفاعل والثاني صفة المفعول (قوله وهذا
لا ينافض ما مر) أي في كلام البرازي ويناقض ما قاله في الفصولين بقوله والافلا فانه صادق بعبارة البرازية
الآن يخص بصير صورة البرازي (قوله الآن السارق من تحت الخ) هنا سقط وأصله ألا يرى أن
السارق الخ (قول الشارع أو تارة وتارة) لا حاجة اليه (قول المصنف فالقول له) أي الاب فيما زاد على
جهاز مثله لا في الكل سندى (قوله ويؤيده ما في وكالة الاشهاد الخ) علله في الولوجية بأن المبيع اذا
كان قائماً كان ملك الورثة ظاهر فيه فالو كيل بهذا الاخبار يري دالة ملكهم ظاهر فلم يصح اخباره
أما اذا كان هالكاً فالو كيل بهذا الاخبار لا يري دالة ملك الورثة بل ينسكروا وجوب الضمان باضافة البيع
الى حالة الحلية والورثة يدعون الضمان بالمبيع بعد الموت فيكون القول قول المشتكر اه يري (قول الشارع
لان ردها عليه) التعليل الصحيح العرف (قوله أرض أجزها الخ) لا حاجته في التمثيل

(كتاب الهبة)

(قوله أي بلا شرط عوض) والاولى للشارح الاتيان به حتى يظهر قوله لأن الخ (قوله على أنه اعترضه

(الحوى الخ) كأن الحوى فهم أن المراد بالشرط من قوله بلا شرط عوض الشرط من المتعاقدين مع أنه
 ليس مراد ابل المراد أن الشارع لم يشترط العوض لتحقيقها ولا شك أن هذا صادق بما إذا لم يوجد أصلاً أو
 وجد مع عدم اشتراط الشارع له تأمل وعبارة الحوى بلا عوض أى بغير بدل فخرج البيع وهذا
 تعريف للهبة المطلقة لا مطلق الهبة وحيث لا حاجة إلى ما قيل أى بلا شرط العوض لأن عدم العوض
 شرط فيه لأن قوله بلا عوض نص الخ وانظر ما في تكملة الفتح (قوله قلت والتحقيق أنه أن جعلت
 الباء الخ) فيه أنه إذا لوحظ تقدير المضاف لا يكون فرق بين جعل المتعلق الخبر أو الحال المذكورين
 وإذا لم يقدر لا يكون فرق بينهما فالمدار على تقديره لا على المتعلق تأمل (قوله الظاهر نعم فراجع)
 الظاهر من عباراتهم عدم التوقف على الاذن في المجلس فانهم إنما شرطوا الصحة الهبة الاذن ولم يشترطوا
 أن يكون في المجلس (قوله غير صحيح ما لم يأذن بالقبض) فيه تأمل بل هذا من مسائل هبة العين
 فيقال فيه ما قيل فيها مع شرط عدم الشيوع (قوله ومقتضاه عزله) فيه سقط وأصله ومقتضاه أن له
 عزله (قوله ولعل الحق الاول) يدل له ما في المنبع عن البدائع ركن الهبة الايجاب من الواهب فأما
 القبول من الموهوب له فليس بركن استحصانا والقياس أن يكون ركناً وبه قال زفر (قول المصنف
 وعدم صحة خيار الشرط فيها) عدم صحة خيار الشرط فيها صادق بطلانه فقط كافي البراء وبطلانها
 معاً كافي الهبة فاستقام كلام المتن وصح قول الشارع وكذا الواو الخ واندفع ما قاله ط تأمل وعبارة
 الخلاصة ولو ذهب على أن الموهوب له بالخيار ثلاثة أيام إن اختارها قبل أن يتفرق جاز ولو أراه عن الدين
 على أنه بالخيار ثلاثة أيام صح البراء وبطل الشرط (قوله وهذا يخالف لما مر في باب خيار الشرط)
 تقدم له ما يفيد أن المسئلة خلافية (قول المصنف ولو ذلك على وجه المزاح) أى ما ذكر من الايجاب
 ويوافقه ما في القهستاني وشريعة تملك العين ولو هازلاً وبه يسقط ما في التكملة تبعاً لخاشية البحر
 من أن الهزل في طلب الهبة لا في الايجاب لكن الانعقاد به محل تأمل فان الهبة تملك وهو يعتمد الرضا
 والرضا غير حاصل مع الهزل (قوله وفيه أن ما في الخاتمة فيه لفظ الجعل الخ) فيه أن ما في الخلاصة
 فيه لفظ الجعل أيضاً المسلط على قوله باسم ابني نعم في الخلاصة ترد في قوله أغرس باسم الخ وجرم في
 الخاتمة بعدم الهبة (قوله وكذا لو اتخذت لثمة ثياباً الخ) هذا محمول على ما إذا تمت الهبة كأن سلمها
 للثمة فلا ينافي ما نقله في التكملة عن الخاتمة من الفرق بينه وبين الولد الصغير (قوله ليس خطا بالانه
 بل لا جنبي الخ) لو قال وبالاتخاذ لا جنبي لاتم الهبة وما هنا فيما لو قال ذلك للابن فبغرسه بعد هذه المقالة
 يكون له أو ما هنا مبني على العرف اتم الفرق تأمل (قوله وبه يظهر التوفيق بين القولين الخ) بل الخلاف
 حقيقي كما يظهر من فروعه ومن هذا ما نقله في التكملة هنا عن التارخانية عن الذخيرة نعم من اشترط
 القبول أراد به ما يشمل الفعل ومن لم يشترطه قال لا بد منه للدخول في ملكه لا لتحقيق الهبة وبهذا تندفع
 المخالفة في الفروع المذكورة في التكملة (قوله والسادس النحلة) مكررة مع الهبة وكذا ما قبلها
 (قوله والسابع الجنين) طاهره أنه إذا قبضه بعد الولادة يصح مع أنه فيما يأتي أنه لو وهب الحمل وسله بعد
 الولادة لا يصح ط على أن هذه الصورة مكررة مع الهبة والاحسن أن تصور فيما لو أوصى به وفي
 بعض النسخ الحبيس وهي مكررة بالوقف (قوله والثامن الصلح) إذا كان بمعنى الصرف فحينئذ هو
 داخل فيه (قوله وإن لم يكن مشغولاً جازاً الخ) فيه سقط وأصله جاز كما إذا الخ (قوله جازت الهبة فيها
 الخ) هنا سقط والأصل جازت في المتاع خاصة وإن بدأ فوهب له المتاع وقبض الدار والمتاع ثم وهب

الدار جازت الهبة فمما الخ (قوله قال صاحب الفصولين فيه نظر الخ) ما ذكره موافق لما نقله عن شرح المجمع (قوله يقول الحقير صل أي الأصل الخ) عبارة نور العين يقول الحقير يؤيده ما يأتي قريبا نقله عن قاضيخان من مسألة جارية عليها حلى الخ ص عكس في هاتين الصورتين يقول الحقير الظاهر أن هذا هو الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب اه وص رمز الفتاوى الصغرى للصدر الشهيد الآن الذي في جامع الفصولين ضل بدل ص وهو رمز لبعض الكتب لكن في تأييد بحث الفصولين بما في الخاتمة بحث كما يعلم من الفرق المذكور في الولوالجية بين مسألة الخاتمة وبين ما إذا وهبه دار فيها متاعه وأهله من أن قيام هذا الشغل ساقط عادة لأنه لم يسلم عر يانا عادة ولا كذلك في تلك المسئلة اه والحاصل أن المسئلة خلافية فعلى ما في الشارح الدابة مشغولة بالسرج والجامع وعلى ما في ص بالعكس (قوله كان وهبه دارا والاب ساكنها الخ) في الفصل الثالث في الهبة للصغير من تمة الفتاوى تصديق بارض قد زرعتها على ولده الصغير جاز وان كان الزرع لغير الاب باجارة لا يجوز لان يدا المستأجر ثابتة على الارض وانها غنق القبض للصغير بخلاف يدا الاب وفي المنتقى وهب دار لابنه الصغير وفيها ساكن بأجر لا يجوز ولو كان بغير أجر أو كان الساكن هو الواهب جاز لان يدا الساكن بأجر ثابتة على الموهوب بصفة الزوم فيمنع القبض فيمنع تمام الهبة بخلاف ما إذا كان بغير أجر وبخلاف ما إذا كان الساكن هو الواهب لان الشرط قبضه ويده على الدار تقرر قبضه وفيه أيضا عن أبي يوسف لا يجوز للرجل أن يهب لامرأته أو تهب لزوجها أو لاجنبي وهم ساكن فيها وكذا الهبة للوالد الكبير ولو وهب لابنه الصغير والواهب فيه جاز وعن أبي يوسف لا يجوز في رواية ابن سميعة اه فعلى هذا ما ذكره في الخاتمة من عدم الجواز وهو رواية ابن سميعة عن أبي يوسف وجعل في الولوالجية على ما نقله عنها في التكملة رواية الجواز عليها الفتوى (قوله مستدرك بان الشغل هنا الخ) قديقال ذكره للاشارة الى أن الشغل بملك المستعير كالشغل بملك الاب (قوله قد علمت ما فيه مما قدمناه الخ) الذي نحرر أنهم ما قولان صحيحان يجوز العمل بكل منهما لكن أحدهما وهو ما عبر عنه بلفظ الفتوى أكد (قوله لينظر فيما لو ظهر باقرار الموهوب له) لاشك في أنه طارئ اذا اقرار رجعة فاصرة ولذا لا تستحق به الزوائد (قوله بمنزلة المشاع الخ) هذا اللفظ المخ وكتب عليها الرملى ما ذكره المحشى بقوله أقول لا يذهب الخ وفيها بعض اختصار كأن يقل ذلك القتال في حاشيته (قوله أي بان يرجع الخ) تصوير للمنفى أي لا يكف لذلك (قوله لكنه ليس على الطلاقه الخ) في جامع الفصولين من آخر الفصل السابع عشر كل شيء مضمون في يده بقيمة لو شراه يقع الشراء والقبض معا ولا يحتاج الى قبض جديد وكل شيء مضمون بغيره أو أمانة فلا بد من قبض جديد وأما الهبة فانها تقع والقبض معافي الوجوه كلها ثم قال فالراهن لو باع الرهن من مرتته لا ينوب قبض الرهن عن قبض البيع ولو وهبه منه يقع العقد والقبض معا والمبيع قبل قبضه مضمون بالتمن فلو شراه ولم يقبضه حتى وهبه من بانه فهو اقالة ولو أجزر منه من مرتته صح ولا يصير قابضا لم يحدد قبضا للاجارة بخلاف ما لو أعاده منه حيث يصير قابضا وان لم يحدده حتى لو هلك قبل أن يستعمله يهلك أمانة الخ والذي في شرح الاقطع على ما نقله السندى فيه بعض مخالفة لما في الفصولين ونصه اذا كانت العين في يدا الموهوب له مضمونة فهو على وجهين ان مضمونة بمثلها أو قيمتها كالعين المضمومة والمقبوضة على السوم فانه يملك بالعقد ولا يحتاج لتجديد قبض لان القبض الذي تقتضيه الهبة قد وجدوز ياد وهو الضمان وذلك الضمان تصح البراءة منه ألا ترى أنه لو أبرأ الغاصب من ضمان الغصب جاز وسقط فصار الهبة براءة

من الضمان فبقى قبض من غير ضمان فتصح الهبة وان مضى بغيرها كالمبيع المضمون بالثمن وكالرهن المضمون بالدين فلا بد من قبض مستأنف للهبة وهو أن يرجع الى الموضع الذي فيه العين ويضئ وقت يتمكن فيه من قبضها وذلك أن العين وان كانت في يده مضونة إلا أن هذا الضمان لا تصح البراءة منه مع وجود القبض الموجبه فلم تكن الهبة براءة وإذا كان كذلك لم يوجد القبض المستحق للهبة فلم يكن بمن تجدي قبض اهـ (قوله) ولولم يكن له تصرف في ماله (انما له تأديبه وتسليمه في صناعة زيلعي (قوله) وهذا إذا علمه وأشهد عليه الخ) عبارة العناية والقبض فيه باعلام ما وهب له اهـ (قوله) لعلة احتراز عن نحو وهبته شيأ من مالي ونحو وهبته عبدا من عبيدي لكن الظاهر أن هذا اذا لم ينو به شيأ معينا اذا الموهوب حينئذ ليس مجبولا في نفسه قال الرختي وهل يشترط أن يكون محجوزا مقسوما كما هو الشرط في الهبة أو يقال انما يشترط ذلك لاجل تمام القبض وهو مقبوض لولي القبض فلا يفتقر لذلك يحجر (قوله) لا يعدل عن تصحيح (فاضتجان) في التتمة من الفصل الثالث اذا كان الصغير في عيال الأخ أو الجد أو الوالد أو الأم أو الاجنبي والاب حاضر فقبض من في عياله هل يجوز اختلاف المشايخ فيه ذكر شيخ الاسلام وشمس الأئمة أنه لا يجوز وذ كر في شرح الجامع أنه يجوز وبه يفتي (قوله) وانظر حكم رد الولي والظاهر أنه لا يصح الخ) فيه أنه حيث جاز الرد من الصغير مع أنه لا نفع له فيه فليكن الولي كذلك كما أنه يصح من العبد المحجور على ما استظهره الفتاوى وكذا المكاتب وقد عللوا صحة رد الصغير بأنه ليس فيه ابطال حق له فبذلك كما ذكره في اللؤلؤ الحية فيقال في الولي كذلك وقد بطلت بمجرد الرد (قوله) ليس له الرجوع عليه) أي الصغير لا الكبير (قول الشارح لعدم الشيوع) لانهما سلباها له جملة وهو قبضها كذلك زيلعي (قوله) لو كانا صغيرين في عياله جاز عندهما بل هو جائز عنده أيضا فالأولى حذف عندهما أو إبداله بصغيرا لجمع (قوله) لانه لا فرق بين الكبيرين والصغيرين) أي اذا كان لهما وليان والاب جاز عنده أيضا لعدم الشيوع عند القبض (قوله) والآ خر صغيرا) أي في عيال الواهب (قوله) صوابه في عيال الواهب) اذ لو كان الصغير في عيال الكبير الموهوب له لجازت اتفاقا لانه يقبضها جملة نصفها لنفسه ونصفها للصغير الذي في عياله فتصح عندهم (قوله) عبارة الخاتمية وهب داره لابن له الخ) في التتمة ما يدل على خلاف في هذه المسئلة ونصه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى مرسل غير مضاف لاحد أن من وهب دارا لابن له وأحدهما صغيرا أن الكبير ان قبض جازت الهبة وذكر بعده عن أبي يوسف أن الهبة باطلة وهو الصحيح لان الهبة من الصغير منعقدة حال مباشرة العقد لقيام قبض الاب مقام قبضه والهبة من الكبير تحتاج الى القبول فكانت الهبة من الصغير سابقة فتمكن الشيوع (قوله) ثم ظهر أن هذا التفصيل مبني على قولهما الخ) ومدار الخلاف أن هبة الدار من رجلين تملك النصف من كل عنده وعندهما تملك كل الدار لهما جملة منبع وانظر في بيان هذه المسئلة وفيه أنه يعتبر الشيوع وقت القبض وهما عند القبض والعقد جعبا وإذا جوزاها من واحد لاثنين لانه لم يوجد في الحالين بل في احدهما تأمل (قوله) تقدم أي للشارح (قوله) أو نصفهما واحد منهما الخ) المناسب نصف المجموع والاولو كان المراد ما قاله لفسدت الهبة لجهالة الموهوب (قول الشارح فهذا يدل على كون سقف الواهب الخ) ويكون نظيره هبة الدابة المسرحة دون السرج

(باب الرجوع في الهبة)

(قول المصنف فالزيادة المتصلة) قال الزيلعي المراد بالزيادة المتصلة الزيادة في نفس الموهوب بشئ واجب

زيادة

زيادة في القيمة (قوله) لأنه قال ذلك فيما إذا زاد وانتقص جميعا وذلك كما في الوشب ثم شاخ فإنه زاد في بدنه وانتقص من جهة شيخوخته ومقتضى هذا أن القهستاني يقول في هذه المسئلة بعدم الرجوع وهي ذات خلاف ولم يذكر أحد الخلاف فيما زاد بنفس الزيادة بل أجمعوا على عود الرجوع وما في الخاتمة لم يتعرض لهذه المسئلة بالاستدراك فيها وما في القهستاني محمل تأمل (قوله) ولو كانت الزيادة بناء فإنه يعود) فيه سقط وأصله ولو كانت الزيادة بناء فإنه يعود (قوله الزيادة في العين) فيه سقط وأصله الزيادة الباقية في العين (قوله) وعن الهندية) لعله الهداية أو وقع التعريف في الأول (قوله) وهب المريض عبد المال له غيره الخ) هكذا عبارة البرازي وفيها تأمل ولتراجع نسخة أخرى من آخر الفصل من فرع في هبة المريض ثم راجعت نسخا كثيرة معجزة فوجدتها موافقة لما هنا وظهر أن الصواب في التعليل أن يبدل الاعتاق بالهبة والواهب بالموهوب له ومع هذا فهو ظاهر على غير المختار (قوله) لا ينقض البيع الخ) نفاذ البيع في هذه الصورة والعق في ما إذا كان قبل موت الواهب انما يظهر على مقابل المختار على ما يعلم من توجيه مسئلة الجوهرية من أنه يتعلق حق الغرماء بتركه عرض الموت وهبته حينئذ وصية لا تنفذ مع استغراقها بالدين فلذا يلزمه عقرها لأنه لم يملكها قبل الموت حيث كانت وصية ولا بعده متعلق حق الغرماء وسقط الحد للشبهة كما ذكره في التكملة اه ثم رأيت المقدسي ذكر آخر كتاب الهبة مانصه في الذخيرة وهب داره وسلمها ففات ولا مال له غيرها ولم تجز الورثة بطل في الثلثين فقط وبهذا تبين أن ملك الورثة واستحقاقهم ثبت مقصورا على حالة الموت ولا يستند إلى أول المرض والافسدت في الثلث وذكر محمد بن موسى الخوارزمي أن المريض لو وهب أمة وسلمها فوطئها ففات الواهب ولا مال غيرها ونقض في الثلثين كان عليه ثلثا العقر لهم وهذا يشير إلى أن حق الورثة يستند ولا يقتصر ذكره ولم يستند ولو كان صحيحا لبطلت الهبة في الثلث الباقي في مسئلتنا فلا يكاد يصح لأنه يخالف لجواب كتب أصحابنا أنه يقتصر ولا عقر اه أقول ولا يخالف ما في الخاتمة والخزانة وغيرهما وطى أمة وهبها مريض ففات وعليه دين مستغرق برز الهبة وعليه العقر وهو المختار لأن ذلك لحق الغرماء لا الورثة وفي الخزانة مريض وهب لمريض عبدا وسلمه فأعتقه وليس لواحد مال غيره ثم مات الواهب ثم مات الموهوب له سعى في ثلثي قيمته لورثة الواهب وفي الثلث لورثة الموهوب له اه بلفظه وبه يظهر الفرق بين المسئلتين (قوله) وتصح الهبة في ثلاثه من ثمانية) فيه شيء وانتظر عبارة الأصل (قوله بسكون الهاء) وقول النظم كذا دية المراد أنها تسقط بموت من وجبت عليه من العاقلة لأنها تسقط بموت القاتل عن العاقلة فإن المصريح به في أول جنانية الرقيق عدم سقوطها عنهم بموته ولا تسقط أيضا عن القاتل بموته إذا وجبت عليه كما يفيد ما ذكره الوافي في حواشي الدرر من الكفالة ونصه قوله الدين الصحيح دين لا يسقط الخ اعترض في هذه العبارة على صاحب السكا في بأنه قال وتصح الكفالة بالمسال معلوما كان أو مجهولا إذا كان دينيا صحيحا مثل أن يقول كفلت عنه بمالك عليه وكذا الوفا كفلت للعباء صابك من هذه الشبهة التي شجده فلان وهي خطأ أصبح بلغت النفس أول مبلغ وقد صرح نفسه في كتاب الزكاة بأن الدية كبديل الكتابة ليست بدين حقيقة حتى لا تستوفي من تركه من مات من العاقلة اه ويمكن التوفيق بينهما بأن المراد من الدية المذكورة أولا الدية التي تجب على الجاني من مال نفسه وبالدية المذكورة ثانيا ما يجب على العاقلة على ما صرح به لأنه لما كان مبنيا على النصره صيانة لمال القاتل عن الاستئصال كان فيه شائبة التبرع فلم يجب بعد الموت اه وانظر ما في الهداية والعناية من باب المرتد وفي شرح الاشياء مما سقط بالموت نفقة الاقارب والدية على

العاقلة اه وفي الفسخ من كتاب الزكاة لا تؤخذ من تركه من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة انتهى وقال الشارح في باب المرتد ارتد القاطع فقتل أو مات ثم سري الى النفس فهدر لفوات محل القود ولو خطأ فالدية على العاقلة في ثلاث سنين من يوم القضاء عليهم خاتبة **(قوله)** كافي الانقروى ومثله في غاية البيان **(قوله)** ولا يذ كر خذ بدل هبتك ونحوه استحياء لا يظهر ما قاله الا اذا كان العرف فيما ذكر كر مستترا وهو غير محقق **(قوله)** ولا يخفى أنه على هذا ينبغي أن يكون الخ ذكر في الجوهره ما يفيد أنه يكفي العلم بأنه عوض هبته كما نقله السندی **(قول الشارح ولذا)** الاولى حذفه كما قال ط ولا يستقيم ما في التكملة والسندی **(قول الشارح ولو العوض مجانس)** لعله ولو غير مجانس **(قوله)** لان العوض ليس ببديل حقيقة الخ وذلك أن الموهوب له مالك للهبة والانسان لا يعطى بدل ملكه لغيره وانما عوضه ليسقط حقه في الرجوع **(قول المصنف كما لو استحق كل العوض الخ)** تنظير لفهوم قوله ما لم يرد الباقي فان مفهومه أنه اذا رد الباقي يرجع بكل الهبة سندی **(قول المصنف لان كانت هالكه الخ)** الظاهر تقييد هاوما لو استحق العوض مع زيادة الهبة بما اذا لم يكن العوض مشروطا تأمل **(قوله)** عوضه في بعض هبته الخ هذه مسألة أخرى غير ما في المصنف **(قوله)** قال أصحابنا ان العوض الذي الخ منه يعلم اعتمادا في المجتبى **(قوله)** قلت الظاهر أن الاشتراط الخ لا يناسب ما قبله بل المسئلة خلافية **(قول المصنف مطلقا)** يظهر أنه لا حاجة اليه **(قوله)** قبل الظاهر أنه سقط منه لفظة لا الخ في الهندية من الباب الثاني عشر رجل تصدق على رجل بصدقة وسلمها اليه ثم استقاله الصدقة فأقاله لم يجز حتى يقبض وكذا الهبة لذى رحم محرم وكل شيء لا يفسخه القاضي اذا اختصما بالديه فهذا حكمه وكل شيء فسخه القاضي اذا اختصما اليه فأقاله الموهوب له فهو مال للواهب وان لم يقبض الخ **(قوله)** وقد يفرق بينهما بأن الواقف الخ في هذا الفرق تأمل

﴿فصل في مسائل متفرقة﴾

(قوله) فالتماصيح وان كان تعليقاً لانه وصية الخ مقتضاه صحة التعليق في ان مت من مرضى هذا فانت في حل من مهرى ويكون وصية وانظر ما ذكره في المتفرقات وقدمنا أن الوصية انما يصح تعليقها بمعلق موته لا بموت مقيد **(قوله)** وقال أبو يوسف أما أنا فأرى أنه اذا قال الخ قال الزيلعي وقال أبو يوسف تصح الرقي أيضاً بناء على أنها تعليق للحال واشتراط الاسترداد بعد موته عنده كالمهرى ثم قال فحاصله أنه متى وجد التملك في الحال واشتراط الرد في المال يجوز بالاجماع لما بينا أن الهبة لا تبطل بالشرط بل الشرط يبطل ومتى كان التملك مضافا الى زمان مستقبل لا تجوز بالاجماع فكان الخلاف بينهم مبني على تفسير الرقي وليس باختلاف حقيقة فاذا لم يكن بينهم اختلاف في الحقيقة أمكن التوفيق بين الاخبار فها روى من النهي محمول على أن المراد به ابطال شرط الاسترداد بعد موت الموهوب له وماروى من الاطلاق محمول على أنه جائز والشرط باطل الخ فانظره **(قول المصنف هبة الدين من عليه الدين)** شامل لمن عليه حقيقة أو حكماً كالوهاب لو ارثه المديون أو ولوله كافي الاشياء والتتمة **(قول الشارح أو سلم)** اذا أبرأه عن رأس مال السلم يتوقف على القبول اتفاقاً واذا أبرأه عن المسلم فيه يتوقف عليه على القول بأنه يكون اقاله موجبة رد ما قبله لا على أنه حط غير موجب لذلك كما بين ذلك الجوى **(قوله)** الاولى اذا أبرأ المحتال الحال عليه الخ هذا ظاهر على القول بأن الحوالة تنقل المطالبة فقط لا على أنها نقل الدين مع أن هذا الفرع محل اتفاق على

ما ذكره المحشى في الحوالة وقال الحموى لا يخفى عدم ظهور وجهه ثم اهل الخلاف المحكى في الكفالة
مبنى على الخلاف فيها من أنها ضرم في المطالبة أو في الدين (قول المصنف تعليق الدين ممن ليس عليه الدين
باطل الخ) صادق بالهبة والبيع فقطضاه أنه يجوز بيعه بالتسليط كما قاله البعلى ويظهر أنه إذا كان البيع
بأحد التقدين لابد من التقابض في المجلس لكونه صرفاً وقوله ويتفرع على هذا الأصل الخ قال في الاشياء
من أحكام الدين في مداينات القنية قضى دين غيره ليكون له ما على المطلوب فرضى جاز ثم رقم لا يخرج خلافه
هـ قال البعلى يمكن أن يوفق بينهما يحمل الأول على التسليط والثاني على عدمه (قوله) فيصير كأنه وهبه
حين قبضه الخ) على هذا لا تكون هذه المسئلة من تعليق الدين لغير من عليه (قوله) لأنه صار الخ الموهوب
له الخ) كذا في الاشياء قال بعد نقله هذه المسئلة عن الوقعات الحسامية وهو مقتضى لعدم صحة الرجوع
عن التسليط هـ وهـ وأيضاً مناف لكونه وكيلًا قابضاً الموكل ثم لنفسه تأمل (قوله) وإذا نوى في ذلك
النصدق الخ) عبارة الاشياء لو تصدق بالدين الذى على فلان على زيد بنى الزكاة وأمره بقبضه فقبضه
أجزاء (قوله) كأنهمه الساتحاني وغيره) ما فهمه الساتحاني وغيره هو الموافق لما في القنية على مانقله عنها
في شرح الاشياء وفي حاشية أبي السعد عود وشرح تنوير الازدهان ونصها لها على زوجها دين فوهبته
لولدها الصغير صح لان هبة الدين من غير من عليه الدين تجوز إذا سلطه على قبضه وللأب ولاية قبض الهبة
لولده الصغير فكان قبضه بحكم الولاية كقبض الصغير فصارت كأنها سلطت الصغير على قبضه وه نقل البيهقي
عنها أيضاً وهبت مهرها الذي على زوجها ولولدها الصغير وقبل الأب لا يجوز لأنه غير مقبوض وبه تأخذ
هـ قال أبو السعود فاستفيد من مجموع كلام المصنف وهو المنقول هنا عن الفصولين والبيهقي ترجيح كل
من القولين (قوله) لكن لينظر فيما إذا كان الابن لا يعقل) مقتضى اشتراطهم تسليط الصغير على
القبض أن الهبة لا تصح في هذه الصورة ويجوز للأب قدر الدين لابنه وقبضه له لا يكفي للصحة اذ بذلك
لا يصير المقر وزالدين (قول الشارح فلم يقله قبضه) هذا رواية أبي يوسف وعلى ظاهر الرواية ولاية
القبض للمقر ولا يملكه المقر له الابن وكيله له ووجهها أن الذين قد يكون مملوكاً كالإنسان ولا يكون له حق
القبض كما في الوالدية من الفصل الرابع من الدعوى (قوله) وقد يجاب بأن الاضافة في قوله الدين الخ)
ليس في كلام الأب ما يدل على اضافة النسبة في الصورة التي نقلها الشارح عن البرازية (قوله) ولعلمها
قولان) في التهمة عن المنتقى لارجوع في الصدقة وإن كانت على الغنى استحساناً لأن التنصيص على
الصدقة دليل على أن غرضه الثواب والصدقة على الغنى قد تكون سبباً للثواب بأن كان له نصاب وله عيال
لا يكفي هـ ومقتضى كونه استحساناً ترجيحه على القول بأن الصدقة على الغنى هبة تأمل (قوله) فللامام
أن يخرج متى شاء) تقدم له أن للسلطان أن يقطع ويملك عين أرض بيت المال لمن يستحقه (قوله)
والفرق مع أنه تعليق فيهما أن التعلق الخ) عبارة الوالدية من الفصل الثاني والفرق أن هذا تعليق في
المستلتمين جميعاً والتعلق قد يكون بالقرض وقد يكون بالهبة والقرض أدنى لأنه تعلق بالمنفعة فكان تعيينه
أولى أن أمكن في المسئلة الأولى أمكن لأن قرض الدراهم يجوز وفي المسئلة الثانية لا هـ (قوله) بكسر
التاء) اعلمه الواو (قوله) ويظهر لك منه ما في كلام الجراح الخ) عبارته في حاشية البحر قوله فلا رجوع في
هبة دين للمدين بعد القبول بخلافه قبله لا يخفى عليك أن الكلام في رجوع الواهب وهذا في رد
الموهوب له ولا رجوع للواهب هنا مطلقاً قال في المنظومة الوهبانية * وواهب دين ليس يرجع مطلقاً *
ولا يخفى أن غاية ما يقال إن صاحب البحر مشى على القيل الثاني إن هبة الدين تتوقف على القبول

فلو اذهب الرجوع قبله لابعده (قوله) كمالو وهب نصف العبد المشترك الذي تقدم نقله في الشركة عن الفصول العمادية بالعز والاصل خلاف هذا وهو انصراف البيع الى نصيب البائع فانظره فيها

(كتاب الاجارة)

(قوله) فهي مثلثة الهمزة) صرح في القاموس بتثنية الاجارة (قوله) فانه خطأ وقبح الخ) أي مستعمل في موضع قبيح وخطؤه باعتبار أنه مهم وزمن أفعل وجعل معتلا من فاعل وما نقله الرملي لا يدل على أن المدود من المفاعلة بل هو أفعل نعم يدل على محي اجارة مصدرا (قوله) وليس آجر هذا فاعل الخ) وانما الذي من باب فاعل قولك آجر الأجير وآجرة لا يتعدى المفعول واحد (قوله) وفي العيني فاعلة أو عالة الخ) على أن الفعل ممدود أو غير ممدود (قوله) ذكر الضمير لعوده على الأجر المفهوم من ذكر مقابلة الخ) لا يخفى بعد ما سلكت في رد دعوى ط الخلل في عبارة الشارح والأولى في رده أن يقال ان الضمير راجع للأجرة وذكر مرعاة الخبر وهي تطلق على ما يستحق على عمل الخير كما يطلق لفظ الأجر أيضا كذلك ويدل لاطلاق الأجرة على ما يستحق على الخير أيضا ما قدمه عن قاضي زاده بقوله وهي ما يستحق على عمل الخير وحيث أطلقت الاجارة على الأجرة فتكون كذلك تطلق على ما يستحق على عمل الخير تأمل ثم رأيت ذلك في القهستاني حيث قال وهي بمعنى الاجارة كالأجر ما يعود اليه من الثواب اه (قوله) فدخل به العارية الخ) عبارة الطوري يخرج به الخ ويدل عليه قول المحشي وبقوله نفع الخ لكن تعبيره به لا يخرج العارية بل يدخلها وقال ولا يخفى أن بيع مصدر باع وهو المعنى القائم بالذات ويجوز أن يراد به اسم المفعول ولا يصلحان تعريفا للاجارة لأن الإيجاب والقبول والارتباط غير المعنى المصدرى واسم المفعول فهذا تعريف ببعض الخواص ولو أراد التعريف بالحقيقة لقال هو عقد يرد على بيع الخ تأمل (قوله) والنسكاح لأنه تملك البضع الخ) فيه نظر بل هو عقد يفيد ملك المتعة فهو على هذا داخل في تعريف الاجارة نعم على أنه انما يفيد حل الاستمتاع يكون خارجا عنه (قوله) وفيه نظر الخ) تقدم له أول البيوع أن تعريفه شامل لأنواعها ولو فاسدة لأنه بيع حقيقة وان توقف حكمه على القبض فالتقييد بالتراضي لاخراج بيع المكره غير مرضى لأنه اذا أراد تعريف مطلق البيع يكون غير جامع لخروج هذا منه وان أراد تعريف الصحيح فليس يمانع لدخول أكثر البياعات الفاسدة فيه اه وبهذا يعلم عدم ورود ما ذكره من التنظير وقوله على أنه لا تملك الخ ممنوع فان جهالة العوض لا تنافي التملك بالمنفعة وان كان فاسدا تأمل (قول الشارح) لجواز اجارة المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا ولا يجوز جعلها ثمن وذلك لان الثمن يجب أن يملك بنفس العقد اذا لم يكن فيه خيار والمنفعة لا تملك بنفس العقد لانها معدومة أما الأجرة فليس من شرائها أن تملك بنفس العقد فصارت كالنسكاح فان المنفعة تصلح مهورا اه منبع ومثل في الهداية لما يسمح أجرة لثمن بالاعيان التي ليست من ذوات الامثال ونظر فيه في العناية بأن المقايضة بيع فلو لم تصح ثمنها كانت بيعا بلا ثمن وأجاب قاضي زاده بان المراد بالثمن في العكس ما يجب في الذمة والمراد به في الاصل العوض المقابل للبيع أعم من كونه دينيا أو عينيا والمقايضة بيع بثمن بالمعنى الأعم اه وتعامه فيه وبما نقل عن المنبع يسقط ما نقله الجوى عن المقدسي بقوله قال الزيلعي وغيره ان المنفعة تصلح أجرة ولا تصلح ثمن قال المقدسي وظاهره لانها لا تثبت دينيا في الذمة والثمن يثبت في الذمة وهذا مخالف لما صرحوا به هنا وفي الكفالة أما هنا فقالوا اذا لم يشترط عمل الصانع بنفسه فله أن يستعمل غيره لان

الواجب عليه عمل في ذمته وأما في باب الكفالة فقلوا يصح ضمان حل دابة غير معينة لشبوتها في الذمة
لامعينة فتأمل اه ثم رأيت في السندی نقلًا عن القنية مانصه بعث منك عبدی بمنافع دارك سنة وقبل
فهو واجارة اه وذكره في الهندية عنها أيضا (قوله) لكن في الشربلالية جزم في البرهان بعدم الانعقاد
الحل لكن معلوم أن لفظ الأطهر من ألفاظ التصحيح ومقتضاه اعتماد الانعقاد تأمل على أن ما في
البرهان من عدم الانعقاد للاضافة للمنفعة لا للتعبير بلفظ البيع فلا يدل على اعتماد عدم الانعقاد بلفظه
بدون اضافة للمنفعة كالوقال الحر بعثك نفسى شهرا بكذا العمل كذا فإنه اجارة (قوله) يعنى أن الاجارة
بلا عوض لا تمنع اعادة وجه الفرق بين الاجارة حيث انعقدت بلفظ الاعارة لا العكس كما في العبر
أن الاعارة مأخوذة من التعاور وهو التناوب وهو كما يكون بعوض يكون بغيره والتعاور بعوض اجارة
والاجارة عقد خاص لتلك المنفعة بعوض غير شامل للاعادة تأمل (قوله) وظاهره ترجيح خلاف ما مشى
عليه المصنف والشارح الح ويعلم ترجيح عدم الجواز أيضا من تقديم الخاصية له كما نقله الشربلالي لكن
في السندی لوقال أجزت منك منفعة هذه الدار شهرا بكذا يجوز على الأصح كما في خزائن المفتين اه ونقله
في الهندية عنها ففيه اختلاف التصحيح (قوله) بل هذا أولى للتصريح الموجبة المصرحة بالتهنى عن
قربانه (قوله) محله ما إذا أجزه غير الواقف الح هكذا قدمه في كتاب الوقف واستند لما نقله عن الغنية
كما ذكره مع أن ما فيها لا يدل على ما ادعاه لاحتمال أن ما فيها على ما قاله المتقدمون والعلة لمنع الزيادة عن
المدة المحدودة تفيد عموم الحكم لاجارة الواقف (قوله) أى إذا احتاج القيم الح) فيه أنه عند تحقق
الحاجة له لا يجازم مدة طويلة بعقد واحد وانظر ما تقدم في الوقف وأصل ما ذكره المحشى في المنع ولعل
مراده أنه احتاج لمصلحة نفسه للمصلحة الوقف (قوله) والظاهر الأول الح) مقتضى ما يأتي عن قاضيان
وقوع الخلاف فيما لوقال استأجرت ثلاثين الح في أنه عقد واحد أو عقود (قوله) هذا ما استظهره في
الخاصية الظاهر أن ما في الخاصية مسألة أخرى غير ما في المصنف وذلك أن ما فيها في اجارة طويلة كان
يقول استأجرت كذا بثلاثين عقدا كل عقد على سنة ولذا حكى الاختلاف في أنها عقد واحد أو عقود
واستظهر فسادها في الكل والاماتأتى وقوع الاختلاف وما في المصنف في اجارة بعقد واحد أكثر من
ثلاث سنين كما هو الواقع في فتاوى قارى الهداية وبهذا يظهر أنه لا يشترط أن يعقد على كل سنة بعقد
مستقل بل يكفي أن يقول استأجرت ثلاثين سنة بثلاثين عقدا تأمل نعم على ما استظهره في الخاصية يكون
الحكم في مسألة المصنف كذلك بالأولى (قوله) اجارة طويلة رسمية ثلاث سنين الح) عبارة ط والمنع
رسمت الح وبه يظهر المعنى نعم في بعض نسخ المنع كما هنا (قوله) أى من أنه يفسخ الزائد على الثلاث
الح) وجهه كما في أنفع الوسائل أن العقد في الاجارة يقتدر حكما عند حدوث كل منفعة وإن كانت المنافع
تعد وقت العقد بجهة ويرد العقد عليها ولما كانت المدة الزائدة مظنة الخوف على الوقف وأنه يتضرر بها
زالت ولا يتسه عن التصرف فيها فتعذر أن يقدر فيها أنه عاقد عند حدوث كل منفعة (قوله) ومقتضاه
البطلان بلا طلب) وأنها لا تبطل إلا في الزائد كما قال في أنفع الوسائل (قوله) فلا تصح كإسأنى الذى ذكره
الحموى آخر السابغ عشر من فن الحبل نقلًا عن المحيط الرضوى استأجر الأشجار لا يجوز وحيلته أن
يؤجر الأرض البيضاء التي تصلح للزراعة فيما بين الأشجار بأجر مثلها وزيادة قيمة الثمار ثم يدفع رب الأرض
الأشجار معاملة اليه على أن يكون لرب الأرض جزء من ألف جزء ويأمره أن يضع ذلك الجزأ حيث أراد
لأن مقصود رب الأرض أن تحصل له زيادة أجر المثل بقيمة الثمار ومقصود المستأجر أن يحصل له ثمار

الأشجار مع الأرض وقد حصل مقصودهما بذلك فيجوز اه (قول الشارح وجعلوه) أى فساد الاجارة الطويلة (قول الشارح بشرط التجهيل اجماعاً) هذا ما ذكره قاضيان ونظريه الشربلاني وفي شرح الوهبانية للصنف اذا اراد نفض الاجارة المضافة قبل مجي الوقت فعن محمد روايتان في رواية لا يصح النقص وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية لا يعلل الاجرة بالتجهيل وعلى الرواية الأولى يعلل اه (قوله) وهذا بناء على أن المضافة لازمة الخ ولو بنيناه على عدم لزومها لم يحتج في هذه الصورة للاستثناء لم تكن كل من الفسخ بدونه تأمل (قوله) وبهذا تعلم أن كلام الشارح غير محرز) وكلام المحشى هنا غير محرز أيضاً فان قوله أما استثناء الأيام فليكون الخ لا يفيد شيئاً اذا كانت الاجارة لازمة بدون شرط الخيار فيها واذا قلنا انها غير لازمة فلا فائدة له اذ لكل الفسخ بدونه وتأمل في كلامه هنا يظهر لك ما فيه (قوله) أن التمكن يجب أن يكون في محل العقد الخ) أى المكان الذى أضيف اليه العقد وفي هذه الصورة استأجرها للذهب المكوفة وبقي مسكها لها في بغداد حتى سلمها بعد المدة لربها في بغداد وعبارة النهاية على ما نقله في المنبع التمكن من المستأجر يجب أن يكون في المكان الذى وقع العقد في حقه حتى اذا استأجر دابة الى الكوفة فسلمها المؤجر وأمسكها المستأجر ببغداد حتى مضت مدة يمكنه السير فيها الى الكوفة فلا أجر عليه اه (قوله) والثالثة لم يوجد فيها التمكن في المدة الخ) لانه يمكن أن يكون الثوب منتفعا به في ذلك الوقت واذا مضى وقت يعلم أنه لو لبسه لتخرق سقط عنه الاجر لانه بعد مضي ذلك الوقت تعذر جعله منتفعا به اه ط عن البيرى (قول الشارح والمعد لا يستغلل) لوجه لاحقاً بالوقف في وجوب الأجرة بالتسكن (قول الشارح لان حقيقة الغصب لا تحرى في العقار الخ) في الخلاصة من الفصل الثالث في المحيط ساحة بين يدي حانوت لرجل في الشارع فأجره من رجل فما يأخذ من الأجرة فهو العاقد وقال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان ثمة بناء حتى يصير غاصباً بذلك لان بدونه لا يصير غاصباً عندنا وعندى الصحيح هو الأول لان عندهما الغصب انما لا يتحقق في العقار في حكم الضمان أما فيما وراء ذلك يتحقق ألا ترى أنه يتحقق في الرد فكذا في حق استحقاق الأجرة (قوله) وكلام المصنف مفرع عليه) حيث قال في المنع وأشار بقوله ويسقط الأجر الى أن العقد لا يفسخ بالغصب كما صرح به في الهداية اه وفيه تأمل اذ قوله ويسقط الخ انما أفاد عدم لزوم الأجر وهو صادق مع فسخ العقد أو عدمه وعبارة الهداية فان غصبها غاصب سقطت الأجرة وانفسخ العقد وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذا انفساخ بقدرها لا يدل على الانفساخ بالكلية وما ذكره الشارح أصله للزيلي وعبارة الهداية لا تدل عليه فتأمل اه (قوله) فان كان فيها غير المستأجر فالقول للمستأجر الخ) وقال السندي فان كان المستأجر متمكناً السكنى حالة المنازعة فالقول للمؤجر وان كان ممنوعاً عنها فالقول للمستأجر وهذا امر ادصاحب البحر فان كان المستأجر هو الساكن الخ لان الكلام في التمكن لا في السكنى نفسها (قوله اه ملخصاً) قال المقدسى وشئت كثيراً عن دعوى الشرائق بعد فوات وقته فأفتيت بأن اثباتها على المستأجر لان النزاع وقع بعد فوات الشرائق الذى هو المانع ولا يتطرق الى كون الماء منقطعاً في ذلك الوقت لان انقطاعه ليس مانعاً مطلقاً بل انما يكون مانعاً في وقت مخصوص وهو وقت الري ووقت النزاع كان الماء منقطعاً ولو كان المانع هو عدم الماء لكان ذلك موجوداً في كل أرض رويت ثم زال عنها الماء اه سندي وفيه تأمل فان بينة المستأجر نافية وبينة المؤجر مثبتة فالظاهر تقديم بينة المؤجر (قول الشارح ولا يقبل قول الساكن لانه فرد) قلت ظاهراً أنه لو تعدد الساكن وشهدوا على الغاصب الذى أسكنهم أو تعدد الغاصب وسكنوا فيها أو قروا

على أنفسهم سقط الأجر اه سندی وهذا محل نظر (قوله أشار إلى أن ما في المتن تفريع على مقدر)
لعل المراد به الارتباط المجرد لعدم علم الحكم المذکور متناهما ذكره الشارح (قوله لتفرق الصفقة الخ)
فيه تأمل فان عقد الاجارة بنعقد شيئا فشيئا بحسب حدوث المنفعة فهي بمنزلة عقود متعددة فلذا لم يكن
لأحدهما الامتناع بعدمضى بعض المدة ثم رأيت في الغاية والمراد من الانعقاد ساعة فساعة على حسب
حدوث المنافع هو عمل العلة ونفاذها في المحل ساعة فساعة لا ارتباط بالايحاب بالقبول كل ساعة وان كان
ظاهر كلامهم بوجه ذلك والحكم تأخر من زمان انعقاد العلة الى زمان حدوث المنافع لانه قابل له كالبيع
بشرط الخيار وفسره بعضهم بوجه آخر فقال اللفظان الصادران هما مضافان الى محل المنفعة وهو الدار
كما كلاما وهو عقدين مما ثم الانعقاد ثبت وصف الكلامهما شرعا والعلة الشرعية مغايرة للعلة العقلية
فانها يجوز أن تنقل عن معلولاتها فإذ أن يقال العقد وجد وانه عبارة عن كلامهما والانعقاد تأخر الى
وجود المنافع ساعة فساعة بخلاف العلة العقلية فان الانكسار لا يصح تأخره عن الكسر اه (قول
الشارح وان وصية) أى بقوله اذا فرغ لا بقوله وسله خلافا لما في ط تبعه الحلبي اه سندی (قوله
مع أن من اتبع الهداية لم يضل) لكن الوجه ما في غيرها ووجه ما فيها أن العين في يده مضمونة عندهما
فلا يبرأ الا بحقيقة التسليم كالغاصب لا يبرأ الا بالتسليم دون الوضع في يده كفاية (قول المصنف ولو احترق
قبله لأجر له ويغرم) قال في الوقاية فان احترق بعدما أخرج فله الأجر وقبلة لا ولا غرم فيهما اه وهذا
مخالف لما مشى عليه المصنف ووفق بحمل ما في الوقاية على ما اذا كان الاحتراق بغير صنعه وما في المتن على
ما اذا كان بصنعه كما في الخادى على الدرر (قول المصنف أو لم ينضج الخ) الظاهر تقييده بما اذا لم ينأت
الانضاج بعده كما في بعض المأكولات (قوله بقى هنا اشكال وهو أنه انما يستحق المطالبة بعد التسليم الخ)
عبارة الهداية كالكنز ليس للقصار والخياط أن يطالب بالأجرة حتى يفرغ من العمل فأذا أن المدا في
وجوب الأجر على الفراغ منه لا على التسليم الا أنه مع هذا يشترط لاستحقاقه فيما اذا كان للعمل أثر عدم الهلاك
العين قبله حتى لو هلك قبله سقط بخلاف ما لم يكن له أثر وهذا معنى قوله في البحر في شرح قول الكنز
للقصار والخياط بعد الفراغ من عمله وأراد به ما اذا سلمه فأذا أنه لو هلك في يده قبل التسليم لأجره انتهى
وليس مراده أن استحقاقه متوقف على الفراغ والتسليم وأنه لا يستحقه قبلهما أو قبل أحدهما كما يفيد
كلام المصنف فيما سبق بل مراده أن استحقاق الأجر بالفراغ مشروط بعدم الهلاك فلا يناقض ما ذكره
في الهداية والكنز بعده من قوله وكل صانع لعمله أثر في العين فله أن يحبس حتى يستوفي الأجر اه وبهذا
يندفع الاشكال الذي ذكره مولاي صبح دفعه بما ذكره من قوله والظاهر أن فائدة الخ كما هو ظاهر (قوله
وأشار إليه الشارح) لانتم الاشارة الا اذا كان قوله على الظاهر من الشارح كما هو نسخ الخط (قوله وهل له
على الدافع أجر المثل محل تردد فليراجع) الظاهر أن له الأجر المسمى حيث كانت الاجارة الثانية صحيحة
(قول الشارح ضمن الأول الخ) لانه كالمودع والثاني كمودع المودع والأول ضامن لالثاني ثم يعمل الثاني
انما عمل في مال مضمون على الأول بعد أن ملكه باستحقاق الضمان عليه فكان الثاني أميناً لانه عمل باذن
الأول وهو مالك له لضمانه اياه حتى سندی وفيه نظر لانه اذا عمل الثاني كان للمالك تضمينه ولا يملكه
الأول بمجرد استحقاقه وكلام الخلاصة محمول على ما اذا لم يعمل الثاني (قوله مقدسى عن الكفاية) وقال ان
ظاهر كلام المصنف أنه ان كان المأني بهم النصف فله نصف الأجر والثالث الثالث (قوله ولينظر الما الفرق
الخ) لم يظهر الفرق بين القولين على عبارة الهداية بل على عبارة المصنف والكنز الا اذا لوحظ أن التقييد

بالذهب غير قيد وان الهندوانى قائل بلزوم أجر من بقى و بلزوم أجر الذهب بخلاف الفضلى فإنه يفصل
(قول) ويؤيده ما فى التارخانية استأجره الخ) ويؤيده أيضا ما فى البرازية فى مسألة التارخانية وله أجر
الذهب لأنه كان له **(قول)** وهو مخالف لما قدمناه عن الرملى) إلا أن يقال مراده بقوله لا يجب الأجر أصلا
أجر المحي فقط **(قول)** فإن جهلوا فسدت ولزم أجر المثل) نحوه فى الخلاصة كما قاله عزيمى فى حواشى
الدرر وقال عبد الحليم قول المصنف والافكه تبعا لما زيلعى مشكل إلا أن يراد كل أجر المثل كما فى المقدسى
وفيه بعد وقد عزمى ما فى المصنف للهندوانى **(قول)** أقول نعم الخ) كلام القهستانى غير مسلم فإن تصوير
الجامع على ما نقله ط يدل على أن موضوع كلام محمد فى الإيجاب أجر الذهب فقط فيما لو استأجره على
الذهب والمحى والعلة تفيد أنه إذا كان على الإيصال فقط يجب له الأجر بتمامه وعبرة النهاية أنما
أفادت لزوم أجر الذهب سواء شرط المحي أو لا فإن لم يشترطه كانت أجرته تمام الأجر وان شرطه كانت
بعضه فلا تخالف ما قيل أنه من الظن تأمل **(قول الشارح وهو نصف الأجر المسمى)** وقال عبد الحليم
هذا إذا سوى مؤنة الذهب مؤنة الأياب وقد يختلف كلتا المؤنتين فيجب أجر الذهب قليلا كأن أوكثرا اه
لكن فيما قاله هو وعزمى نظر **(قول الشارح ولو بعقد فاسد)** فلا فرق بين عقدها الصحيح والفاقد ومنها
الشراء والرهن الا فى مسألة واحدة وهى ما اذا وقعت الاجارة أو البيع بدین كان للمستأجر أو المشتري على
الآجر والبائع ثم فسخ العقد الفاسد لا يكون للمشتري أو المستأجر حق الحبس لاستيفاء الدين وليس أولى
من سائر الغرماء إذا مات الآجر أو البائع ولو كان عقد البيع أو الاجارة صحيحا وكان كل منهما مدين للمشتري
أو المستأجر على الآجر والبائع ثم فسخا بغير ائمه ما حق الحبس لاستيفاء الدين ويكونان أحق بهما من
سائر الغرماء ولو ماتا وعليهما مديون كثيرة عمادية اه سندی **(قول)** أى ان كانت من خلاف جنس
ما استأجره) كما لو استأجر دارا بدهم فزاده دراهم بخلاف ما لو زاده منقعة دار تأمل **(قول)** وهو شامل
لمال اليتيم بعمومه) لكن الوجه والنظر يقتضى إلحاق مال اليتيم بالوقف **(قول)** أى قبل المدة وبعبارة
هكذا فسر الاطلاق الجوى وفسره فى تنوير الاذهان بقوله سواء زاد عليه أحد فى أجرته أولا ط **(قول)**
ومعنى الاستدراك أن الكلام فى الزيادة على المستأجر فى الوقف الخ) لا يخفى ما فى كلامه من الخفاء
والركاكة والأوضح أن يقول انه استدراك على ما قد يتوهم أنه يكفى اخبار أى تخبر كان **(قول)** أن يأتى
بالفاء الخ) والذى فى الاشياء الاتيان بالفاء **(قول)** أطلق الفسخ هنا مع أنه قد فصل بعده الخ) فيما قاله
تأمل بل مقتضى عبارة الشارح الفسخ فى الكل كما ذكره والتفصيل انما هو فى الاجارة لغير الاول كما هو
ظاهر من عبارة الشارح **(قول)** الأولى حذفه لبيان التفصيل المذكور الخ) بل الأولى حذف جملة قوله
يفسخها القاضى الى قوله ثم يؤجرهما من زادت لبيان التفصيل بعده **(قول)** والظاهر أن هذا على قول
محمد الخ) الظاهر أن هذا صادق بقول الكل اذ برهان كل شئ بحسبه فعندهما الواحد يصدق عليه أنه
برهان هنا وعند محمد الاثنان **(قول الشارح ان لم يقبلها الخ)** ليس بقيد اذ اجارة ما بعد الشهر الاول
جائزة لا لازمة فاذا أجرها للغير كان فسخا للاجارة الأولى **(قول الشارح أو يصبر حتى يتخلص بناؤه)**
انظر ما كتبناه على هذه العبارة فى الوقف **(قول الشارح وان صح فيقول عليها الخ)** أى ما استفاد
من ظاهر عبارة الأشياء فيقول عليها أى على ما فى عامة الشروح قال الرجنى ظاهره أن ما فى الاشياء
مخالف لما فى الشروح والظاهر أنه محمول عليها وانما لم يقيد اعتمادا على ما صرحوا به من التقييد اه
سندی **(قول)** فلو لنفسه وأشهد عليه فلا يكون للوقف) ليس بقيد بل يكون له بدونه الا اذا أخبر أنه

بناه للوقف (قوله وسبأني في الباب الآتي أن لا يستأجر استبقاء البناء الخ) ما يأتي هو مسألة الأرض المحركة التي فيها النزاع الآتي (قول الشارح ولا يكون بناءه مانعاً من صحة الاجارة لغيره الخ) أي فله اجارة الأرض الخالية والظاهر لزوم الاجرة للأرض المشغولة على المستأجر لأنه مستعمل لها حيث أنه شاغلها ببنائه تأمل

(باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فيها)

(قوله وقيل فعلوت كلكوت) وعليه تغلب الواو ألفا (قوله من باب المثال) هو ما كان معتل الفاء وحذفت (قوله) أما لومضي بعضها هل يسقط أجره أو يجب بحرر) المفهوم من قواعد أصحابنا لزوم الاجرة فيما مضى بحسابه اه سندی (قوله) ويرفع التراب لا تطيب) الا اذا شرط على نفسه كنس التراب في الاجارة الاولى كما في الخلاصة (قوله) ينبغي تقييده بما اذا علم المؤجر بما زرعه فرضي به) ولو مضت المدة بدون رضاي يجب أجر المثل حيث لم يرض المؤجر (قوله) ونقل الجوى أنه توقف في صحتها بعضهم الخ) مقتضى كلامه في حاشية الأشباه المثل لعدم صحتها (قوله) لأن أصل وضعهما بحق) لا حاجة لهذه العلة (قوله) وهي مرنان) في القاموس الرنة الصوت والمرنة والمرنان القوس اه والقصد أنه القوس في حال رنته (قوله) أن يفسخ الاجارة) اعلمه بدون أن جواب الشرط (قوله) وفيه أن الفجل والجزر ليسا من الرطبة الخ) سبأني له عند القاء البطيخ من الرطبة مع أنهم لا دوام لهما ففعل الفجل ونحوه يطلق عليه اسم الرطبة عرفاً فلذا قصد الشارح اخراجه مما هنا فقال ثم المراد الخ (قوله) ذكر في الهندية لودفع أرض ليزرع فيها الرطاب الخ) ما فيها لا يفيد شيئاً بالنسبة لمسئلتنا (قوله) بجر عن الخلاصة مختصراً) عبارة الخلاصة رجل استأجر دابة ليحمل عليها له أن يركبها وان استأجرها ليركبها ليس له أن يحمل عليها وان حمل عليها فلا أجر لان الركوب الخ اه وقال في البرازية استأجرها ولم يسم ما يحمل فسدت فلوسى وحمل الأخف بأن استأجر ليحمل فركب جاز ولوليركب ليس له أن يحمل ولو حمل لأجر لان الخ ومع هذا لا دخل للفرق المذكور بل المدار على المخالفة الى خيراً وأشر (قوله) ويكتفي في استئجاره التمكن منه وان لم يلبس الخ) فيما قاله تأمل فانه في كل من الثوب والدابة لا بد من التمكن في المكان الذي أضيف اليه العقد حتى لو استأجر الثوب ليلبسه خارج المصر كان حكمه ما ذكره في الدابة (قوله) أقول ذكر في الخلاصة والتاريخانية بعد سرد نظائر هذه المسئلة أن الاجارة فاسدة الخ) ليس في كلامه تحريير ما توقف فيه ط غاية ما أفاده لزوم الاجر فيما لو كان قد استأجر لينتفع به أي وانتفع بالفعل وصحة الاجارة فيما قاله ط شئ آخر والمتعين العمل بمفهوم الرواية حيث لم يوجد ما يخالفه نصاً وتكون الاجارة صحيحة اذا علمت منفعة الركوب ويلزم المسمى بمقابلتها واذا جهلت يلزم أجر المثل بها (قوله) المصنف لا يختلف فيه الخ) نسخ المنع به وهو أولى (قوله) لكن قد يقال معنى كلامهم أن له أن يسكن غيره في بقية بيوت الدار الخ) خلاف الظاهر من كلامهم بل في السندی عن الذخيرة ما يخالفه حيث قال تكارى منزلاً على أن ينزله ولا ينزل غيره فتزوج امرأة أو امرأتين له أن ينزلهما وليس لصاحب الدار أن يأتي اه (قوله) واذا راجعت النهاية اتضح لك ما قررناه) لكن مع القول بأنه انما يضمن النصف في هذه المسئلة كمسئلة الاراداف لم يجتمع الاجر والضمان من جهة واحدة فالحق ما قاله ط من أنه لا وجه لذلك عبارة الاشباه وعبارة ط عند قول الشارح (ان الاجر والضمان لا يجتمعان) محله ما ذمك العين المؤجرة بالضمان

فانه لا أجر في ملكه ولا وجه لذلك هذه العبارة لما علم من أنه لم يملك شيأ بهذا الضمان مما شغله بركوب نفسه
وجميع المسمى بمقابله ذلك وانما ضمن ما شغله بركوب غيره ولا أجر بمقابله ذلك اهـ (قوله) وعبارتها كما
في البحر استكرى ابلا الخ) هكذا نقله في البحر عن العمادية والذي رأيته فيها وفي جامع الفصولين ونور
العين عن العمادية كما نقله في البحر لكن قوله الى ذلك المحل لا وجود له في شيء من الكتب المذكورة ولعل
المراقد بقوله فحمل مائة وخمسين أعداد المحمول كأن وضعه في جوالقه لأنه هو المحمل له حقيقة فلا
ينافي حينئذ ما بعده (قوله) ولو فرض أن قوله أو متعاقبا موجود في عبارة الغاية فهو مفهوم) اذ ليس فيها
أن المتقدم رب الدابة أو المستأجر انما يفهم منها أن حكم التعاقب بقسميه حكم المعية (قول الشارح)
ومضاده أنه لا ضمان على المستأجر سواء تقدم أو تأخر وهو الوجه (قوله) وذلك أنه اذا تقدم المستأجر فقد فعل
المعقود عليه واذا تقدم المؤجر لم يظهر أن المحمول هو المعقود عليه فالمستأجر قد فعل المعقود عليه بعده فلم
يكن متعديا فيه (قول الشارح) الاجر للمحل والضمان للزيادة (قوله) فيه أنه لما ضمن القيمة كانت الدابة
مملوكة له بحكم الضمان فكيف يجب عليه الاجر مع أن تحمله المأذون فيه قد وقع في ملكه حيث أدى
ضمانه اهـ رحتى وهذا بخلاف مسألة الارداق فانه لا يملك شيأ بالضمان مما شغله بركوب نفسه وجميع
المسمى بمقابله وانما ضمن ما شغله بركوب غيره ولا أجر بمقابله ذلك (قوله) وهذا الوعين قدرا الخ) فيه
أنه بدون تسمية القدر تفسد الاجارة واذا قيل بعدم فسادها وانصرفها الى المعتاد قياسا على ما يأتي في
المتفرقات يقال أيضا أنه يكون غاصبا بالزيادة عليه وعليه الاجر اذا بلغ مكة في المعتاد فلا يظهر حينئذ التقيد
الا اذا جعل تقييدا لقول البحر وينبغي الخ (قوله) لان السوق يتحقق بدون الضرب الخ) عبارة الغاية
ولأن حنيفة أن الضرب والكبح لاجل المبالغة في السير واستخراج الزيادة وذلك ليس بمسحق بالعقد فلا
يكون مأذونا فيه فيقعان تعديا فيضمن ما تولد منه ولئن سلمنا أن ذلك ثابت عرفا لكان لا نسلم أنه ثابت مطلقا
بل مقيد بشرط السلامة الخ وبهذا نعلم ما في عبارته (قوله) فكان كضرب المعلم بل أولى) الفرق لابي
حنيفة بينهما وبين المعلم أن الاذن بالضرب منها صرح لما فيه من ولاية ضربه تأديبا واذا صرح كان المعلم معينا
ولا ضمان على المعين ولا على الاب أيضا بضرب المعلم لان ما رأى من التأديب لم يصرفه ولا اليه لانه صرح
بقدر ما يملكه والرائد من المعلم وهو نظير ما لو رجع شهود الزنا بعد جرح السياط لا يضمن الامام لانه معين
ولا الشهيد لان الجرح لم يجب بشهادتهم اهـ زيلعي (قوله) فلا ينافي ما قدمناه الخ) لا يخفى أن المخالفة
ظاهرة اذ قول القنية لا يضربها يفيد عدم اباحته وان قلنا معناها لا ينبغي (قوله) وفي البحر أن ما في الكافي
هو المذهب الخ) والأظهر تقييده بما قاله الاسيبجاني ولا مانع من جملة على التفصيل الذي قاله القدوري حلا
على المتعارف (قوله) لئلا يوهم العطف على زرع) هذا التوهم لا ضرر فيه فان الاسراج بما لا يسرج هذا
الحار مثله كاف الضمان وان لم يسبق زرع للسرج تأمل (قوله) تشبيه بحكم مفهوم المتن بقربنة التعليل
وهو تعليل لمفهوم المتن فقط (قوله) واما اذا كان بحيث يسلك فظاهر الكتاب أنه الخ) عبارة الهداية وان
استأجر رجلا ليجمل له طعاما في طريق كذا فأخذ في طريق غيره سلكه الناس فهلك المتاع فلا ضمان
وان بلغ فله الأجر هذا اذا لم يكن بين الطريقين تفاوت لان عند ذلك التقييد غير مفيد أما اذا كان تفاوت
يضمن لصحة التقييد فانه مفيد الآن الظاهر عدم التفاوت اذا كان طريقا يسلكه الناس فلم يفصل اهـ
قوله فلم يفصل أي محمد في الجواب بناء على أن الظاهر عدم التفاوت في الطريقين اذا كانا مسلوكون اهـ
كفاية (قول الشارح) وأوجه في البحر اذا قيد بالبر مطلقا) انظر ما قاله في التكملة من كتاب الوديعه

عند قول الدر والمودع له السفر بها الخ فإنه مفيد (قوله كالقضاء الخ) لا يظهر فيه وفي البطيخ كونه
أضمر من البر في بلاد مصر (قوله وله ما وجه) لأنه لما كان معرباً لا عبت به الألسنة كما شاءت ولم يذكره
في القوانين كالديوان والصحاح اه غايه (قول الشارح وقد أمر بالقباء الخ) كذلك لو أمر بالقميص
نخاطه سراويل (قوله ولكن في البرازية عن المحيط أمره بغير الخ) فيه أن ما فيها التفاوت فيه كثير
بالنسبة لما شرطه المستأجر تأمل (قول الشارح ضمن لواء السرقه والمطر غالباً) أي حصولها ما في هذا
المحل (قوله بقدر ما سأل) لعلة سأل بدل سأل (قوله تكرار مع صدر البيت الاول) لكن أعاده نظراً
لما بعده (قوله فيرجع الى المحل الخ) تأمل في هذه العبارة وراجع أصلها من نسخة صحيحة ثم
راجعت شرحه على المتن فوجدته كما نقله المحشي عنه وهو محمل تأمل (قوله ففيما نقله رد على اطلاقه
هنا أيضاً الخ) أي على ما ذكره هنا من التقييد بالحضرة في خراب الدار لكن دعوى الاطلاق محمل تأمل
فإن ما هنا فيما لو خربت كلها على ما نقله عن ح فيكون كلامه فيما لو خربت كلها نعم إذا كان المراد
بخرابها ما يشمل خراب البعض يكون قد أطلق هنا (قوله ولعل في المسئلة خلافاً) لم يتقدم في كلامه
ما يفيد الخلاف وما قاله الشرنبلال في بحث منه غير مسلم له فكيف يترجى المحشي الخلاف تأمل (قوله
أي يظهر أثر عقدها) الذي وقع لظ من نسخ الشارح فتعقد فلذا احتاج للتأويل

(باب الاجارة الفاسدة)

(قول المصنف الفاسد ما كان مشروعا بأصله الخ) تقدم في البيع الفاسد أن ما أورث خلافاً في ركن
البيع وهو الإيجاب والقبول بأن كان من محنون أو وصي لا يعقل أو في محله وهو المبيع بأن كان ممتة
أو خرافاً وهو مبطل وإنما أورثه في غيره مفسد وأن أحد العوضين إذا لم يكن ما لا في دين سماوى فالبيع باطل
وإن كان في بعض الأديان ما لا أن أمكن اعتباره ثمناً فالبيع فاسد كبيع العبد بالحر وعكسه وإن تعين
كونه مبيعاً فباطل كبيع النجر بالدراهم أو بالعكس اه والظاهر أن يقال نظير هذا هنا (قوله أو رجلاً
ليختله صنماً) بخلاف ما لو استأجره لبناء بيعة أو كنيسة أو لنحت طنبور يجب الاجر ويطيب لأنه أتم
للاعتناء على المعصية وفي المتنق امرأة تأنحة أو صاحبة طبل أو زمرراً كتسبت ما لا أن كان على شرط رده
على أصحابه إن عرفتهم والانصدقت به وإن كان على غير شرط فهو لها وقال الشيخ الإمام لا يطيب
والمعروف كالمشروط ولو استأجره لنحت الاصنام أو ليجمع على ثوبه تماثيل والصبيغ من رب الثوب
لا شيء له بخلاف الطنبور ونحوه لأنه يصلح لمصالح آخر خلاصة من الفصل العاشر (قوله ونقل في المنع أن
شمس الأئمة الحلواني قال تطيب الاجرة الخ) عبارة المنع هكذا وهل تطيب الاجرة في الاجارة الفاسدة
بالقبض فيه خلاف فعلى قول الحاكم الكفني لا تطيب وعند الحلواني تطيب وهو الأصح بخلاف البيع
الفاسد حيث يطيب لأنه بدل العين والاجارة بدل منفعة فافترقا وقال شمس الأئمة الحلواني تطيب إن كان
أجر المثل كذا في الصيرفية اه وهكذا رأيت في الصيرفية (قوله لأن أجر المثل في الاجارة الفاسدة
طيب وإن كان الكسب حراماً) انما طاب مع التسمية لأمع عدمها لأنه معها واجب مهر المثل فتأخذ
عوض ما جعله لها الشارع بخلافه بدونها هذا ما ظهر في الفرق والافالاجارة باطلة لأن لها تأمل ثم رأيت
السندى قال نقلاً عن الحموي ما ذكره شرح المجمع عن المحيط أن ما تأخذ الزانية به قد الاجارة حلال
عنده لم أره فيه وبعيد عن الإمام المعروف بالورع فتح هذا الباب (قوله نظراً للتسمية وهو الظاهر) لكن

الذي في الخلاصة من الفصل الثاني نقلا عن النوازل رجل استأجر دارا اجارة فاسدة وقبضها ليس له أن
يؤجرها ولو آجرها مع هذا يستحق الاجر يعني أجر المثل ولا يكون غاصبا وللا جبر الاول ان ينقض هذه
الاجارة اه بلفظه نعم لزوم المسمى ظاهر على القول بجواز الاجارة الثانية وقوله وللا جبر ان ينقض هذه
الاجارة لانها عقد فضولي فهي جائزة غير لازمة وله ايضا نقضها على القول بالجواز لما قاله في المنع عن
المضمرات وبهذا نعلم أنه لا يناسب جعل ما في المنع تعليلا لمساقله في الجبر عن الخلاصة تأمل **(قوله)** وذكر
أصليا يستخرج منه كثير من المسائل هو أنه اذا استأجر انسانا على عمل لورام الاجير الشروع فيه حالا
قدر عليه صححت الاجارة ذكر له وقتا ولا كالاجارة على خبز عشرين منامن الدقيق والآلات كالديق
ونحوه في ملك المستأجر وان لم يذ كر مقدار العمل لكن ذكر الوقت نحو أن يقول استأجرتك لتخبرني اليوم
الى الليل يجوز ايضا لأن المنفعة تصبح معلومة بذكر الوقت أيضا وكذا لو قال أصلي هذا الجدار بهذا الدرهم
يجوز وان لم يذ كر الوقت لانه يمكن له الشروع في العمل حالا بخلاف ما لو قال تذري هذا الكدس بهذا الدرهم
لعدم امكان الشروع في العمل حالا لتوقف التذرية على الريح وان ذكر الوقت ويجوز ان ذكر الوقت
أولا ثم الاجرة نحو استأجرتك اليوم لتذريته بدرهم لانه استأجر لعمل معلوم وانما ذكر الاجل بعد بيان
العمل فلا يتغير وان ذكر الاجرة أولا ثم العمل بأن قال استأجرتك بدرهم اليوم لتذريته لا يجوز لان العقد
أولاً وقع على الاجرة والاحتياج الى ذكر الاجرة بعد بيان العمل فاذا كان العمل مجهولا أو معدوما فذكر
الوقت بعد ذكر الاجرة للاستعجال أي تجعل اليوم ولا تؤخر فلم يكن ذكر الوقت لوقوع العقد على المنفعة
فكذا مسئلة السمسار اه **(قوله)** المعروف كالمشروط الخ أي فيفسد العقد وان لم يصرح بهذا
الشرط لانه منزلة المنصوص عليه وهو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكله العبد وجنسه
لكن هذا حينئذ يخالف لكلام الفقيه بالكيفية فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة ولعل وجهه
الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تنفض الى المنازعة بسبب انه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير
اليه قوله أما في زماننا الخ فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها **(قول الشارح)** لكن رده العلامة قاسم
الخ ماسيا في المتفرقات يدل على أن قوله مامفتي به أيضا فانظره ونقل ط فيها أن قوله مامفتي به
عن المضمرات اه ونقل أبو السعود في حاشية الاشياء عند قوله وجاز استئجار طريق للروا أن الفتوى
على قولهما عن المضمرات والفتاوى الصغرى والتممة وغيرها من الكتب المعتمدة فالترجيح قد اختلف
وقال في شرح الاشياء أكثر المشايخ على ترجيح قوله اه **(قوله)** ان تعذرت المرافعة الظاهر أنه غير
فيد **(قوله)** أي نفقتها لاداعي لهذا التفسير **(قوله)** أي فيخالف مامر مقتضى الاصل المذكور أول
الباب الفساد لا البطلان **(قوله)** أي عند اختلاف الناس فيه أي بخلاف ما اختلف المقومون في قيمة
المستهلك فانه يؤخذ بالاكثر كافي الاشياء لان شهادة الاكثر مثبتة للزيادة والاخذ بالوسط في الاجارة لان
الاصل عدم ضمان المنافع والعدل هو الوسط بعلى تأمل **(قوله)** لا يصح ذلك لا تصلح عبارة الخالية ردا
لدعوى الشارح عدم النقص عن المسمى اذا كان البعض مجهولا فانه لم يتعرض فيها لما اذا كان أجر
المثل أقل من المسمى وانما تعرض لزيادته عليه فأوجه بالغاما بلغ والمتعين حمل كلام الشارح على ما اذا
جهل بعضه وسيأتي قريبا نقل ذلك عن غاية البيان تأمل **(قول الشارح لرضاهم به)** الاولى لرضا
المؤجر به لانه الطالب والعبرة برضاه باسقاط الزيادة لارضا المطلوب **(قول الشارح لفساد التسمية)**
فان قيل مقتضى فساد التسمية وجوب أجر المثل بالغاما بلغ فيما لو زاد على المسمى لفسادها أيضا يجاب

على ما يؤخذ من الكفاية بان الاسقاط وان كان في ضمن التسمية لكن لا يفسد بفسادها رضاه بسقوط الزيادة وعدم تقوم المنافع في نفسها اه وما قاله في الدرر اظهر ونصه وانما لزم أجر المثل في الفساد بهما بالغاما بلع ولجئ دعى المسمى في الفساد بغيرهما لان المنافع لا قيمة لها في أنفسهما عندنا وانما تقوم بالعقد أو شبهته فاذا لم تقوم في أنفسهما وجب الرجوع الى ما قامت به في العقد وسقط ما زاد عليه لرضاهما بالقاطه واذا جهل المسمى أو عدت التسمية انتفى المرجع ووجب الموجب الاصل وهو وجوب قيمته باعثة ما بلغت هكذا ينبغي أن يقرر هذا الكلام فان عبارات القوم مضطربة اه وانظر ما قاله الشرنبلالي فانه أورد على قوله فان فسدت بالجهالة وعدم التسمية وجب أجر المثل الخ انه يرد عليه ما ذكره من مسئلة تريد العمل اذا لا تجاوز فيها المسمى مع أن فسادها بالجهالة المسمى وأورد على قوله والآخرى وان لم تفسد بهما بالشرط أو الشروع الخ انه يرد عليه ما قاله الزيلعي وقالوا اذا استأجر دارا على أن لا يسكنها المستأجر فسدت الاجارة ويجب عليه ان يسكنها أجر المثل بالغاما بلع اه فهذه فسدت بالشرط وزيد فيها على المسمى اه (قول الشارح واستثنى الزيلعي الخ) عبارته فان كان الفساد بالجهالة المسمى أو لعدم التسمية يجب أجر المثل بالغاما بلع وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غير معلوم مثل أن يسمى دابة أو ثوبا أو يستأجر الدار على أجر معلومة بشرط أن يعمرها أو يرميها وقالوا اذا استأجر دارا على أن لا يسكنها الخ اه (قوله وظاهر كلامه اختيار الشق الاول الخ) لا يخفى أن المفهوم من عبارة البحر أن الاستثناء الواقع في كلام الزيلعي غير صحيح لأنه ان كان المراد في هذه المسئلة أنه أجر بدون تسمية للاجرة أصلا فهي المسئلة المتقدمة وهي ما اذا فسدت الاجارة بعدم التسمية وان كانت الاجرة مسماة فالواجب أجر المثل لا يجوز به المسمى على ما بحثه ولا يصح حل كلامه عليه فتعين جملة على الاول ليصح قوله بالغاما بلع وعبارة الخلاصة ليس فيها دلالة على اختيار الشق الاول وانما أفادت الفساد بهذا الشرط بدون أن يبين فيها حكم الاجرة ولا معنى لجعل الشرط المذكور بدلا ولا يقصد ذلك في كلام المتعاقدين أصلا بل البديل غير مسمى بالكلية ولا معنى أيضا لكونه غير معلوم اذا سكنى معلومة فكذلك عدمها فالأصوب حينئذ للشرح أن يقول وجهه في البحر على ما اذا لم توجد التسمية والاستدراك حينئذ بعبارة قاضيان ظاهر ووجه ارجاعه بالجهالة المسمى على ما في شرح الجامع أنهم ما حيث تراصيا على أجر معلومة بشرط عدم السكنى يفوت الرضا بهما على تقدير السكنى ويكون المؤجر طالبا للزيادة وهي مجهولة بالجهالة البعض (قوله وقد ذكرها في الخلاصة الخ) أي ذكر هذه المسئلة بدون ذكر الاجرة وعبارتها استأجر دارا على أن لا يسكنها فهي فاسدة اه (قوله فلا مفهوم له الخ) الظاهر اعتماد ما قاله الرضى من عدم الزيادة عليه فان الاصل العمل بالمفاهيم حيث لم يوجد ما يخالفها (قوله ولو قال أجر تلك سنة بألف كل شهر بمائة الخ) وذكرها في الخاتمة أيضا وقال فيها نوع اشكال وهو أنه لو جعل فسخ الاول وابتداء اجارة ينبغي أن يجوز في الشهر الاول ثم تتجدد بغيره كل شهر ويكون لكل واحد الخيار عند تجديد كل شهر اه ويقال المراد أنها فسخ في حق الاجرة لا المدة فانها لا فسخ فيها بل هي سنة (قوله فلو غلط فالأجر هو الاول) ولو ادعى أجرانه قصدا لفسخ وادعى المستأجر الغلط في التفسير فالقول قول الأجر كالتواضع على البيع تلجئة ثم باشر البيع مطلقا من غير شرط ثبت البيع مطلقا الآن يتفعا على أنهما باشرا على ما تواضعا كذلك ههنا اه خلاصة (قوله فالمحذور غير لازم ولا لازم غير محذور) وهو اجتماع عيدي الاضحية في السنة المعروفة وقوله واللازم غير محذور أي اجتماع عيدي الاضحية في سنة الاجارة (قول الشارح لأنه عليه الصلاة والسلام دخل حمام الخجفة)

لا يصلح دليلاً على جواز الاجارة بل على جواز الدخول (قول الشارح والمعتد أن لا كراهة الخ) بل
الظاهر كراهة الدخول وان غرض بصره ولم يكشف عورته لتحقيق المعصية من غيره اذ يكره دخول المكان
الذي فيه المعصية (قوله للذكر والأنثى) أي يقال للرجل الحاضن لغيبه طبر كما يقال للأنثى
(قوله بخلاف ما اذا استأجر أرضه ليرعى الكلال) فانه لا يجب قبلة الكلال لعدم ملكه وان كانت
الاجارة فاسدة (قوله وليس عليها أن ترضعه في منزل الاب الخ) بل لها أن تخرج به لتزلهما (قوله)
قيل أجر ما مضى على الاب وما بقي في مال الصغير) تعبيره بقيل يفيد ضعفه ولذا قال السندی
الصحيح أن الكل في مال الصبي (قوله الأصل أن كل طاعة يختص به المسلم لا يجوز الاستئجار عليها
عندنا الخ) بخلاف ما لا يختص به المسلم كتعليم التوراة فانه يجوز كفاية وكذلك يجوز لبشاء المسجد
وأداء الزكاة وكتابة المصحف والفسقه فانه يقدر عليها الاجير والاجر يكون للأمر لوقوع الفعل عنه
نسيابة ولذا لا يشترط أهلية المأمور بل الأمر حتى جاز أن يستأجر فيها من الزبلي (قوله الى عمرو بن
أبي العاص) في الهداية والزبلي عثمان الخ (قوله ولهذاتعتين أهلية الخ) عبارة الهداية تعتبر الخ
أي تعتبر أهلية العامل وتعتبر نيته أيضاً ولوانتقل فعل المأمور الى الأمر بشرط نية الأمر وأهليته كما
في الزكاة فانه يعتبر فيها نية الأمر وأهليته حتى لو كان كافراً يصح أداء الزكاة لان المؤدى هو الأمر
وهنا بخلافه فعلم أن المؤدى هو المأمور اه كفاية (قوله على خلاف في بعضه) فان صاحب الهداية
مثلاً استثنى جواز أخذ الاجرة على التعليم فيكون ماعداه باقياً عنده على أصل المذهب فيكون مخالفاً
لغيره في الامامة مثلاً تأمل (قوله فان الاستثناء من أدوات العموم الخ) أي انه اذا وقع الاستثناء في
الكلام يكون سمي منه باقياً على عمومه فيما عدا المستثنى (قوله لأمعنى لهذه الوصية الخ) في القنية
بنى مقبرة ووقف عليها ضيعة وشرط أن ثلاثة أرباعها لا تنفقها والربع على مصالح المقبرة وعلى من يقرأ
عند قبره وجعل آخره للفقراء قال يحل لمن يقرأ عند قبره أخذ هذا المرسوم وقال بعضهم ان كان القارئ
معيناً يجوز والا لا قال شيخنا وقد أوضحه صاحب البحر في كتاب الوقف اه أبو السعود في حواشي
مسكين من الاجارة الفاسدة ونقله في حواشي الأشباه عن التتارخانية اه ومن المعلوم أن الوصية
أخت الوقف (قول الشارح لانه استأجره بجزء من عمله الخ) لان الخطة انما تصير محمولة بعمل الاجير
كالدين يوجب عمل الاجير (قوله فلو خلطه بعد وطعن الكل ثم أفرز الاجرة ورد الباقي جاز الخ) نعم
لا يكون معنى فقير الطعان لكن لا يستحق الأجر لكونه بالخلط صار مشتركاً ولا أجر في العمل بالمشرك
ولو تحققت بعد العقد كما يأتي الآن يقال ان الشركة هنا شركة مجاورة ضرورة عدم امكان تمييز نصيب كل
وفيما يأتي الشركة بينهما شركة ملك في جميع حبات وأجزاء عمل العمل تأمل (قوله وأجاب في الحواشي
السعدية بقوله لعل الخ) لم يرتض جواب سعدى في تكملة الفتح وأجاب عن الاشكالين بقوله كل من
اشكاله ساقط أما الاول فلانه لا ريب أن وضع المسئلة فيما اذا سلم الى الاجير كل الطعام كما يفصح عنه
قولهم في تعليلها لان المستأجر ملك الاجر في الحال بالتجصيل وقد صرح بذلك كثير منهم صاحب النهاية
ومعراج الدراية وأما الثاني فلأن المنافاة بين قولهم ملك الاجر في الحال وبين قولهم لا يستحق الاجر ممنوعة
اذ معنى الاول أنه ملك الاجر ابتداءً بموجب العقد وتسليم الاجر للاجير بالتجصيل ومعنى الثاني لا يستحق
الاجر لبطان العقد قبل العمل بعد أن ملك الاجر بالتسليم بسبب أنه صار شريكاً في الطعام قبل إيفاء شئ
من المعقود عليه ولا يذهب عليه أنه لا تنافي بين هذين المعنيين بل الاول منها يؤدي الى الثاني ويدل على

هذا التوفيق قطعاً ما ذكره في النهاية نقلاً عن الجامع الكبير للشيخ وصدر الإسلام الحميدي حيث
 قال وأما في المسئلة الثانية وهي ما إذا استأجر ليجل نصفه إلى بعد ادب نصفه الباقي ودفع إليه فاعلم أنه
 على سبيل التمثيل لنصف الكرم من قبل أن البذل نصف كرم مطلق لانصف كرم محمول إلى بغداد فصار بتسليم
 الكرم إليه مجزلاً للاجرة فليكنها بنفس القبض وإذا ملكه بالتسليم بطل العقد قبل العمل لأنه صار شريكاً في
 الكرم قبل إيقاع شيء من العمل فلو عد عليه وما قبل التسليم في الاجارة بمنزلة ابتداء العقد فلما ابتدأ العقد في
 المشترك بطلت فكذا هنا وإذا بطلت لم يجب الاجر إلى هنا لفظ النهاية وهذا أظهر أنه لا حاجة إلى ما عسفه
 بعض الفضلاء حيث قال لعل مرادهم إلى آخر عبارة سعدى (قوله) وكل ما أفضى وجوده إلى انتفاء
 لزومه فهو باطل) عبارة سعدى وكل لازم يؤدي فرض وجوده إلى انتفاء لازومه الخ (قوله) وأما الصحيح
 فيملك الاجرة فيه بالتعجيل مع الافراز الخ) مقتضى ما نقله الطوري عن النهاية عدم اشتراط الافراز لما
 الاجرة بالتعجيل (قوله) وذكر في التتارخانية عن شيخ الإسلام ما حاصله أن الفساد الخ) الذي في حواشي
 الاشياء عن شيخ الإسلام أنه أما أن يشترط الكراب في مدة الاجارة أو بعدها ففي الاول الاجارة فاسدة لأن
 مدة الاجارة مجهولة لأن مدة الكراب مجهولة تقبل وتكثروا وهي مستثناة عن مدة الاجارة لأنه عامل في هذا
 الكراب لرب الارض فتكون مدة المستثنى منه مجهولة وفي الوجه الثاني المسئلة على وجهين أما بأن يقول
 أجرتك الارض بكذا أو بأن تكرر بها بعد انقضاء المدة فتردها على مكروبه أو يقول أجرتكها بكذا على أن
 تكرر بها بعد ما في القسم الاول جازت الاجارة لأن جهالة وقت الكراب بعدها لا يوجب جهالة هذه
 الاجارة والكراب في نفسه معلوم يصلح اجرا وفي القسم الثاني لم تصح الاجارة لأنها صفة شرطت في صفة
 فلما أطلق يجب أن تصح ويصرف إلى الكراب بعد انقضاء مدة الاجارة كذا في اللؤلؤية اهـ (قوله) ووجهه
 أن الكراب يكون حينئذ من الاجرة بخلاف ما لو كان في مدة الاجارة فإنه لم يتمتع اجرا فان المستأجر
 ينتفع به أيضاً (قوله) على فعل نفسه الخ) أصلها عن فعله لنفسه الخ كما هو كذلك في العناية (قوله) وعمله
 لغيره مبني على أمر مخالف للقياس الخ) الحاجة وهي تندفع بجعله عاملاً لنفسه لحصول مقصود المستأجر
 عناية (قوله) أقول انما ذكره ليفرغ عليه الخ) اعتراض الشرنبلالي على قوله ففضي الاجل فقول المحشي
 أقول انما الخ لا يصلح جواباً بل هو بيان لوجه زيادة الشارح قوله عاد صحباً وقوله ومنشأ الاعتراض
 الخ وارد بدون زيادة الشارح قوله عاد صحباً لان وجوب المسمى لا يتوقف على مضى الاجل فان القصد
 نفي وجوب اجراً للمثل لا إيجاب المسمى بتمامه ولو سلم ذلك لا يتوجه الاعتراض على المصنف بل على ما زاده
 الشارح وقوله فليس فيه الخ فيه تأمل فإنه لا شك أنه يفهم أنه لا يعود صحباً بدون مضيه اذ المفاهيم معتبرة
 (قوله) أفاده المصنف في المنح) المصنف لم يجزم بذلك بل قال بعد ذكر عبارة المضمرات قلت وما نقل
 عن فاضل خان لعله في شرح الجامع الصغير والزوائد له وأما في فتاواه فقد صرح بعدم وجوب الاجرة
 على الزوج (قوله) ولو أجر أرضاً مع شرب أرض أخرى لا يجوز الخ) وجه الفرق ما في البرازية أن
 الشرب في البيع تبع من وجه أصل من وجهه فن حيث أنه يقوم بنفسه أصل ومن حيث أنه لا يقصد
 لعينه تبع فن حيث أنه تبع لا يباع من غير أرض ومن حيث أنه أصل لا يجوز بيعه بخور تابعه نظراً
 لكونه أصلاً والشرب في الاجارة تبع من كل وجه لان الانتفاع بالارض لا ينهي إلا به فلم يجز اجارة
 الشرب مع أرض أخرى كالم يجز بيع أطراف الحيوان تبعاً لرغبة أخرى (قوله) أولس في أرضها) عبارة
 البرازية أرضه

باب ضمان الاجير

(قوله ولو لم يكن معناه ذلك بل اثبات النسيان فقط لزوم الخ) فيه أن الامام لا يقول بنفي الضمان على سبيل العموم بل يقول به في بعض الصور فلو أبقي الكلام على ظاهره لم (قوله) فإن بما ذكر لم يظهر وجه الخ) عبارة سعدى فإن بما ذكره الشارح لم يظهر وجه الخ وتبين وجه التقديم من كلام سعدى تأمل لكن ما قاله لا يتم مع ما تقدم عن الطوري من معنى الضمان فإنه عليه ليس خاصاً بالمشتراك (قوله) قال الزبلي معناه من لا يجب عليه الخ) لكن حمل كلام المصنف على ما قاله الزبلي يوجب التكرار فيه بما بعد الاول بخلاف الكثرة فإنه اقتصر فيه على الاول في كلام المصنف فلذا احتج الزبلي لتفسير معناه ليدخل باقي صور الاجير المشترك تأمل (قوله) هو العمل أو أثره أى العمل اذا شرط عليه أن يعمل بنفسه وأثره اذا لم يشترط أن يعمل بنفسه كفاية (قوله) وتقدم هناك أنه لو طلب الأجر اذا فرغ رسله فهل قبل الخ) حقه أن له طلب الأجر اذا فرغ رسله فهلا كما قبل الخ (قوله) والأصل أن الاستئجار على عمل في محل الخ) ذكر هذا الأصل عقب قوله استأجره بدرهم على أن يحمله فطنا معلوماً مسمى جازاً اذا كان القطن عنده وكذا انقصه له مائة ثوب هروى اذا كانت عنده (قوله) لكون المعقود عليه وهو المنفعة مضمونة بأجر المثل) أى بخلاف الصحيحة فإنها مضمونة بالمسمى ومن دليلهما على الضمان فيها أن الأجرة المسماة تكون في مقابلة الحفظ أيضاً وذلك من أن المعقود عليه الحفظ لان عقد المعاوضة يقتضى سلامة المعقود عليه من العيب فيكون المستحق عليه بالعقد حفظاً سليماً عن العيب الذى هو سبب الهلاك فيكون داخل تحت العقد فيضمن بالهلاك كما في الوديعة اذا كانت بأجر وهذا المعنى لا يوجد في الاجارة الفاسدة (قوله) ومعناه عمل في كل نصف بقول الخ) لكن في هذا خروج عما يقوله الفريقان ففيه ترك الجميع أقوال الصحابة نعم اذا قلنا انه حط للنصف وبقاء للنصف يكون عملاً بقول من يوجب الضمان (قوله) مذكوران في البرازية بالحرف مع زيادة في الجواب الخ) ليس في عبارة البرازية زيادة في الجواب بل ذكر بعد قوله فيجري فيها الجبر ما نصه ولا يرد ما قيل ان الصلح بعد دعوى البراءة في الأمانات لا يصح حتى لم يصح مع المودع وأجير الواحد بعد ما قال هالك أو رددت ولا ما قال في العون ربما لا يقبلان الخ (قوله) ذكرهما صاحب البرازية بعد قوله وبعضهم أفتوا بالصلح الخ) تمام عبارتهما عملاً بقول ومن معناه عمل في كل نصف بقول حيث حط النصف وأوجب النصف فان قلت كيف يجري الصلح جبراً الخ (قوله) لا يضمن في قول الامام) الظاهر أن قولهما كذلك اذا هلك لا بفعله ولا يمكن الاحتراز عنه (قوله) أقول ومقتضى كلامه الخ) أى فلم يتم ما قاله القهستاني من أن كلام الصدر غير مخالف لما في الكافي وقوله لا منافاة بين كلامهم غير ظاهر بالنسبة لكلام صدر الشريعة بل هو مخالف لكلامهم كما هو ظاهر تأمل (قوله) ويبقى مخالفاً الخ) أى كلام الصدر لكن افادة ما في الكافي أن العمل المتلف قد يكون غير معتاد غير مسلمة (قول الشارح وفي المنية هذا اذا لم يكن رب المتاع الخ) قال الرجعى ينبغى أن يحمل ما في المنية على ما اذا كان المتاع تحت يده مالكة أو وكيله والمعتاد الآن أن صاحب السفينة يتسلم المتاع ويضعه في مكان لا يصل اليه مالكة ولا يعرف محله فينبغى أن لا يجعل مثل هذا في يده بل يكون مضموناً على الملاح فلجبر اه (قوله) وكان بأمر الخ) لعله وإن كان الخ (قوله) فيديه لما في البدائع وإن حمله الى بيت صاحبه الخ) وفي السندى لو سقط من رأسه برزق رجله بعدما انتهى الى

الى المكان المشروط فانكسر فله الأجر ولا ضمان عليه هكذا حكى عن القاضي صاعد النيسابورى وهذا
الذى حكى عن القاضي يوافق قول محمد آخر فأما على قول أبي يوسف وهو قول محمد أولاً لا يجب أن يكون
ضامنا ولو انتهى الى المقصد كما فى الذخيرة وعلى فى العمادية عدم الضمان بأنه لما انتهى الى المكان
المشروط لم يبق الحمل مضمونا عليه لوجوب جميع الأجر فصار الحمل مسلما الى صاحبه والمتولد من عمل
غير مضمون لا يكون مضمونا اهـ (قوله) اذ لم يتعد قلة الخ) فيه أن الشرط فى العمد الموجب للقصاص
تعد الضرب لا القتل كما يأتى فى الجنائيات وهنا وجد تعدد الضرب ولذا وجب القصاص فى مسألة النائم
ولعل المسئلة خلافية وفى شرح الوهبانية من الجنائيات وجه وجوب القصاص فى مسألة النائم أن آلة
الفصاد آلة جارحة وأصاب بها مكانا رقيقا بخروج الدم منه الروح عمدا اهـ ومعلوم أن اذن الصغير
والعبد غير معتبر فلا يصلح شبهة لسقوط القود تأمل وانظر ما يأتى فى الجنائيات (قوله) وفيه أنه اذا
استؤجر شهر الرعى الغنم كان خاصا الخ) فيه أنه لا بد فى الأجير الخاص من ذكر التخصيص لفظا كما لو استأجره
لرعى غنمه شهرا بدرهم وزاد ولا رعى غنم غيرى أو ما يدل عليه بدون ذكره مادة التخصيص كما فى المثال
الذى أورده فانه لما قال استأجرتك شهرا الرعى الغنم بدون أن يسميها كان العقد واردا على منفعة الاجير
هذه المدة وهذا عين التخصيص وقوله بعده لرعى الغنم كأنه لم يذكر لجهالته وان كان معلوما كان فاسدا
على ما تقدم تأمل (قوله) فيخالف ما هنا الخ) قد يقال ما هنا مبنى على قول صاحبين (قوله) فلا يتغير
أول كلامه بالاحتمال ما لم يكن بخلافه) عبارة الدرر ما لم يصرح بخلافه (قوله) قوله ولو عمل نقص
من أجرته الخ) تقدم أن الظن اذا كانت أجيرة وحده وأجرت نفسها وأرضع الصغير بن تستحق
الاجر كاملا على الفريقين من حيث انها يمكنها إيفاء العمل لهما وذكروا السندى عن الهندية ليس للرعى
اذا كان خاصا أن يرعى غنم غيره بأجر فلو أنه أجر نفسه لعل الرعى ومضى على ذلك شهروا ولم يعلم الاول فله
الاجر كاملا على كل واحد منهما لا يتصدق بشئ من ذلك الا أنه يأثم كما فى الذخيرة وفى الوالاجية بخلاف
ما اذا استأجره يوما للمصايد وللخدمة فخصد فى بعض اليوم أو خدتم غيره لا يستحق الاجر كالأجر يأثم
اهـ (قوله) ومفاده أن بين الخاص والوحد عموم مطلقا الخ) فيما قاله نظروا وكل بمعنى الآخر يطلق على
ما يطلق عليه الآخر بلفظ فرق ويدل لذلك ما نقله ط عن المغرب أجيرا لوحد على الاضافة بخلاف
الاجير المشترك والمراد به من يعمل لواحد أو ما فى حكمه وما نقله عن الجوى عن البرازية أجيرا لوحد قد
يكون لرجلين اهـ وليس فيما نقله ما يدل على العموم المطلق (قوله) وان شرط أن يأتىه بسمته ما هلك
أى ان هذا الشرط غير معتبر فيصدق فى دعوى الهلاك وان لم يأتىه بالسمه (قوله) كقولهم انها تستحق
الاجر على الفريقين الخ) استحقاقها الأجر على الفريقين لا يدل على أنها أجير مشترك كما يعلم مما قدمنا
قبل هذا على أن الاول كذلك لا يدل على أنها أجير وحدها لو كانت أجيرا مشتركا لا تضمن الآدمى اذ
لا يضمن الا بالجنسية ولم توجد ولا ما يدل عليه لأنه ليس محل العمل (قوله) قلت انما يظهر هذا على القول
بأنه أجير مشترك بل لا يظهر عليه أيضا لأنه لم يسرق من خارجها بل من داخلها فهذه نظير النقب
ويدل لذلك ما ذكره بقوله اذا الاموال الخ وما فى نور العين استؤجر على حفظ خان فسرق من الخان شئ
قال الفقيه أبو جعفر والفقيه أبو بكر لا يضمن اذا الحارس يحرس الابواب أما الاموال فمحمولة فى البيوت
وهى فى يد ملاكها (قوله) اللهم الا أن يقال اذا كسر القفل الخ) راجع لقوله قلت انما الخ لا لقوله نعم
يشكل الخ كما هو ظاهر وحينئذ فالاشكال باق على حاله وقد يقال فى دفعه ان العلة الموجبة للضمان فى

المشتركة متحققة في الاجير الخاص اذا كان لاواحد فيكون مستثنى من قولهم الاجير الخاص لا يضمن مع أن الهلاك في مسئلة التارخانية بعمله وهو السوق بخلافه في مسئلة الحارس فإنه لا من عمله **(قوله)** وجه ظاهر الرواية أنه اجتمع في الغد تسميتان (الح) عبارة الكفاية وجه هذه الرواية أن الواجب في الفاسدة أجر المثل لا يزاد على المسعى والمسمى في اليوم الثاني نصف درهم فأما الدرهم فهو مسمى في اليوم الاول ولا يقال التسمية الاولى باقية في اليوم الثاني لان اعتبار المصرح اولى من غيره والمصرح نصف درهم لا الدرهم وجه ظاهر الرواية أنه اجتمع في الغد تسميتان (الح) **(قوله)** وظاهر هذا الصنيع (الح) أى حيث اعتبر حاله كافي ط **(قوله)** لأنه تعذر طمعا في الاجر (الح) أى هو تعذر يمكنه الاحتراز عنه في الجملة **(قول الشارح)** لان مؤنته عليه مع عدم جريان العرف باستخدامه في الحضر فقط بخلاف المستأجر لكن ذكر المصنف في الوصايا أنه ليس له اخراجه الا أن يكون أهله في مكان آخر فله اخراجه اليه ان خرج من الثالث **(قوله)** وهذه مكررة مع قوله ولا يسترد مستأجر (الح) فديقال ان العبارة الاولى انما أفادت صحة القبض بالنسبة لما بين العبد والمستأجر وهذه أفادت صحته بالنسبة للولى **(قوله)** قوله صح على الترتيب أى لانه لما قال شهرا بأربعة انصرف الى ما يلى العقد تحري بالصحة كالموسكت واذا انصرف الاول الى ما يلى العقد انصرف الثاني الى ما يلى الاول تحريا للجواز لانه أقرب الاوقات اليه فصار كالموسكت به اه زيلعى **(قوله)** وجوابه أنه يستحقه بالسبب السابق (الح) قال المقدسى فيه أنهم قالوا لا يجب الاجر بالعقد بل بالتجمل اه وفيه أن المذكور في كلامهم أن الاجرة لا تملك بالعقد بل بالتجمل أو شرطه أو الاستيفاء والكلام في الملك غيره في الوجوب اه ط وفيه أنها لا تجب ولا تملك الا بأحد ما ذكر حتى لا يعتق قريب المؤجر لو كان أجرة ولا تملك المطالبة بتسليمها الحال كأن تقدم فهذا يفيد نفى الملك والوجوب والذي في العناية أن الموجب للاستحقاق هو العيقدم مع تسليم العبد في المدة ولكن تعارض كلامهما في اعتراض ما يوجب السقوط فجعل الحال من محال الكلام المؤجر لا موجب للاستحقاق فهمى في الحقيقة دافعة لاستحقاق السقوط بعد الثبوت لا لموجبة اه **(قوله)** بأن صرح (الح) أى ابتداء فلان في ما في الشارح **(قوله)** والظاهر أن هذا مبني على قول المتقدمين بان منافع (الح) ما استظهره غير موافق لقوله الفتوى على لزوم الأجر اذ لو كان مبنيا على قول المتقدمين لم يجب الاجر على كل حال ولا يستقيم الاستثناء في كلامه وما يأتي في الغصب يوافق ما ذكرنا **(قول الشارح)** وكذا مال اليتيم (الح) أى في وجوب الأجر

(باب فسخ الاجارة)

(قوله) ظاهره أنه شرط في خيار الشرط (الح) الاعتراض على الشارح غير متوجه على زيادة الواو والعاطفة في قوله وبخيار شرط ومتوجه على حذفها كما هو نسخ الخط **(قوله)** فلو فسخ في الثالث منها لم يجب أجر اليومين (الح) لانه لا يمكن من استيفاء المنفعة لانه لو انتفع بطل خياره **(قوله)** وفيه اشعار بأنه لا يشترط حضور صاحبه (الح) أى في كلام الوقاية حيث قال ونفسح بخيار الشرط فجعل ولايته للمستأجر ولم يوقفه على قضاء أو رضا **(قوله)** وينبغي أن يكون فيه خلاف خيار الشرط قهستاني مما يقتضى ما في القهستاني ما تقدم في البيوع اذا فسخ من له خيار الشرط لا يصح الاذاعلم الآخر في المدة عند الطرفين ويصح عند الثاني وان خيار الرؤية على هذا الخلاف اه وأفاد السندى أنه لا يتوقف الفسخ فيها على القضاء اتفاقا

كالباع **(قوله)** وقيل بقدر حصة ما انقطع من الماء) أى ينظر بكم يسكن هذا المحل مجردا عن الماء
فيجب **(قوله)** أنه خلاف ظاهر الرواية فتأمل) الظاهر بقاء عبارة الجوهرية على إطلاقها حتى يوجد
نص يفيد اختلاف الرواية كما في مسألة الدار إذا انهدم بعضها تأمل **(قوله)** وإن استأجرها بشربها
سقط عنه الاجر الخ) أى بانقطاع الشرب بخلاف مسألة الشارح فإن مدارا السقوط على انقطاع ماء
النهر على وجه لا يرجح منه السقي كذا تفيد عبارة الهندية ونصها إذا استأجر من آخر أرضا وزرعها ولم
يجد ماء ليسقيها فليس الزرع قال إن كان استأجرها بغير شربها ولم ينقطع ماء النهر الذي يرجح منه
السقي فعليه الاجر وإن انقطع كان له الخيار وإن استأجرها بشربها فأنقطع الشرب عنها فن يوم فسد
الزرع من انقطاع الشرب فالاجر عنه ساقط كذا في الكبرى ٥٥ **(قوله)** والظاهر أن المراد بالرفق به
الارتفاق الخ) الظاهر أن مسألة الحمام يقال فيها ما قيل في مسألة الرعي ويأتى فيها الخلاف السابق
وأن الأجر يتمه بسقط بدون إيجاب أجر منفعة السكنى على الأصح **(قوله)** يشعر بأن منفعة غير الطحن
معقود عليها الخ) يحمل ما في التبيين على رواية القدوري كما قدمه المحشى بـ ول اشكاله وقوله فإذا
استوفاه ذكر على سبيل التفريع لا التقييد فلا حاجة حينئذ لدعوى أن السكنى معقود عليها فاصدا بل
هى معقود عليها تبعا كما أن ما تقدم عن الحلواني مبنى على هذه الرواية **(قوله)** بخلاف تطيين جدرانها
هو مغل بها في عرفنا **(قوله)** ويغرم قيمة التراب الخ) أى إن كان له قيمة **(قول الشارح)** وله أن ينفرد
بالفسخ بلا قضاء) أى في صورة حاجة الدار إلى الإصلاح واحتياج بدها ونحوه إلى الإصلاح ونحو ذلك
(قوله) حتى لو باع المؤجر مكانه قبل القضاء الخ) أى قبل علمه بالفسخ والافالفسخ يكون بالرضا ببعده
بعد علمه بالفسخ يكون رضاه **(قوله)** أو ليقتصر) أى بالنشاء مثلا لا الماء كما يظهر **(قوله)** ولكل مرجح لم
يظهر المرجح الثاني بل لا يصح **(قوله)** باعتبار أنه قد لا يصدق على عدم مال آخر) العلة تفيد أنه لا يفسخ
الإجارة فيما يصدق فيه على عدم مال آخر لعدم الحبس **(قوله)** غير مسلم) فيه أن الحلواني استحسن هذا
القيد وذكر أنه غير يرب لم يقف عليه وهذا لا يوجب الرد عليه بأنه غير مسلم **(قوله)** والفرق إمكان إكراه
الدارل الدابة الخ) هذا الفرق يفيد أن إرادة سفر مستأجر الدار ليس بعذر وهو خلاف الآتى في الشارح
(قوله) فن الظن أنه ينتقض بعبث المزارع الخ) أى فيما إذا استأجر أرضا فزرع فيها ثم مات قبل انقضاء
المدة كان على ورثته ماسمى من الأجر إلى أن يدرك الزرع كفى الهندية **(قوله)** نم بشكل عبث المعقود
عليه الخ) الاشكال وارد على قولهم الإجارة تنعقد ابتداء بالعذر فإن من استأجر سفينة شهرا فحصد المدة
في وسط البحر فإنه تنعقد بينهما إجارة مبتدأة ومقتضى هذا أن تنعقد إجارة أخرى في موت الدابة المعينة
إذا وجدت دابة أخرى للعذر **(قوله)** هذا إذا كان في موضع يخاف أن ينقطع به الخ) بأن لا يجد دابة
أخرى في وسط الطريق قالوا وجد دابة أخرى يحمل عليها متاعه تنقض الإجارة **(قوله)** ومثله لو تقاضاه
ولى التيمم الخ) على ما عتمده هو كالوقف لا يلزم فيه التقاضى **(قول الشارح)** لأنه فصل بمجتهد فيه
لا يخفى أن الشافعى وإن قال بعدم الانقضاء بالموت لا يلزم الخفى أن يجري على مقتضاه بل يخبر بذهب
أه سندی **(قول الشارح)** لاتفاقهم على عدم عتق قريب الوكيل الخ) لا يخفى أن ما ذكره الرملى
لا يصلح رداعلى المخ من أن ما ذكر مبنى على ما قاله الكرخى بل صريح مانقوله لا يتأتى الأعلى قوله وعدم
العتق وفساد النكاح على الوكيل على قوله شئ آخر ثم رأيت في تمة الفتاوى من كتاب الوقف ما يدل على
البناء المذكور حيث قال الإجارة تبطل بموت الوكيل بالاستئجار بخلاف الوكيل بالإجارة لأن الوكيل

بالاستعجار حاله كحال الوكيل بشراء الاعيان لان المنافع لها حكم الاعيان فيعتبر الموكل كأنه يملك من جهة الوكيل فيكون للوكيل حكم المالك أما الوكيل بالاجارة فليس له حكم المالك لان المنافع تتولد من داره في الموكل اهـ (قوله والثانية اذا استأجر الناظر الخ) يظهر فيما لو أذنه الموقوف عليه بهذه الاجارة والا فالناظر لا يملكها لعدم ولايته على صرف الغلة لغير مستحقها بدون اذنه تأمل نعم يظهر تصويرها فيما لو استأجر عاملا للوقف ثم مات (قوله لكن لا يخفى أن التسليم ليس شرطا لصحة العقد الخ) لا يخفى أن الكلام ليس في صحة العقد بل في لزوم الأجر والتسليم ليس بشرط لوجوبه بل التمكن من الانتفاع ولا يتحقق التمكن مع البعد نعم على ما في فتاوى قارئ الهداية يقيده كلام الأشياء بما اذا لم يمض مدة الخ

(مسائل شتى)

(قوله أقول لكن هذا حيث زالت الخ) وعلى هذا يكون مفهوم كلام المصنف وهو ما لو كان الوضع بدون حق اذا تعدت الى شئ في مكان آخر وأحرقته فيه تفصيل وبه يسقط كلام الرمي وحينئذ لا مؤاخذه على المصنف (قوله فلو تدرجت احداهما على الأخرى وانكسرت المتدرجة ضمن صاحب الواقعة) ولو انكسرت الواقعة ضمن صاحب المتدرجة لعدم انتساخت فعله بخلاف ما لو عطلت الدابة الواقعة فإنه لا ضمان على رب الدابة الآتية لها لا انتساخت فعله باتيانها (قوله زادت في نور العين عن الخانية بعد قوله ضمن الخ) أى لفظ ضمن الأول (قوله ولك أن تقول اذا أنكر الخ) يظهر ما قاله السائحاني اذا أنكر الفصم مع ادعائه له فيقال انه سكن بتأويل ملك وبدونه يلزم الأجر لعدم التأويل لانهم انما استنوا عدم الأجرة في المعد اذا كان مع التأويل وفيما عداه يجب الأجرة (قول الشارح ما لم يظهر المنع) أى من الأمر في قبض الوكيل فلو قبضه الوكيل بعد ما منعه الأمر عن القبض حتى مضت المدة فالأجر على الوكيل ولا رجوع له على الموكل لانه بمنعه انتفى كونه قابضاً حكاه سندی (قوله أخذنا من قولهم من عقد الاجارة لغيره لا تنسخ بموته الخ) الحق أن مأخذ السائحاني غير مفيد للدعي من الانفساخ نعم ما قدمه عن العلامة قاسم بفسده فان بتقرير السلطان المفرغ يكون قد أخرج المفرغ تأمل (قوله ولا به يحتاج في الدابة الخ) هذا التعليل مستقيم دون ما قبله (قوله فالاجارة باطلة لان الدلالة والاشارة ليست بعلم الخ) عبارة الوولو الجيسة على ما نقله الحموي لان المستأجر ليس بمعلوم والدلالة والاشارة ليست بعلم الخ (قوله والجواب عما قاله ما ذكره الشيخ شرف الدين من أنه الخ) رده في تنوير الاذهان والبصائر بأنه ليس بشئ لان وجوب أجر المثل معلل بأن ذلك عمل يستحق بعقد الاجارة الا أنه غير مقدر بقدر فيجب أجر المثل لا بمجرد حضوره وقبوله خطاب الأمير كان نقله الحموي وأبو السعود وقال لعل الأولى تعليل الصحة في مسئلة أمير السرية بخصوصها بالحاجة الى اعانة الدال على هذه المصلحة العامة استحساناً وان كان القياس خلافه اهـ وفي البحر من اللقطة نقلا عن التتارخانية لوقال من وجده فله كذا فأقبحه انسان استحق أجر المثل وعمله في المحيط عازياً لا كمن نجي بأنها اجارة فاسدة فهذا الفرع نظير فرع السير الكبير ويدل لما بحثه في الاشياء من وجوب أجر المثل وكأن الوجه الحاجة الى الاعانة ويكون في المسئلة روايتان وان نظري في البحر فيما نقله بأنه لا قبول لهذه الاجارة أصلاً (قوله من أنه يتعين هذا الشخص الخ) بأن يكون من قبيل استعمال العام في الخاص مجازاً كما في أبي السعود (قول الشارح هذا قولهما وهو المختار) ما ذكره من اختيار قولهما وما نقله الطحاوي عن المضمرات من أن عليه الفتوى بردهما تقدم عن قاسم

من أن تصحح المعنى لقولهم ما مجهول القائل اه نعم قول الامام مصحح أيضا تأمل (قول الشارح * ولو كان في بعض الطريق ومؤجر *) أي كان معه فهو مبتدأ وخبره محذوف ويحتمل أن يكون قوله ولو في بعض الطريق من تمة المسئلة السابقة وصورته حينئذ رجل أكثرى دواب الجمل بضائع التجارة عليها الى كوفة مثلاً فترك التجارة بعد ما سافر بعض الطريق كان للمستأجر أو المؤجر الفسخ فيما كتراه من الدواب ويكون قوله ومؤجر مبتدأ وخبره الجملة بعده اه سندی لكن ثبوت الفسخ للمؤجر على الاحتمال الثاني محل نظر بل هو المستأجر فقط كما أنه كذلك لومات بعض الابل المعينة لتفريق الصفقة عليه فاذا المتعين الاحتمال الاول وقوله وأطلق يعقوب أي الفسخ للمؤجر بعبوت الابل سواء المعينة وغيرها فأثبتته في المعينة وغيرها قال ابن وهبان في شرحه فهم من اسناد الفعل الى المكتري أن الكاري لا يملك الفسخ الا في صور منها لو وقعت الاجارة على دواب بعينها الجمل المتاع فانت انفسخت الاجارة بخلاف ما لو وقعت على دواب لا بعينها فانت لا تنفسخ اذ العقد لم يقع عليها وعلى الآجر أن يأتي غيرها وعن أبي يوسف ان المؤجر حق الفسخ أيضا ومنها لو مرض المؤجر في هذه الصورة ذكر القذوري أن له حق الفسخ وهو خلاف رواية الاصل ومنها ما عن أبي يوسف في امرأة ولدت يوم التحرر قبل أن تطوف طواف الزيارة وأبى الجمل أن يقيم معها مدة النفاس فهذا عذر للجمل في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم التحرر وبقي من مدة نفاسها مدة الحيض عشرة أيام أو أقل أجبر الجمل على المقام معها كل ذلك ذكره صاحب المحيط

(كتاب المكاتب)

(قوله لان نسبة الذاتيات أولى من العريضات كما حققه في العناية) عبارة العناية وذ كرفي بعض الشروح لو ذكر كتاب المكاتب عقب كتاب العتاق كان أنسب ولهذا ذكره الحاكم الشهيد في الكافي عقب كتاب العتاق لان الكتابة ما لها الولاء والولاء حكم من أحكام العتق أيضا اه وليس كذلك لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعته لغيره وهو أنسب للاجارة لان نسبة الذاتيات أولى من العريضات وقدم الاجارة لشبهها بالبيع من حيث التملك والشرائط فكان أنسب بالتقديم والكتابة عقد بين المولى وعبيده بلفظ الكتابة أو ما يؤدي معناه من كل وجه اه ومراده ببعض الشروح غاية البيان وعبارته كما في الحواشي السعدية ولهذا ذكر الحاكم الشهيد في الكافي كتاب المكاتب وكتاب الولاء عقب كتاب العتاق لان الكتابة ما لها العتق بمال والولاء حكم من أحكام العتق أيضا اه وبهذا يظهر لك تصرف الشارح في عبارته الى ما لا يرضاه صاحبه فان ذكر الولاء لبيان مناسبتة العتاق للبيان مناسبة المكاتب للعتاق وقوله والكتابة ليست كذلك ان أراد أنها لاخراج فيها فهو كالمكابة ألا يرى أنه اخراج السيد حلالا والرقبة ما لا وان أراد أنها ليست بلا عوض فسلم ولا تمس الحاجة الى المناسبة في جميع أجزاء مفهومه مع أن اعتبار انتفاء العوض في مفهوم العتق غير مسلم أيضا وكيف والعتق على مال باب من أبوابه اه سندی (قول الشارح لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة) لعل مرادهم الضم ما لا فاته اذا أدى البدل اجتمع له حرية اليد مع حرية الرقبة ولا يخفى أن الشيء يتقرر باتهاؤه (قوله وهذه شروط انعقاد الخ) فيه أن البلوغ والملك والولاية من شروط النفاذ نعم العقل شرط انعقاد (قوله فلو أدى القابل عن الصغير) أي العاقل (قوله لان

فيه الغاء الشرط الخ) لا يكون فيه ذلك الا اذا كانت الاباحة بمعنى الجواز والافعال المانع من تقييدها بالعلم بالخبر (قوله وقيل المال) أى أن يكون كسواً باقداً على أداء المال الذى هو البديل (قوله) قول الشارح وتبانه في التارخانية (قوله) نحو وما نقله السندى عن خزائن المفتين رجل كاتب نصف عبده صار نصفه مكاتباً لا غير فاذا أراد العبد أن يخرج من المصر فليس له أن ينعه من ذلك وان أراد أن يستخذه يوماً ويخلى عنه يوماً فله ذلك في القياس وفي الاستحسان لا تعرض له في شئ حتى يودى أو يعجز (قوله) وفي الاماء عشر القيمة لو بكر الخ) خلاف المعتدل مهر مثلها كما تقدم في باب المهر (قوله) وعليه لم يظهر بين الكتابين فرق فلي تأمل الظاهر أن في المسئلة اختلاف الرواية فامشى عليه التون ما في المصنف من لزوم العقر بوطء المولى لها الخ ومقتضاه أنها لو وطئت بشبهة يكون العقر لها ويدل عليه تعليل الهداية بقوله لأنها صارت أخص بأجزائها وذكر في المنبع ما نصه وأما وجوب العقر بوطء مكاتبته فلأنها أحق بمنافعها وأجزائها ولهذا لو وطئت بشبهة أوجب عليها كان عقرها وأرش الجناية لها ومنافع البضع ملحقة بالأجزاء والأعيان ولهذا لو استحقت الأمة غرم المشتري العقر وقيمة الولد دون المنفعة ولو كانت في حكم المنفعة لما غرم (قوله) فلو كاتبه على عين في يد العبد من جلة كسبه فيه وإيتان في رواية يجوز لانه كاتبه على بدل معلوم يقدر على تسليمه وفي رواية لا يجوز لأن المولى كاتبه على مال نفسه ولو كاتبه على دراهم اكتسبها قبل العقد جاز باتفاق الروايات لأنها لاتعين في المعاوضات اهـ سندى (قوله) وأما مسئلة الوصيف فظاهر كلام الزيلعي أنه باطل (قوله) مقتضى تعليله بالجهالة أن تكون فاسدة كماله كاتبه على قيمة نفسه تأمل (قوله) تقييد لقوله فان أدى لأقوله علق لانفهامه الخ) أى انفهام تقييد العتق بما ذكر من تقييد الاداء به والظاهر صحة رجوعه لكل منهما واذ قيل به أحدهما بعينه لا حاجة لتقييد الآخر لانفهام التقييد من مقابلة تأمل (قوله) على أفرد طلل الخ) لعله ورطل بالعطف (قوله) فقد سمي النوع جنساً الخ) في الكلام قلب وكذا ما بعده (قوله) فلا مخالفة في الحكم) أى بل في الاطلاق فعلى الاول الفرس جنس وعلى ما في الاختيار نوع وقال في غاية البيان أراد صاحب الهداية بالجنس ما أراد أهمل النحو وهو ما علق على شئ لا بعينه والافرس والعبد ليسا بجنس اهـ (قوله) وفيه كلام يعلم من الشرنبلالية) ما قاله في الشرنبلالية وارد على عبارتي الشارح والدرر فان فيها مانصه قال في الهداية الكتابة تشبه البيع يعنى انتهاء لانها مبادلة مال بالمال وتشبه النكاح الخ فكتب الشرنبلالي ان صاحب الهداية لم يعن شبه الكتابة بالبيع من هذا القبيل بل من حيث المعاوضة وعدم محنتها ما لا بدل واحتمال الضم كاذ كره في العناية الى آخر ما ذكره

(باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله)

(قوله) يعنى الحرية المنتظرة الخ) وفي السندى عن الرجعي يعنى أن الأمة تثبت لها الحرية من قبل السيد لاستيلائها فمتنع على المكاتب بيعها حيث ملكها مع ولدها منه لانه باءنه تثبت أمومية الولد ولا يتأق ذلك مع الزوج لانه لا تثبت له الحرية ولا سيها من قبل الزوجة وليس لنا أبو ولد كما تكون الأمة أم ولد (قوله) وبه يندفع الاشكال) فيه أن محمداً وان قال بالتفصيل كما نقله عنه لكنهم لا يقولان به بل يقولان لا يجب المال في حق المولى مع انته النكاح أيضاً كما يفيد ما في الهداية وشرح الجامع كاذ كره في العناية

فيأتي اشكاله بأنه كيف لا يكون مقاسا على الحر ويطالب به في الحال مع أنه لزمه بسبب أذن فيه المولى
فقد وجدت المساواة بين المقدس والمقيس عليه **(قوله)** اعترضه في الشربلية بان الاستحقاق يمنع صحة
الشراء) فيه أن الاستحقاق يمنع النفاذ لا الصحة فاعتراض الشربلية مدفوع تأمل **(قوله)** وهذا العقر
من نوابعها الخ) لان المشتري لا يسلم في كل مرة بل يجوز أن يستحق فكان العقر من نوابعها لانه
لولا الشراء لوجب الحد وما يجب بسبب الشراء يكون حكمه حكم التجارة وان كان مقابل بما ليس بحال
(قوله) أو بان تلد لاكثر من ستة أشهر منذ كتبها الخ) الاظهر أن يقول أو بان تلد لستين فأكثر منذ كتبها
فانه حينئذ يتيقن أنه حال الكتابة وأما اذا ولدت لاكثر من ستة أشهر منذ كتبها فيحتمل أنه من وطء
حادث بعدها ويحتمل أنه من سابق عليها فلا يجب العقر عليه بالشك مع عدم اقراره به تأمل ومافاله المحشى
قال السندی هو المنقول عن الاتقاني وغيره والذي رأيته في غاية البيان عن شرح الطحاوي المكتوبة اذا
جاءت بولد لستة أشهر أو أكثر وأقل فادعاء المولى ثبت نسبه صدقته أولا فان شاءت مضت على الكتابة
وتأخذ العقر اذا كان العلوق في حال الكتابة اه وهذا لا يدل لما قاله السندی **(قوله)** وقول صاحب
الهداية مع سلامة الاكساب له يفهم منه أن الخ) يوافق ما في الزيلعي وبالتأمل فيما ذكره في الغاية
من النقول لم يوجد فيها تعرض لحكم الاكساب أصلا **(قوله)** لانه اعتياض عن الاجل الخ) لانه
لما أدى جسمائة كانت بمقابلته جسمائة من الالف التي في ذمته والجسمائة الاخرى تسلم للمكاتب
بالاجل وانه ليس بحال كفاية **(قوله)** كما يشهد به السابق الخ) لم يوجد في السابق ما يشهد لما قاله **(قوله)**
يفهم منه بعد قوله وقبل الرجل أنه الخ) الاحتياج للقبول انما يظهر فيما اذا لم يأت بالتعليق لافيا اذا أتى
به على أنه لو أدى حالنا يظهر أنه يكون قائما مقام القبول كافي البيع **(قوله)** والغائب متبرع به غير مضطر
اليه) فان قيل الغائب ههنا كمعير الرهن ومعير الرهن مضطر ولهذا يرجع على المستعير بما أدى
فكيف قال غير مضطر اليه فالجواب أنه كهذا في جواز الاداء من غير دين عليه لافي الاضطراب فان
الاضطرار انما هو اذا فات له شيء حاصل وههنا ليس كذلك انما هو بضرورة أنه يحصل له الحرية وهو كما يقال
عدم الرجوع لا يسمى خسرانا فان قيل حق الحرية حاصل بالكتابة ورعا فاته لولم يؤدي فكأن مضطرا
أجيب بأنه متوهم وحق الرجوع لم يكن ثابتا فلا يثبت به اه عناية **(قوله)** لانه دخل مقصودا بخلاف
المولود في الكتابة الخ) علل في الكفاية للحلول فيما لو أعتق الحاضر بان الاجل كان مشروطا له دون
الغائب اه وعلل عزى نقلا عن الكافي بما علله به في الكفاية ولا يظهر ما علل به المحشى تأمل

(باب كتابة العبد المشترك)

(قوله) ولانما قال في الكفاية حيث قال الخ) فيه أنه على ما قاله الزيلعي التبرع انما هو على المكاتب
وهو قضي به دينه فالقايض حينئذ لم يكن متبرعا عليه بل أخذه في مقابلة دينه **(قوله)** والاحسن ما أجاب
به في المبسوط) في هذا الجواب تأمل فانه بالتجيزتين أنها أم ولد الاول وتبين أن الثاني وطئها مع كونها
أم ولد فيكون ولدها الثاني حكمه حكمها وكيف يصح أن يقال علق حرام مع أنه لا ملك له فيها وأيضا اذا كان
الامام قائلا بعدم تقوم أم الولد يكون قائلا بعدم تقوم الولد اذا علق حرا بالاولى تأمل

(باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى)

(قوله) لتعارض الآثار) وفي السندی والمروى عن علي يفيد اثبات الفسخ اذا تولى عليه نكحان فلا ينفى

نُبوت الفسخ قبله وقال في العناية الجواب ما أشار إليه فخر الإسلام أنه معاق بشرطين والمعلق بهما لا ينزل
عند أحدهما كان دخلت هذين الدارين فأنت طالق اهـ (قوله لا كالمشترى) حقه حذف لا
والإيمان بالواو بدلًا عن الألف أن يقال مراده بقوله لا كالمشترى أي عند الإمام (قوله فلما كان الصغير
تابعه قيد بالكبير لتظهر الفائدة) أي أن الكبير محل توهم استقلاله بسبب كبره فنبه بذكره لدفع هذا
التوهم ويعلم منه حكم الصغير التابع بالاولى (قوله ومقتضاه أن الدين ليس بقيد الخ) ما ذكره الشارح
من قوله قيد بالدين الخ هو عبارة الكفاية وعبارة الكثر والهداية كعبارة المصنف، قيد بالدين وما
نقله عن الزيلعي ذكره بعد ذكر الفرق بين هذه المسئلة والتي بعدها فتأمل مع ما ذكره (قوله يعني
اختصموا بعد موت الولد في ارثه الخ) ليس ذلك بمنع من فلو اختصموا في حياة الولد بعد موت أبيه فقال
موالي الام نحن أحق بالنظر إليه وادعى موالي الأب كان الحكم كذلك اهـ رحتي كما نقله السندی
(قوله لانه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الآخذ الخ) أقول فعلى هذا لو أباح الفقير للغني
أو الهاشمي ينبغي أن يطيب لهما عنده إذا أخذ منهما كما لا يخفى اهـ سعدى ورد في تكملة الفتح بقوله
أقول ان لم يوجد منهما الاخذ من يد المتصدق فقد وجد منهما الاخذ من يد الفقير فقد تناولا ما كان في يده
وملكه فقد وجد في حقه ما سبب الخبث إذا لفرق في إرباب الخبث بين أخذ من أحد وأخذ من أحد إذا
وجد الاذلال بالاخذ بخلاف المولى فيما نحن فيه فإنه لم يوجد منه الاخذ لمن يد المتصدق وهو ظاهر ولا من
يد العبد فإن أ كسابه ملك مولاه عند أبي يوسف فبالعجز لا يتبدل الملك فلا يوجد منه الاخذ بل يبقى ملكه
على حاله كما يرشد إليه التشبيه بابن السبيل إذا وصل الى وطنه والفقير إذا استغنى وقد بقي في يده ما ما أخذ
من الصدقة الى آخر ما قاله اهـ (قوله أقول عبارة شرح درر الجار تفيد الاول حيث قال الخ) ليس في
عبارة درر الجار ما يفيد أن القسمة على الحصص تأمل (قوله وأما ما في الشرنبلالية الخ) عبارتها على
قوله في الدرر وإذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت كذا في القاعدة اهـ قد أوهم المصنف وأبعد لان
المسئلة في شرح المجمع وأما الإيهام فلأنها لا تبطل أصلا بل في حق المولى للعود في الرق ويؤاخذ بها بعد
العقق عند أبي حنيفة خلافا لهما ونص شرح المجمع لو قتل خطأ فصالح على مال أو أقر به ففضى عليه
بالقيمة ثم عجز أو أقر بقتل عـد ثم صالح ولم يؤد حتى عجز فهو مطالب بعد العقق عند أبي حنيفة وقال
مطلقا أي يطالب به في الحال ويباع فيه بعده اهـ ومثله في البرهان (قوله وقال مطلقا أي في الحال
وبعده) عبارة الشرنبلالي وقال مطلقا أي يطالب به في الحال ويباع فيه بعده اهـ وكذا رأيت في
شرح ابن مالك مع عدم ذكر قوله بعده نعم عبارة مصنف المجمع في شرحه عليه في الحال وبعد الحرية اهـ
وهو نفس يراد مطلقا (قوله قال أبو السعود وفيه نظر الخ) الظاهر اعتماد ما في الزيلعي لانه صريح
ويكون الدائن كالحال الورثة فيقدم على المفهوم من عبارة غاية البيان (قوله ولينظر وجه الاول) وجه
الاول ظاهر من تعليل أصل المسئلة كما هو مذکور في ط وغيره نعم وجه الثاني غير ظاهر تأمل (قوله
فليس له ذلك) لان العقد قام بهما وليس أحدهما نائبا عن الآخر فلا تفسخ إلا بحضورهما حتى (قوله
والحي مبتدأ) أو مجرور عطف على مبت

(كتاب الولاء)

(قوله فان ما ذكره المصنف مقصود الى الدور الخ) يندفع بأنه تعرف لمن يعلم ولاء العتاقة ويجهل الولاء

المطلق

المطلق (قوله والجواب أن الأصل في الاشتقاق هو مصدر الثلاثي وهو العتق) فيه تأمل فإنه لا شك أن أعتق مشتق من الاعتاق لا من العتق وإن كان مصدرًا مجردًا (قوله) انما يتفق بعدموت السيد لماعرفت أن الولاء الخ) فيه تأمل فإنه قبل الموت المالك باق في المدبر فلا ولا إلا أن عليه وإن باشر السبب المفضي اليه بعد الموت واستحقاقه بمباشرته لكن إن تحقق الموت وقد تقدم أن سببه العتق فلو أثبتناه الآن لثبت الولاء قبل وجود سببه تأمل ولعل الأحسن في الجواب ما في الدرر أن ثبوت الولاء فيهما انما يكون بسبب ثبوته للمولى فإنه المستحق له أولاً لصدور سبب العتق منه ثم يسرى منه إلى عصبته (قوله) بان مات بعده قبل قبض ميراثه منه) الأولى في التصوير أن يقال إن مات المدبر أو المستولد أو المكاتبة عن ديون ووصايا ثم مات العبد المدبر أو المكاتبة أو أم الولد فان ديون المولى أو وصاياه تعطى من تركه الثاني وقال السندي يعني لو مات المعتق بالكسر وترك ابنًا ودينًا عليه أو وصى بوصايا ثم مات العتق فان لا تدفعه إلى ابن المولى بل توقف الولاء حتى تنفذ منه وصايا المولى وتقضى منه ديونه اهـ (قوله) وأما التعبير بأكثر من الأقل فهو مساو لتعبير الشارح) لعله المصنف ولعل من عبر بأكثر من الأقل أراد بالأقل ما دون نصف حول فالأكثر منه شامل لنصف الحول فالأكثر فلا يكون حينئذ التعبير بأكثر من الأقل مساوياً بالتعبير بالمصنف (قوله) لتعذر إضافة العلوق إلى ما بعد الموت الخ) أصل عبارة العناية ونوقض قوله فاذا صار أهلاً عاد الولاء إليه بما إذا اعتقت المعتدة عن موت بان كانت الامه امرأة مكاتب فات عن وفاء وإذا اعتقت المعتدة عن طلاق فجات بولد أقل من سنتين من وقت الموت أو الطلاق حيث يكون الولاء إلى الام لم ينتقل عنهم وإن أعتق العبد والجواب أن العود إليه بعد الالهية ولم يثبت بهذا العتق للاب أهلية لتعذر إضافة الخ (قوله) فان كان المعتق من نصارى تغلب الخ) المعتق بالكسر أي والمعتق بالفتح مسلم فالعقل على قبيلته المسلمين من بني تغلب (قوله) لأن الكفاءة تعتبر لهما لاله) أي أن يكون الرجل مكافئاً لها ولا تعتبر من جانبها بأن تكون مكافئة له بل يجوز أن تكون دونه وتقدم في الكفاءة أنه لا يلزم الاتحاد في الحرفة بل التقارب كاف (قوله) ومثله في الهندية) قال فيها ومنه أي شرائط الولاء أن لا يكون للاب مولى عربي فان كان فلا ولا لأحد عليه فان حكمه حكم العربي اهـ والظاهر أن المراد لا لأحد عليه من موالى الام لو كانت معتقة لهما هو ظاهر من أن ولأبيه لمولاه فكذا ولأهله هذا الولد ولم يزد نسبة الاب للعرب وعده منهم في الحديث لم يثبت الولاء عليه لمولى الام

(فصل في ولأه الموالاة)

(قوله) وإن أذن أبوه الكافر الخ) مقتضاه أن الاب لو كان مسلماً يصح اذنه له وقال الرحبي قوله وإلى صبي أي الجانبين بان كان أعلى أو أسفل أمافي الأعلى فلما علل به المصنف بقوله لان الصبي من أهل أن يثبت له ولأه العتاقه فجاز أن يثبت له ولأه الموالاة وأمافي الأسفل فلما في الظهيرة أسلم رجل على يد رجل ووالاه وله ولد كبير أسلم على يد رجل آخر ووالاه فولاه كل واحد منهما للذي والاه لانه لا كل واحد منهما ذو ولاية بنفسه فهما كابوابن أعتق الاب رجل والابن رجل آخر وبهذين أن كون الأسفل مجهول النسب ليس بشرط لصحة الموالاة كذا ذكره ظهير الدين اهـ ونقله المصنف والحوي وأقره قلت وعبارة الظهيرة غير صريحة في كون الابن غير بالغ بل قوله وله ابن كبير ظاهره البلوغ اهـ

سندی لكن صدر عبارة البدائع نص في أنه لا بد في الإيجاب من البلوغ ﴿قول المصنف كالمولود إلى العبد الخ﴾ أي وإلى رجل عبداً فقبل العبد توقف على إذن السيد أو وإلى عبداً ذمه رجلاً اه سندی تأمل ﴿قوله﴾ أقول صرحوا بأن لا بد أن يعتد الخ (الأن يحمل كلام الشارح على جهة نسب أبيه بمعنى أن الابن مجهول الجدة اه سندی ﴿قوله﴾ ولا مولى عربي) يغني عنه اشتراط أن لا يكون له ولاء عتاقة ﴿قوله﴾ وبغني عن هذا كونه مجهول النسب الخ الظاهر عدم الانعفاء فأنالو علمنا أن هذا الشخص أصله عربي لا يصح مولاه وإن جهل نسبه

﴿كتاب الإكراه﴾

﴿قول المصنف فعل يوجده من المكروه الخ﴾ اعلم أنه في دعوى الإكراه لا يشترط بيان المكروه ونسبه كما ذكره في الخلاصة من الجنس الثالث في الدين قبيل المحاضر والسجلات ﴿قوله﴾ وعبر في الشر بنسب إليه عن البرهان بقوله أو ضرب الخ مثله ما قاله السندی عن البدائع أن الضرب إن كان يخاف منه تلف النفس أو العضو فهو الملبى قل أو كثر وإن كان لا يخاف منه ذلك فهو الناقص اه ﴿قوله﴾ وفسره القهستاني بالنظام الخ عبارة القهستاني سلطاناً كان الحامل أو لصاً أي ظالمًا متغلباً غير سلطاناً وإنما ذكره بلفظ اللص تبركاً بعبارة محمد ولأن اكتفي به ولذا سمي به بعض الحساد إلى الخليفة وقال أنه سماه في كتابه لصفاته غاطه وطلب كتبه فلم يجد كتاب الإكراه فندم على ذلك واعتذر إلى محمودة بجميل وأنما يجهل لأنه ألقاه ابن سماعة في بئر دارم حين وقف على ذلك وتأسف محمد إذ لم يحبه خاطره فوجده على حجر نائي من طي البر وهذا من كراماته كما في المبسوط وغيره اه ﴿قوله﴾ لأن مقصود المكروه الاستحقاق الخ فيه أن البيع كالهبة لا يفيدان الاستحقاق إلا بالقبض وإن كان البيع بدون إكراه يفيد الملك بالعقد نعم ما ذكره في الهداية منظور فيه لأصل وضع الهبة والبيع وبه صرح الزيلعي ﴿قول الشارح وفي البرازية الزوج سلطان زوجته فيحقق منه الإكراه﴾ عبارتها وفي الفتاوى الزوج سلطان زوجته فيحقق منه الإكراه ولم يذكر الخلاف وسوق اللفظ يدل على الوفاق وعند الثاني إن هذدها بما يحصل منه القتل فإكراه كالسيف ونحوه وإن بغيره فإقرار جائز وعند محمد إذا خلاها في موضع لا تقدر أن تمتنع منه فبغيلة السلطان أما إذا هذدها بعيداً فإقرارها باطل اه وذكر في شرح الوهبانية عن التهمة ما نصه وفي إكراه الزوج امرأته عن أبي حنيفة روايتان في رواية قال هو إكراه معتبر لأن الزوج سلطانها وأميرها وهذه الرواية ذكرها شيخ الإسلام اه وفي البرازية أيضاً أمره بقتل رجل ولم يقل إن لم تقتله لا تقتلك ولكن يعلم أنه لو لم يقتله يقع ما هذبه كان مكرها اه فسوى بين السلطان وغيره في ذلك وهذا هو التحقيق اه مخ وقال السندی عقب قوله أمر السلطان إكراه هذا إذا لم يغلب على ظنه أنه يجازحه فان غلب على ظنه فليس بإكراه توعده أولاً لما في الهندية السلطان إذا هذبه رجلاً قال لا تقتلك أو لتسرين هذا الحرم ولنا كل هذه المنة ولنا كل لحم هذا الخنزير كان في سعة من تساوله بل يفترض عليه إذا كان في غالب عقله أنه لو لم يتناول يقتله فاما إذا كان في غالب رأيه أنه إنما يجازحه بذلك ويهدده ولا يقتله لو لم يتناول لا يجازحه يتناول ويحكم في ذلك رأيه اه وفي الانقروية رجل أمر رجلاً بقتل غيره ولم يقل له اقتله والاقتلتك لكن المأمور يعلم بدلالة الحال أنه لو لم يقتل أمره بقتله أو يقطع يده أو يضربه ضرباً يخاف على نفسه أو تلف عضومنه كان مكرها منية المفتي اه وذكر ذلك أيضاً في متفرقات إكراه التهمة

الفتاوى نقلا عن شرح اكرام عصام (قوله) وفي القهستاني عن الظهيرية اكرام البائع فقط لم يصح اعتاقه
 الخ) في الهندية لو اكرام المشتري لا البائع فلما اشترى وقبض اعتق أو دبر أو استولد وقبل بشهوة كان
 اجازة للشراء ولو اشترى ولم يقبض حتى اعتقه البائع نفذ وبطل البيع وان اعتقه المشتري قبل القبض
 نفذ استحسانا ولو اعتقا معا قبله كان اعتاق البائع أولى كذا في المحيط اهـ (قوله) وفي عكسه نفذ اعتاق
 كل قبله الخ) ويجعل اعتاق المشتري اجازة للعقد (قوله) وكذا نفذ شراء المشتري من المكره فيه
 تأمل بل انما ملكه هذا المشتري بالضمن ولو نفذ لوجب الثمن والمناسب كره هذه العبارة في المسئلة
 السابقة لانها اذا تعدد الشراء (قوله) وحكم هذا الطائفة ما ذكرناه داية) عبارتها ولو قال الذي اكره
 على اجراء كلمة الكفر اخبرت عن امر ماض ولم اكن فعلت بانث منه حكما لاديانته لانه اقر انه طائع الخ
 قال في الكفاية لانه اكره على انشاء الكفر والاخبار غير الانشاء وهو طائع فيه ومن اقر بالكفر فيما
 مضى طائعا ثم قال غيب به كذبا لا يصدق القاضي لانه خلاف الظاهر اهـ (قوله) آله للمكره الخ) يقرأ
 بالنصب حال امن المكره بالفتح (قوله) وان لم يمكن وزني بها فلا) وقيل لا تأثم ولو مكنت ط عن الهندية
 وهذا القيل هو المفاد من قول المصنف وفي جانب المرأة يرخص الخ) (قوله) وقد ذكر في المنع أيضا عبارة
 الننف) ثم ذكر بعدها ما نقله عنه الشارح (قوله) لانه دخل في ملكه قبل ما خرج) المذكور في
 ط تعليل لعدم الرجوع عن الجوهره انه اكرهه على الشراء دون العتق وعن البسائر انه وصل للمعتق
 عوض وهو صلة الرحم اهـ وعبارة البرازية لانه دخل في ملكه بدل ما خرج عنه كما قال ان تزوجت
 امرأه فتر وج مكرها لا يرجع على المكره بنصف الصداق وكالوا اكرهه على أن يقول كل مملوك املكه
 فكذا فلك عبد اعتق ولا يرجع على المكره بقيمة من عتق وان ورث عبدا في هذه الصورة يرجع بقيمة
 في الاستحسان اهـ (قوله) هذا اذا اكرهت بالمجبي وأما بغيره فعليه نصف المهر كافي للظهيرية
 قهستاني) لكن ينظر هل يفصل في اكرامه الاجنبي بين الاكرام بالمجبي وغيره أولا وينظر الفرق
 والظاهر ان التفصيل بين المجبي وغيره جار فيهما (قوله) ثم اعلم أن المكره يرجع على المكره استحسانا الخ)
 والقياس أن لا يرجع عليه لان الاكرام وقع على التوكيل وبه لا يثبت الاتفاق بل بفعل الوكيل بعد
 ذلك باختياره وقد لا يفعل ذلك أصلا فلا يضاف التلف الى التوكيل كافي الشاهد ان اذا شهدا أن فلانا
 وكل يعتق عبده فاعتق الوكيل ثم رجعا لم يضمننا وجه الاستحسان أن غرض المكره زوال ملكه اذا
 باشر الوكيل فكان الزوال مقصودا وجعل ما فعل طريقا الى الازالة فيضمن ولا ضمان على الوكيل لانه
 لم يوجد منه الاكرام زيلعي (قوله) لانها اقرار بفراغ النعمة الخ) الاظهر انها لا تصح لمافهم من معنى
 التملك والا لا اقرار في البراء تأمل (قوله) قول المصنف وان متما بالسرقه معروفا بها وبالقتل لا وان لم يكن
 معروفا بذلك اقتصر من المكره فيما فيه قصاص وضمن مالا قصاص فيه سندی عن المحيط (قوله) أي
 اكره على فعل أحد هذين الفعلين) الظاهر أن غيره كذلك في تحقق الاكرام لو باع ولم يشرب
 والظاهر أنه لا يسعه الشرب وان كان الاكرام على وجه يلحقه به ضرر (قوله) وان علم قبل يقتل) عليه الاكثر
 ثم فسحه بعد الاكرام فهو لم يضطر اليه على وجه يلحقه به ضرر (قوله) وان علم قبل يقتل) عليه الاكثر
 كافي الهندية (قوله) اذا يرخص الخ) بخلاف اتلاف مال الغير فانه يرخص (قوله) الشارح منع
 امر أنه المريضة عن المسير الى ابويها الا أن تهبه مهرها الخ) الظاهر أن المراد به المرض الذي يحتاج في
 مثله الى والديها فاما المرض الخفيف فله أن يمنعهما عنه عن الخروج شرعا كما اذا كانت صحيحة ومثمل

الابوين أحدهما اه سندی (قوله) فان منع المريضة عن أبويها ومنع البكر عن الزفاف الخ) فيه أن منع المريضة عن الابوين والبكر عن الزفاف منع بدون حق فلذا كانا كراها وما نحن فيه بحق فلا يكونا كراها وان أدخل غما وليس كل ما أدخله اكرها (قوله) لكن يخاف عوده الخ) مقتضاه أنه لو تحقق عوده يكون مكرها (قوله) قلت هناك أكل طعام الآمر الخ) أي حكما لوجود سبب الملك (قوله) صرفه لان مؤنثه قابل للتاء) والشرط في منع صرف فعلا ان انتفاء فعلا انه ووجود فعلى وقد جاء كل منهما كافي القاموس فعلى قول من يشترط انتفاء فعلا انه يجوز صرفه

(كتاب الحجر)

(قوله) وفيه أنه لا يشمل سوى العقود الدائرة بين النفع والضراخ) لاشأن ان منع نفاذا التصرف شامل لما اذا انعقد ولم ينفذ ولما اذا لم ينعقد أصلا فإنه منع فيه عن نفاذه لبطالانه ولا يرد حجة طلاق العبد وقبول الهبة فانهم لم يقولوا ان المحجور عليهم ممنوعون عن نفاذ كل تصرف قولى (قوله) وعن وصف نفاذه ان كان دائريا بين الضرر والنفع) لا يظهر بالنسبة للمجنون والصغير الذى لا يعقل فان المنع فيهما عن التصرف لا لنفاذ (قوله) اعلم أن الله تبارك وتعالى جعل بعض البشر ذوى النهى الخ) صدر عبارة الزيلعي اعلم أن الله تبارك وتعالى خلق البشر أشرف خلق وجعلهم بكل حكمته متفاوتين فيما به يتأزرون عن الانعام وهو العقل وبه يسعد من سعد وذلك أن الله تعالى ركب في البشر العقل والهوى وركب في الملائكة العقل دون الهوى وركب في البهائم الهوى دون العقل فن غلب من البشر عقله على هواه كان أفضل خلقه لما يقاسى من مخالفة الهوى ومكابدة النفس ومن غلب هواه على عقله كان أردى من البهائم قال الله تعالى انهم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا فجعل بعضهم ذوى النهى الخ (قوله) والصغر والعته الموجبان لنقصانه) كذا نسخ الزيلعي (قوله) وللتشيل على الثانى) لكن الموافق لا طلاقاتهم عدم دخول المعتوه في المجنون (قوله) وقد يوفق بان الضمان الخ) الاولى أن يقال لا منافاة فان المراد بما في البدائع أن الضمان على الصبي وتحمل العاقلة عنه (قوله) وكلام المصنف والشارح هنا مجمل) فيه تأمل بل عبارتهم مامساوية لعبارة المنقولة (قول الشارح وأما ما لا يحتمله الخ) كذا عباراتهم وهو شامل لما اذا زوج موليته والذي في الهندية وانكاح المحجور ابنته أو أخته الصغيرة لا يجوز اه لكن عزاه في جامع أحكام الصغار لمحمد حيث قال في شهادات المتتقي السفية المحجور عليه اذا زوج ابنته أو أخته الصغيرة لا يجوز كذا عند محمد اه وجعله في المحيط البرهاني رواية هشام عنه حيث قال هشام عن محمد السفية المحجور اذا زوج ابنته الصغيرة أو أخته الصغيرة لم يجوز اه فتأمل فانه حادثة الفتوى (قوله) ويشترط لصحة الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه الخ) هذا مجمل خلاف في الكفاية نقلا عن الذخيرة من مشايخنا من قال مسألة الحجر بالدين بناء على مسألة القضاء بالافلاس حتى لو حجر عليه ابتداء من غير أن يقضى بالافلاس لا يصح حجره ومنهم من جعل المسألة مبتدأة اه فانه يقتضى أنه على الثانى لا يشترط لصحة القضاء بالافلاس وما في القهستاني من أنه يشترط لصحة القضاء بالحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه اه فهو على الاول (قوله) أى على قول أبي يوسف لكونه خلقا للقرماء الخ) فيه أن توقف الحجر بالدين على القضاء قول أبي يوسف ومحمد لا قول أبي يوسف فقط والاصوب أن يقول أى عند محمد (قوله) لكن سأتى حجة ومساياها بالقرب من الثلث والتدبير

منها الخ) الفرق ظاهر بين التدبير وغيره من الوصايا فإنه بالتدبير امتنع عليه البيع ونحوه فنبهه اتلاف ماله
معنى بخلاف الوصية فإنه لم يوجد فيها اتلاف أصلاً فلذا فرقوا بينهما (قوله) ولا يمنع من عمرة واحدة فيها
استحسان الخ) عبارة الجوهرية وإذا أراد أن يعتمر عمرة واحدة لم يمنع منها استحسان الخ (قوله) فان جامع
قبل الوقوف يدفع القاضي الخ) عبارة غيره وإن جامعها قبل أن يقف لم يمنع من نفقة المضي في إحرامه
ولا يمنع نفقة العود من عام قابل للقضاء (قوله) ويقال له إن شئت فخرج ماشياً الخ) وإن لم يقدر على
الخروج ماشياً ومكث حراماً وطال به ذلك حتى دخل عليه من ذلك مرض أو غيره فلا بأس إذا جاءت
الضرورة أن ينفق عليه من ماله حتى يقضى إحرامه ويرجع أهله عن المحيط (قوله) وفي الاتفاق
في ذكر هذا وجعل المحجور عليه كبالغ محلي تأمل فإن الصغير كذلك تلزمه نفقة من ذكر فلا فرق
حينئذ بين اعتباره كبالغ أو صغير فيها وإن كان المراد أنه ينفق على من ذكر بنفسه كبالغ فالظاهر خلافه
وأنه تسلم النفقة إلى نفقة ليصرفها مصرفها لا إلى المحجور عليه لثلاثيها ثم رأيت في الفصل الثاني من حجر
الفتاوى الهندية أن القاضي لا يدفع المال إلى المحجور بل يدفعه بنفسه إلى ذوى الرحم المحرم منه انتهى
فالظاهر صحة نسخة الإيقاف ويكون كلامه على ما إذا كان باذن القاضي بناء على ما قاله البلخي تأمل
واعلم أنه لا يسمع إقراره بالقرابة إلا في أربع الولد والوالدين والزوجة ومولى العتاقة وفيما عدا ذلك لا يصدق
والمرأة تصدق في والدين الزوج ومولى العتاقة ولا تصدق في الولد والمصلح والمفسد في ذلك سواء ثم لا بد من
اثبات عمرة من يجب له النفقة بالينة ولا يكفي إقرار السفينة بها اغتابة البيان وإقراره بالزوجة صحيح ويجب
مهر مثلها والنفقة عناية (قوله) ويكفر عنه وغيرها بالصوم والظاهر عدم صحة نذره ولا يلزمه شيء بعد زوال
الحجر كما هو مقتضى تشبيهه بالعبد وقال في شرح الوهبانية عن خزنة الأكل لو نذر صدقة أو هدياً وحلف
لا يدعه القاضي أن يكفر بالمسأل بل يصوم لكل عين ثلاثة أيام وكذا الصوم في كفارة التطهار والقتل اهـ
وقال في شرح المختار وأما الكفارات فما للصوم مدخل يكفر بالصوم لا غير اهـ ثم رأيت في الهندية عن
الكافي لو حلف بالله أن نذر نذراً من هدى أو صدقة أو طاهر من امرأته لا يلزمه المال ويكفر عنه ونظيره
بالصوم اهـ وهو صريح في عدم وجوب شيء بنذره (قوله) والواجب على الوصي أن لا يدفع إليه المال إلا بعد
الاختبار الخ) في شرح الوهبانية لمصنفها اختبار اليتيم بنفويض التصرفات التي يتصرف فيها أمثاله
إليه فإن كان من أولاد التجار فوض إليه البيع والشراء فإن تكررت منه فلم يغبن ولم يضع ما في يديه فهو
رشيد وإن كان من أولاد الأمراء والكبراء الذين يسان أمثالهم عن الأسواق دفعت له نفقة مدة لينفقها
في مصالحه فإن يصرفها في موقعها ويستوفي على وكيله ويستقصى عليه فهو رشيد والمرأة يفوض إليها
ما يفوض إلى ربة البيت من استجار الغرالات وتوكيلها في مشترى الكتان والحبر وحوائج البيت التي
تسلم إليها عادة فإن وجدت ضابطة لما في يدها مستوفية من وكيلها فهي رشيدة اهـ (قوله) وقيل دستان لأنه
إذا غسل ثيابه لا بد له من ملابس) هو المختار قال في غاية البيان نقل عن الفتاوى الصغرى ثم على
قولهما إذا ملك القاضي بيع مال المديون فأى قدر يبيع المختار أنه يبقى له دستان حتى إذا غسل أحدهما
يبقى له الآخر ونقله عن باب الحجر بسبب الدين من أدب القاضي وذكر أن مختار الحلواني إبقاء دست ومختار
شمس الأئمة السرخسي إبقاء دستان (قول الشارح ولو أقرب مال الخ) أى المحجور بالدين في حالة حجره
سندى (قوله) فلو به في التتارخانية أنه يسئل عن إقراره الخ) ما قاله في التتارخانية في المحجور بالسفـه
وفي المحجور بالدين يطالب به بعد زوال حجره بدون إعادة إقراره كذا كره (قوله) والمراد حكم المالك بمقتضاه

الظاهر أن المراد بالافلاس هنا الانتقال من حالة اليسار إلى حال العسر وإن لم يحكم القاضي بتفليس
 (قوله أي فيما لو أفلس بعد قبضه الخ) غير متعين في فهم كلامه بل يحتمل أن قوله كان له استرداده راجع
 لما إذا أفلس بعد قبضه بدون إذن وقوله وجبسه راجع له ولما إذا أفلس قبل قبضه (قوله أقول الذي
 يظهر أن الإجازة شرط لجواز صنعه الخ) وقال الرجعي لا بد من قوله وأجاز ما صنع ليكون حكماً بطلان
 الحجر بعد تمام الدعوى أما إطلاقه فقط بدون تمام شروط القضاء من صحة الدعوى فهو فتوى كالخبر اهـ
 ومأقوله الرجعي هو المتعين تأمل (قوله ولكن فيه اشكال هنا الخ) فيه أن حجره بنفس السفة على
 ما قاله محمد لم يقع متنازعاً فيه حتى يقال أنه تأكد بقضاء القاضي بل هو إنشاء حجر بدون أن توجد خصومة
 في حجره بمجرد السفة على قول محمد وأصل الاشكال للزبلي والحشي نقل عبارته بتمامها (قوله الشارح
 يصح الحجر على الغائب الخ) اهـ هذا في العبد المأذون والوكيل أما السفة فلا لأنه حكم فلا بد من حضور
 المحكوم عليه أو من يقوم مقامه كما هو مقرر في كتاب القضاء اهـ رجعي ومثل العبد المأذون الصبي
 المأذون وكذا قال السندي لا يتم الحجر على السفة على قول أبي يوسف لا بحضور المحكوم عليه أو نائبه
 فتنبه اهـ لكن نقل عن المحيط في الحجر بالدين أنه يصح وإن كان المدين غائباً لكنه يشترط أن يعلم
 المحجور بالحجر اهـ ويظهر أن الحجر بالسفة حكمه كذلك فتبقى عبارة الخاتبة على إطلاقها ثم رأيت في
 الفصل الخامس من أقرار المحيط البرهاني الحجر يثبت من غير قضاء إذا كان للحاجر ولاية الحجر كعبد المولى
 على المأذون وأنه فتوى على الحقيقة اهـ (قوله قال في الزاوية قالوا أخبره عدل وصدقه الخ) اهـ قدم
 الشارح في شتى القضاء أن حجر المأذون يثبت بأخبار عدل أو فاسق إن صدقه أو مستورين أو فاسقين اهـ
 (قوله ثم إن هذا مبني على قول أبي يوسف الخ) لا يستقيم هذا على ما ذكره الرجعي من أن كلام الخاتبة
 في العبد المحجور والوكيل لا في السفة فإنه لا بد من حضوره أو من يقوم مقامه وعلت ما عن المحيط
 (فصل بلوغ الغلام بالاحتلام الخ) (قوله فلا خلاف في الحقيقة الخ) الظاهر أن الخلاف حقيق كما
 يدل عليه الاستدلال بالحديث

(كتاب المأذون)

(قوله قال الطوري قال شيخ الاسلام في مبسوطه الاذن هو الاطلاق لغة الخ) عبارته على قول
 الهداية الاذن الاعلام لغة أقول لم أرفق كتب اللغة بحجى الاذن بمعنى الاعلام وإنما المذكور فيها كون
 الاذن بمعنى الاعلام نعم وقع في كلام كثير من المشايخ في كتب اللغة تفسير معنى الاذن لغة بالاعلام كما
 ذكره المصنف ولعلهم تسامحوا فعبءوا عنه بما يلزمه عادة ولا يتخلو عن نوع الأسماء إليه ما ذكره في النهاية
 الاذن في اللغة رفع لما هو مجموع رغبته واعلام باطلاقة الخ اهـ وأنت ترى أنه لا حاجة لدعوى التسامح
 في كلام المشايخ بل مفاده مجيئة بمعنى الاعلام أيضاً وكفى باهل المذهب قدوة في تفسيرهم له لغة بالاعلام
 (قوله ولا يخفى عليك أن الصبي والمعتوه ليس فيه إسقاط حق) بخلاف العبد فإنه قبل الاذن لا تتعلق
 الحقوق برقبته وكسبه وبعده يسقط هذا الحق وتعلق بهما إلا أنه إسقاط نسبي لأن للمولى الأخذ من
 كسبه جبراً فلا يسقط حقه من كل وجه ابن كمال (قوله كقوله الخ) أي لاهل السوق كما هو عبارة
 الحقائق (قوله الآن يرجع التعميم إلى قوله صار مأذوناً الخ) لو قيل إن المراد بتوقف نفاذ هذا
 التصرف على إجازة المولى فيما لو كان المتصرف فيه ملكاً أجنبي توقفه من حيث ما يتعلق بالعبد العاقد

كالعهدة لكان أقرب مما قاله المحشى على أن ما جعله أقرب غير ظاهر فلامعنى لتوقفه على اجازة المولى اذا باع بدون اذن الاجنبى تأمل وبهذا يستقيم كلام المصنف والشارح ويظهر استقامة قوله فلا ينفذ على المولى بيع ذلك المتاع (قوله) أقول ان كان الثمن دراهم أو دنانير لا يشكل الخ) ما قاله محل نظر وتأمل فان ما ذكره الشارح من انه يصير ما ذونا قبل أن يصير ما ذونا متحقق فيما لو كان الثمن دينارا أيضا وليس الكلام فيما اذا أجاز حتى يقال الاجازة اللاحقة كالسابقة (قوله) لانه بتسليم المبيع سقط حقه في الحبس الخ) أى ولا يجبه له على عبده دين فخرج مجانا كذا قال الزيلعى وحقه أن يذكر هذه الزيادة فانهم يحمل المخالفة لما في الجوهره المفيد فساد البيع وما في التبيين يفيد صحته وهذا كله غير رواية أبى يوسف (قوله) لم أر مفهوم التقييده الظاهر أن التقييد اتفاقا للعلة المذكورة (قوله) ولو أقر المأذون بمهر امرأته أو صدقة يؤخذ به بعد الحرية) الذى رأيت في نسخة البرازية ولو أقر بمهر امرأة وصدقة لا يصح في حق المولى ولا يؤخذ الا بعد الحرية اهـ ونحوه في الخلاصة (قوله) أو التوكيل (قوله) أى بقبوله (قوله) يمكن حل كلام الذخيرة آخر على ما اذا كان المأذون مدبونا) يدل له ما في الخلاصة ولا يجوز للمأذون أن يكفل بنفس أو مال الا باذن المولى فان أذن المولى جاز أن يكن عليه دين وإن كان عليه دين لا يجوز (قوله) وما لا يكون من باب التجارة لا يصدق فيه الابتصيق الخ) فيه أنه حيث أخذ به بعده عقه لا يظهر اشتراط الزيلعى تصديق المولى له فيه (قوله) حذف الشارح جملة فيها متعلق الباء الخ) عبارة الشارح تامة بدون تقدير هذه الجملة المحذوفة بجعل الباء لتصوير اليسير (قوله) وله خذ لك الهدايا ما كول الخ) اسم الإشارة ليس في عبارة المنج (قوله) ومثله في التبيين) عبارته قالوا في الهدية ليس له أن يهدى الا للنسب اليسير من المأكول وليس له أن يهدى الدراهم اهـ وهى صريحة في افادة أنه لا يهدى من غير المأكول بخلاف عبارة التتارخانية فانها انما أفادت منع الاهداء بما سوى المأكولات من الدراهم والدنانير ولم تنص على ما سواهما كالنشاب (قوله) قدمنا عن التتارخانية عن الاصل أنه يهب ويتصدق بعبادون الدرهم الخ) الذى قدمه الفرق بين الصدقة وأنه يملكها بالدرهم فادونه وفي الهبة يهب مادونه فقط (قوله) نص عليه في الكفاية) مثله في النهاية أيضا لكن ما مشى عليه المصنف موافقا لما في البدائع كما ذكره عبد الحليم (قوله) وما قاله المقدسى من انه لا يحتاج الى الاستثناء اذ ليس بمأذون الخ) ما قاله البيرى لا رد ما قاله المقدسى فانه قال عبارة منية المغنى استأجر عبد البيع ويشترى جاز فلو حقه دين أخذ به المستأجر دون العبد اهـ فلا يحتاج الى استثناءه اذ ليس بمأذون بل كوكيل عن المستأجر اهـ فالمقدسى قائل ان ما في المنية في غير المأذون فلا يصح الاستثناء والاستناد فيه اليه فلم يكن يحتمل مخالفا لتقول نعم نقل في الهندية من متفرقات المأذون عن المغنى مانصه من استأجر عبدا لعمل التجارة يعتبر العبد في حق المستأجر كالوكيل حتى تراعى أحكام الوكالة فيما بينه وبين المستأجر ولا تراعى أحكام الاذن في التجارة حتى يرجع بالعهدة على المستأجر وله أن يطالب المستأجر قبل أن يطالب هو الى غيره من الاحكام ويعتبر في حق المولى عبدا مأذونا في التجارة حتى تراعى أحكام الاذن بالتجارة فيما بينه وبين المولى اهـ (قوله) قول المصنف ولولا أنه أخذ غلة مثله) أى أجر مثله فهتافى (قوله) وفي قوله وأن يضع الضريبة بعد الدين مخالفة لما قدمناه عنه الخ) فيه أن ما قدمه في غير الضريبة وغلة مثله كأنه عليه وتقييد الشارح بأخذ المولى قبل لحوق الدين اتفاقا كما يفيد ما في الكرماني ويفيد ذلك ما ذكره من وجه الاستحسان وفي البرازية اذ الحق المأذون دين يأتي على رقبته وما في يده فأخذ منه المولى الغلة كل شهر حتى صار مالا

وأقر ايسلم كله للمولى استخسانا الا اذا كان يأخذ ثل شهر أزيد من غلة مثله فإنه يرد الزيادة قول الشارح
علم أهل سوقه ببيعته أم لا) وكذا لا يشترط علم العبد بكم هو وظاهر قال القدوري اذا باع المأذون أو وهبه
من رجل فقبضه الموهوب له ينحصر حكمه ولا يشترط علم أحد (قوله) وعليه لينظر ما فائدة قول الشارح
مالم يقبضه المشتري الخ) ما ذكره الشارح في البرازية وذكروا في المنع أيضا والظاهر أن ملك المشتري
قبل القبض ليس بمحل اتفاق (قول الشارح مالم يصرح بخلافه) الظاهر أنه يقال كذلك في الاباق
(قوله) فلهم أن يضمنوا مولا القيمة الخ) أي ولهم اتباع العبد بخلاف عبد الرهن لما ذكره من الفرق
تأمل (قوله) أي سواء كانت قدر الثمن أو دونه أو أزيد الخ) لا يناسب هذا التعميم مع ما نقله السائحاني
تأمل (قوله) ولعله انما ذكر ذلك لقوله مطلقا ليقابله بقوله أو بعده بقضاء) لعل الاحسن في الجواب
أن يقال ذلك كحكم الرد قبل القبض وان كان خلاف موضوع المسئلة تقيما لحكم الرد بالعيب وان كان
فيه زيادة على الموضوع كما أن ما ذكره الشارح من حكم الرد بخيار الشرط أو الرؤية عام لما قبل القبض
أو بعده وهذا لما أخذ فيه (قوله) ويحجب عما ذكره السلي الخ) قول النهاية وهو نظير المغصوب
في ذلك فيعد كما هو المتبادر منه أن حكمهما واحد وأنه يشترط هنا أيضا أن تظهر العين وقيمتها أكثر وما
نقل عن خط قارئ الهداية لا يقبل الا اذا وجد منقولا (قوله) فقوله معلما في مسئلة حضرة الكل
لا يظهر له فائدة في هذه المسئلة أصلا الخ) نعم لا يظهر له فائدة في هذه المسئلة وانما ذكره لينبني عليه
ما يأتي في المسئلة الآتية فما قاله ابن كمال التماس نكتة لما ذكره من هذا القيد وهو كلام وجهيه
(قوله) ولو قال وتأويل المسئلة فيما اذا باعه بثمن الخ) لوقال كذلك لم يحصل الغرض أيضا اذ لم يعلم حكم
ما اذا وصل الثمن لديهم مع أنه في حكم ما اذا وفي بدوئهم تأمل (قوله) ثم قال وليكن احتمال احضار الثمن
والتخيلة بينهم وبين الثمن الخ) احتمال ارادة التخليه من الوصول لا يرد مع القول بان المراهبة الرضا
(قوله) لكن قول صاحب الهداية قبله ان لهم الخيار اذا لم يف الثمن بحقههم قرينة ظاهرة الخ) لم يظهر
جعل ذلك قرينة على ما ذكره واذا أريد بالوصول التخليه لم يظهر تناقض في كلامه تأمل (قوله) ثم استثنى
آخر الباب فقال الا أن الولي لا يمنع الخ) عبارته الصبي والمعتوه المأذون لهما كالعبد المأذون في كل ما ذكرنا
من الاحكام الا أن الولي لا يمنع الخ) ولا يخفى أن هذا الاستثناء مستقيم محتاج اليه اذ لولا كانت الاحكام
المذكورة رعية متحدة في الكل مع أنه ليس كذلك (قوله) بخلاف صاحب الشرط) قال في البناية بضم
السين وفتح الراء جمع شرط بضم فسكون والشرط خيار الجند وأول كتيبة تحضر الحرب (قوله)
وانما عدل عن كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي الخ) يأتي في الوصاية
ما يفيد الترتيب وأن الولاية الخاصة أقوى من العامة (قوله) صوابه أو كان باوبدل الخ) لا حاجة لهذا
التصويب فان عبارة المصنف مستقيمة في ذاتها ومفادها مستقيم

(كتاب الغصب)

(قوله) والغاصب بلاذن شرعي) فبين المعنيين نسبة المقابلة (قوله) وكذا لو حبس المالك عن مواشيه
حتى ضاعت لا يضمن) ينظر الفرق بين هذا وبين مسئلة المقازاة الآتية (قوله) وعلى الاول الازالة
حقيقية) فيما قاله تأمل وذلك أن كلامنا من الازالة والاثبات حكمي على قول رشيد الدين القائل باشتراط
النقل وعلى قول غيره أيضا الذي لم يشترط ذلك اذ لا يجوز دلو مع النقل لم يوجد ازالة ولا اثبات حقيقيان بل

حكيمان (قوله قلت قد يوجد الفعل في غير القابل الخ) فيه انه وان وجد الفعل في غير القابل الا ان ازاله اليه لم يوجد فيه فلا يكون داخل في تعريف غير المصنف أيضا فتساوى التعريفان في خروج العقار وأن ابن الكمال لم يذكر قوله قابل للنقل حتى تتم دعوى الاحسنية بل عبارته أخذ مال متقوم محترم بلا اذن ممن له لاذن يزيل يده بفعل في العين اه وهدم الدار وركب الارض ليس فيهما أخذ فلا يردان على ابن الكمال (قوله) وقوله ولم يجحد أى في مسألة أخذ المتاع الخ الذي نقله في المنع عن الخانية عقب فهو ضامن وان لم يحوله وان لم يجحد لم يضمن وكذا رأيت فيها وعلى هذا ان الاولى وصليته والثانية شرطية وماسلكه المحشى في فهم عبارتها خروج عن موضوعها (قوله برئ الاول من الضمان) أى ضمان القيمة ويضمن نقصانه كما هو ظاهر (قوله) كالمال اذا اختار تضمين الغاصب الاول والثاني برئ الآخر ظاهر انه مجرد الاختيار لاحد هما يبرأ الآخر مع أن الذي في الخلاصة مانعه وفي الجامع في باب غصب الصبي قبيل البيوع عن محمد بن سماعة أن تضمين أحدهما يوجب البراءة للآخر اذا رضى من اختار تضمينه بذلك أو قضى القاضي عليه أما بدون القضاء أو الرضا لا يبرأ الغاصب اه وفي السبازية عن الجامع تضمين أحدهما ما انما يوجب براءة الآخر ان رضى من اختار الخ ويؤيده ما سبق عن المحيط في باب الرجوع عن الشهادة أخذ من تعليله فيما لو شهد بالكتابة ثم رجعا فانظره (قوله) وعبارة المصنف يستفاد من مفهومهما موافقة ما ذكره البيرى لان موضوع كلامه ثبوت الخيار له في تضمين أحدهما الا اذا كان الثاني أملا في مسألة الوقف فقاد الاستثناء المذكور أن الاول لو كان أملا يتبعه حيث لم يستثن هذه الصورة بل اذا كان الأملا هو الثاني لكن ما ذكره المحشى من أن المستفاد هو الثاني هو المستقيم (قوله) وطريق تضمين النقصان أن تقوم الدار الخ أى فيما اذا لم يختار المالك أخذ النقص (قوله) ومقتضاه انه اذا أمكنه رد البناء كما كان وجب الخ) ومقتضاه أيضا انه يطالب بالبرء والبناء وان لم يكن فالضمان (قوله) فظهر أن لافرق بين المسجد وغيره من الوقف الخ) لكن في الفصل الثاني والثلاثين من الفصول العمادية لو هدم حائط الوقف تلتزمه القيمة الا في حائط المسجد فان عليه تسويتها اه سندی (قوله) ولا شك أن تعميره كما كان أنفع من الضمان) فانه لو ضمناء النقصان ربما تكاسل الناظر في اعادته وصرف ما قبضه من القيمة فيما عدا ذلك (قوله) وسياق في شتى الوصايا فيما لو عمر دار وجهه الخ) بحمل ما فيها على ما اذا أراد الرجوع مدعى الاذن وأنكرته يزول التنافي بينه وبين ما في القنية تأمل (قوله) أى أخذ جميع ما فيه الخ) لا يظهر فرق بين أخذ الكل والبعض نعم لو حل كلام البرازية على اشتراط رد المصوب بيد مالكة لا لموضع المصوب لكان له وجه وقد ذكر الخلاف في الرد للاداة المصوبة الى اصطلح مالكيها هل يبرأ أو لا وبالبراءة قال زفر كافي البرازية ويدل لما قلنا ما ذكره في التمه فانه نقل عن المنتقى عن ابن سماعة عن محمد بن رجل أخذ من كيس رجل نجسمائة درهم وقد كان في الكيس ألف درهم فذهب ثم ردها بعد أيام فوضعها في الكيس الذي أخذ منه فانه يضمن الجسمائة التي كان أخذها ولا يبرأ منها بردها للكيس ونظائر هذا اختلاف زفر ويعتقوب ان كانت دابة لغيره فركبها ثم نزل وتركها في مكانها على قول أبي يوسف يكون ضامنا وعلى قول زفر لا ومنها اذا نزع الخاتم من اصبع ناظم ثم أعاده الى اصبعه بعد ما اتبه ونام ولو أعاده الى اصبعه قبل الانتباه من التهمة الاولى برئ اتفاقا ومنها اذا كان ثوبا لغيره فلبسه ثم نزعوه هذا اذا لبسه على وجه العادة أما اذا كان قميصا فوضعه على عاتقه ثم أعاده الى موضعه لا ضمان عليه بالاتفاق لانه حفظ لاستعمال (قوله) لكن لا يلزم منه تقومه أى له قيمة والاستدراك بما

بعده غير ظاهر **(قوله)** الخبز قيمي في ظاهر الروايات في الفصل ٣٠ من فصول الاستروشنى
الخبز من ذوات القيم لا من ذوات الامثال في ظاهر الرواية ورأيت في فوائد بعض الأئمة أن الخبز من
ذوات القيم في ظاهر الرواية ومن ذوات الامثال باطلاق لفظ الطحاوى ان كل موزون مثلى ولكن
الصحيح بخلافه **(قوله)** قول الشارح صب ماء في حنطة فأفـدها وزاد في كيلها ضمن قيمتها قبل صبه
للماء الخ فيه أنه أتلفه وهو مثلى وهو كذا يضمن بالغصب يضمن بالاتلاف فما الذى جعل ضمانه بالقيمة
وما الفرق بين ضمان الغصب والاتلاف رحتى وقال السندى عن المحيط في وجهه ان الطعام المبـتل
لا مثل له فيغرم القيمة ولا يجوز أن يغرم مثله قبل الصب لانه لم يكن منه غصب متقدم حتى لو غصب
ثم صب الماء فعليه مثله اه **(قوله)** وأما عكس قوله بعد الدالـح أى بان ادعى الهلاك عند الغاصب
قبل الرد فهو صحيح والبيـنة للغاصب لكن لا مفهـوم له فإنه لا يتصور هـلاكه عند الغاصب بعـد رده الا اذا
فرض انه ادعى رد البعض وأنه هلك الباقي في يد الغاصب أو أنه رده بعد تغير وصفه وظاهر أن حكمهما حكم
المنطوق **(قوله)** ثم رأيت في حاشية الاشياء قال الكمال الفتوى على ضمان العقار في ثلاثة أشياء الخ
لم يظهر ضمان عين المعدل لا تغلل ولا الفرق بينه وبين غيره نعم الحاق عقار الـقيم وعقار بيت المال
بعقار الوقف ظاهر والظاهر أن مراد الكمال بضمـانه في هذه الثلاث ضمانه من حيث المنافع لا من جهة
الذات **(قوله)** فيضمن ما تفاوت بينهما الخ الظاهر أن المراد أنه يضمن مقدار ما تفاوتت من قيمة الارض
حتى لو كان تفاوت الاجرتين بقدر العشر يضمن عشر قيمة الارض وفي السندى عن التـهاية ان محمد بن
سلمة رجع الى قول نصير انتهى وهذا يعين عدم ابقاء قوله على ظاهره **(قوله)** كالغنى الخ الاحسن
قول القهستاني قال غنى الخ بالفاء بدل الكاف **(قوله)** حل له تناول زوال الخبث الخ لان الخبث
كان لاجل المالك فاذا أخذه لا يظهر الخبث في حقه ولهذا الوسم الغلة اليه مع العبد يباح له تناول
اه زبلى **(قوله)** وأما الثاني فليس له وجه بل وجهه ظاهر فان المراد النقصان الحاصل بسبب هذا
الزرع وهذا شامل لما نقصته الارض بسبب القلع فإنه انما ترتب على الزرع ولما نقصته بالالقاء
ولما حصل من عطائها عن الغلة الكاملة في هذا العام بخلاف نقصان الارض بالقاع فإنه لا يشمل ذلك
تأمل وكأن الرملى فهم أنه يضمن النقصان الحاصل في ذات الزرع بسبب قلعه **(قوله)** ويمكن الجواب
بأنه لما كان الخ الاصوب في الجواب أن يقال انه لما لم يتحقق الغصب في الارض وما فيها من أشجار أو
بناء فلا ضمان على الغاصب بفعل غيره وأما ما نقله عن الهداية فهو في المنقول لا العقار المغصوب
(قوله) والبس في الخطئة بان زال البس بطرق البلى عليها **(قوله)** وان شاء تركه وضمنه مثله تغاديا
عن الربا ما تقدم في القلب الفضة يفيد أن له تضمينه قيمته من خلاف جنسه وبه صرح الزبلى
(قوله) ببذل خبث الخ حقه بسبب اذ التصرف في مال الغير بسبب لا بدل كما في حواشى الدرر **(قوله)**
وتصدق بالباقي الخ مخالف لما قدمه عن الدر المنثق فلعل المسئلة فيها رايان أو يقال ان المراد
التصدق لا على سبيل التحتم بل له الصرف لنفسه **(قوله)** ثم حل ما مر على حكم الديانة لم أجده في البرازية
والمراد حل ما مر من الطيب أو عدمه على حكم الديانة اذ لا دخل للقضاء هنا **(قوله)** وصار في يده من بدل
المضمون دراهم ولو طعام أو عروض الخ عبارته وان كان في يده من بدله خلاف جنس ما ضمن بان ضمن
دراهم وفي يده من بدله طعام أو عروض الخ **(قوله)** أقول رأيت في الطورى عن المحيط ولو اشترى بالدراهم
المغصوبة الخ توقف الرحتى في التصديق بالفضل لا في حل تناول الذى هو موضوع كلام المحيط فلم يكن

ما فيه نصافي جواب ما توقف فيه الرحتى وعبارة المحشى تعطى أنه يجب رد الدنانير للمغصوب منه مع أن المراد رد المال كله ولا وجه لرد المال الدراهم تأمل ثم عدم استثنائهم هذه المسئلة من قولهم الدراهم والدنانير جنسان يفيد أنهم ما جنسان فيها وقد ذكر في الهداية ما نقله المحشى عن الملتقى وقال في العناية في شرحها إن الربح انما يتبين عند اتحاد الجنسين بان يصير الاصل وما زاد عليه دراهم ولم يصرف فلا يظهر الربح اهـ ونحوه في الغاية وذلك دال على أنهم ما جنسان **(قوله)** فلانه أحدث صنعة متقومة وبإحداها يصير حق المالك هالكاً من وجهه حتى تبدل الاسم وفات أعظم المنافع وحق الغاصب قائم من كل وجه فيكون راجحاً على الهالك من وجه اهـ ط **(قوله)** وقال بعض المتأخرين إن سبب الملك الغصب عند أداء الضمان أى فيكون كالبيع بشرط الخيار للمشتري بملكه بالشراء عند سقوط خياره فصح التفرع بقوله فلوالخ تأمل **(قوله)** قلت ما قاله المحققون مخالف لعامة المتون الخ إذا جعل قوله لا يملكه الا الخ على الملك الكامل المفيد للحل نزول المخالفة لما في المتون والدليل على هذا الحمل المقابلة بما قبله تأمل **(قوله)** تمثيل لقوله فان غصب الخ لا يظهر التمثيل في مسئلة الساجدة فلا تظهر جعل الكاف للتنظير وعلى ما يأتي له في جعل الحجر بن عروة مزادة وصفائح في سقوف من أنه بذلك صار من أوصاف ملكه يصح جعل الكاف للتمثيل بالنسبة للساجدة أيضاً تأمل **(قول السارح)** في رواية وحرما الخ بقيد بما مر عن المنتقى **(قوله)** بل ولومع التأريخ الخ المذكور في شروح الهداية أنه يزول اسم الشاة مع التأريخ قال في العناية فان قيل الكلام فيما بعد التأريخ ولا يقال شاة مأروبة بل لحم مأر وب فقد حصل الفعل وتبدل الاسم ولم ينقطع حق المالك وأجيب بأنه كذلك لأنه لما ذبحها بقي اسم الشاة فيها مع ترجيح جانب الحمية اذ معظم المقصود منها اللحم والسلخ والتأريخ لا يفوت ما هو المقصود بالذبح بل بحقيقة فلا يكون دليل تبدل العين بخلاف الطبخ بعده لأنه لم يبق المتعلق باللحم كما كان اهـ وفيما ذكره تأمل يعلم من تكملة الفتح **(قوله)** ونعم هذا الجواب فان فيه سداً للظلم قال عبد الحلیم في حواشی الدرر ذکر بعض المتأخرين أن الاوفق بقواعد الشرع أن يفتى بقول الكرخي أن كان الغاصب بنى أو غرس بزعم سبب شرعي والاجاب الكتاب أقول هذا هو الاعدل عندى وهو الارفق لما سبق في كتاب الشفعة في بناء المشتري حيث فرق نعمة بين أخذ جبراً وبين أخذ على وجه شرعي **(قوله)** هكذا العبارة في البرازية والشرع بلائية لعل المراد بالبناء ما يشمل الساجدة فأنها صارت تبعاله ومن أجزائه **(قوله)** الا اذا جعله من أوصاف ملكه الخ في عبد الحلیم لوسبكه ولم يصنعه وجعله مدوراً أو مطولاً أو مربعاً للمالك الاسترداد اتفاقاً بلائى وفي الخانية لو غصب انا فضة فنقشه بالنقر يملكه بقبضته لان المالك لو أخذه لم يعطه شيئاً الى آخر ما ذكره فاطره وقال في الغاية عن صدر الاسلام في شرح الكافي الصحيح ما قاله أبو يوسف ومحمدان تلك الزيادة متقومة معتبرة حكما حتى إن المتلف يضمن قيمته مصوغاً ولكن من خلاف جنسه **(قوله)** وبعضهم نقل كما هنا الخ وهكذا رأيت فيها ونصها اذا غصب شيئاً وغصبه منه آخر فهلك للمالك بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني وان أراد أن يأخذ به ضمن الضمان من الاول والبعض من الثاني له ذلك وهي من خواص الزيادات **(قوله)** أى وان توى المال عليه تقدم تقييده بما اذا رضى من اختار تضمينه بذلك أو قضى القاضي عليه وبدون قضاء ولا رضى لا يراً **(قوله)** يستثنى منه ما ذكره الجوى لو جاء رب اللقطة وأجاز تصديق الملتقط بها الخ في هذا الاستثناء نظر فان التصديق من قبيل الاقوال لا الاتلاف وإذا كان بالتعاطى فهو في حكم الاقوال وكذا يقال فيما لو بعث دينه

ببدرجل فرضى على ما هو الصحيح وان كان في مثله لا يشترط لعمدة الاجازة قيام العين في يد الفقير (قوله)
ذكر في البرازية أفسد الخياط الثوب فأخذ صاحب الخ (الظاهر أن المراد بالانلاف في كلام المصنف
الاعداء من كل وجه فلا يتنافيه ما في البرازية (قوله المصنف كسر الخشب فاحشاً لا يملكه) لانه
لم يذهب اسمه ولا أعظم منافعه ولو نجح الخشب حتى صار يطلق عليها اسم آخر وانحصرت المنفعة فيما
صنعت له فالظاهر أنه يملكه سندی (قوله الشارح لان أخذ الاجرة اجازة) ولان الخشب كان لاجل
المالك فاذا أخذها لا يظهر في حقه كما تقدم ولا يظهر صحة تعليل الشارح الا فيما اذا كانت المدة باقية فان
شرط صحة الاجازة قيام المعقود عليه (قوله ذكره عند قول النظم ولورفاً المحروق الخ) يتأمل في الفرق
بين مسئلة المنشار ومسئلة النظم الا أن يكون رفاه بخط من نفس الثوب وبصورة المسئلة غصب ثوباً
نحرقه ثم رفاه (قوله فلو في المكان سعة لا يزاحم الاول والاقله ولو الجنية) عبارتهما من الفصل الاول من
كتاب الوقف حفر قبراً في أرض وقف فأراد آخر أن يدفن فيه ميتة ان كان في المكان سعة لا يزاحم الاول
لانه لو حش صاحب الذي حفر وان لم يكن فيه سعة فله أن يدفن نظير هذا من بسط المصلى في المسجد وأوزل
في الرباط فجاء آخر فان كان في المكان سعة لا يزاحم الاول وان لم يكن فله أن يزاحمه ولو دفن في الوجه
الاول لا يكره هكذا قال الفقيه أبو الوائلي لان الذي حفز لنفسه لا يدري بأى أرض يموت اه (قوله)
ولا يجوز في المتاع الخ) لان الاذن ثابت باعتبار العادة فيما يحتاج اليه من الطعام والدواء فكان كالمصرح
به (قوله) وكذا المأذون في التجارة لومات مولاه فانفق في الطريق لم يضمن لعل المراد بعدم الضمان عدم
الانتماء بهذا التصرف والا فالعبد المحجور لا يتوهم ضمانه ما أتلفه من مال مالكه وتقدم أن المأذون يتعبر
بموت مولاه

(فصل) (قوله أقول وظاهره أن المراد بالاكساب الخ) المتبادر من قوله فانه بدل الخ ومن
العطف في قول الزيلعي والكسب لانه تبع ابقاء الكسب على المتبادر منه تأمل ثم رأيت في الكفاية
ما يفيد ابقاء الكسب على ظاهره عند قول الهداية ومن غصب عبداً فباعه فضمنه المالك قيمته الخ وعبرة
الكفاية والثابت بطريق الاستناد ثابت من وجه دون وجه أو ضرورة اذ الدليل يأتي بثبوت الملك
بالغصب لكونه عدواناً والمالك نعمة وانما يثبت الملك له ضرورة القضاء بالضمان كيلا يجتمع البذل والمبدل
في ملك واحد والثابت ضرورة ثابت من وجه دون وجه ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد لان
الملك ثبت شرطاً للقضاء بالقيمة والولد غير مضمون عليه بالقيمة وهو بعد الانفصال ليس بتبع فلا يثبت
هذا الحكم فيه بخلاف الكسب لانه بدل المنفعة فيكون تبعاً محضاً وثبوت الحكم في التبع بثبوت
في المتبوع سواء ثبت في المتبوع مقصوداً بسببه أو شرطاً لغيره ولان ملك الكسب أسرع نفوذاً من ملك
الولد بدليل أن الغاصب اذا أجر المقصوب بملك الاجر ولو أؤد لا يملك والمالك الناقص يكفى لنفاذ البيع
ولا يكفى للعقود الخ اه والمفهوم من عبارة الزيلعي المنقولة أن الزيادة المتصلة كالكسب والمنفصلة
كالولد (قوله) ومن المشايخ من فرق بينها وبين مسئلة الوديعة الخ) أي بان المودع ليس عليه الا ائمين
وباقامة البينة أسقطها وارفعت الخصومة والغاصب عليه ائمين والقيمة وباقامة البينة لم يسقط
الا ائمين فلا يكون في معنى المودع كذا في العناية وغيرها ونظريه الطوري بأنه انما يفيد أن لا يكون
الغاصب كالمودع من جميع الوجوه وهذا لا ينافي صحة القياس لاسقاط ائمين لان الاتحاد بينهما
من هذه الجهة كاف في صحة القياس ولا يضرها وجوب القيمة على الغاصب الخ وقال المقدسي الفرق

واضح هنالتوجه المخصوصة ووجوب القيمة في الغصب فاذا برهن كان المقصود في الزيادة والبيانات
للاثبات أما المودع فالقول قوله في الرد لكونه آميناً واليمين في حقه انفي التهمة (قوله لعل وجهه الخ)
ذكر في المحيط من الباب الاول من الدعوى أن بعضهم وجه المسئلة بان الاقرار بالجهول صحيح وقطع
المخصوصة بأصل الحق الى مستحقه واجب والنياب اجناس فالقاضي لا يدري أقل ما يصلح أن يكون قيمة هذا
الثوب لان ما من ثوب من جنس الاوثوب من جنس آخر يكون أقل ولا يقضى بما قاله المدعي لان
الغاصب حلف على ذلك وما يقال عين المغصوب منه عين المدعي قلنا عينه عين المدعي من وجهه من حيث
ان أصل الاستحقاق ثابت باقرار الغاصب وانما الحاجة الى فصل المخصوصة فكانت بمنزلة عين المدعي عليه
من كل وجه مما يجوز أن يفصل بها المخصوصة فكذا عين المدعي عليه من وجهه اهـ (قوله مع أن
أحدهم مامدع ولا آخر منكر) الذي تقدم في التحالف أن كلامهم مامدع ومنكر فلم تكن كسئلتنا
(قوله بان قال سئل الجارية والدابة بعد الحسن أو الحسن فنعته الخ) أي ثم زالت هذه الزيادة وبقي
لاصل على حاله وأطلبها منه فامتنع ثم هلكا بخلاف ما اذا تلف الاصل والزيادة بدونه فان الواجب فيه
القيمة يوم الغصب كاهو موضوع ما نقله المحشي فلم يكن فيه ما يدل على خلاف ما استظهره الرجعي تأمل
(قوله ولا يجبر بالولد الخ) الظاهر جريان الروايات الثلاث السابقة هنا (قوله يوم علق) علاه شيخنا
زاده بان ما انعقد فيهما من العلق سبب التلف (قوله وبحث فيه في يعقوبية انه ينبغي الخ) الظاهر
أنه لا تنافي بين العبارتين لعدم التفاوت في القيمة بين اعتبار يوم الغصب ويوم العلق غالباً لاخلافه
(قوله فإني الدر فيه نظري) حيث قيد بالمكرهة وهو ظاهر لان الكلام في الغصب والمكرهة محل
توهم الضمان (قوله فتأمل في وجهه) لعل وجهه أن الغصب سبب الملك في الجملة فقد حصل
الاستيلاء بعد وجود سبب الملك في الجملة اذا النسب ثبت بالشبهة وهذا كاف في ثبوته ثم ان ثبوت النسب
لا يتوقف على ضمانها على ما تقدمه عبارة التتارخانية على خلاف ما نقله المحشي عن الدرر وعبارة الدرر
ثبت النسب بعد ارضاء المالك وقال عميد الحليم ثبوت النسب لا يتوقف على الارضاء كالا يخفى اهـ
وعليك بمراجعة الكافي ولا تنافي بين ما نقله في الدرر عن الكافي وما في التتارخانية فان مفاد الاول ثبوت
النسب لا الحرية مع التضمين ومفاد الثاني ذلك مع أخذ الجارية فكل تعرض لما سكنت عنه الآخر
(قوله أقول وعلى ما قدمناه من ظاهر عبارة المحيط الخ) لكن ما في المحيط فيما لو سكنت بدون أمر الزوج
فلا تخالف لما ذكره الشارح (قوله ولم أرها في هذه المسئلة في كلام غيره الخ) حيث لم يوجد في كلام غيره
ما يدل على تضعيف هذا التصحيح فعلينا اتباع ما صحوه والشارح ليس من ذوي الترجيح حتى يتابع
(قول الشارح ولو بنى لنفسه ثم أراد أن يعده) الظاهر أن الحكم كذلك لو شراه لنفسه ثم أراد أن يعده
(قوله لكن أعاده ليربطه الخ) فيه أنه لا فرق بينهما ثم لو أعاد ذكره مسئلة نجر الذي لاستقام ما قاله تأمل
(قوله الظاهر للفرق بينهما كما أشار إليه في الهداية من أن الملبأ أمر نائبه أهل الذمة الخ) ليس هذا هو
الفرق الذي أشار إليه في الهداية بل هو ما ذكره الشارح من ثبوت ولاية الحاجة وانما هو بحث من
الاكمل في هذه المسئلة كما نقله ط والذي في الهداية لو أتلف المسلم نجر الذي أؤخز برضه من
التقوم باقي حقه والخمر لهم كالمثل لنا والخمر يربهم كالشاة لنا وقد أمر نائبهم وما يدنون والسيف
موضوع فتعذر الالتزام بخلاف متروكة التسمية اذا كان لمن يبيعه لان ولاية الحاجة ثابتة اهـ (قوله الأولي ولو
لمسلم ليقيد الخ) قد يقال انه أتى بهذه الغاية لدفع توهم ضمان قيمته صالحاً للهوا اذا كان لكافر تأمل

(قوله) ويمكن الجواب بان المراد غنة هو الضمان الابتدائي الذي بطريق الاكراه (فيه أنه ليس جميع المسائل الآتية الضمان فيها بطريق الاكراه) (قوله) فلا شبهة في ضمان الأمر الشرطي الخ) فيما قاله من ضمان الأمر تأمل اذ لا ولاية له على نصيب شريكه فلم يصح أمره فيه وان كان له ولا يدعى نصيبه وهذا الفرع ان كان منقولاً فلا كلام والا فالضمان على المأمور أو المستعير (قوله) وينبغي تقييده بما لو أوقد النار الخ) فيه أن الاب لا يملك ذلك فكيف يصح أمره تأمل وحينئذ فالصواب بما في شرح تنوير الأذهان محل تأمل (قوله) اذ لو ضمن لرجع على سيد العبد الخ) الاوضح في التعليل ما قدمه عن الفصولين بل هو الصواب المتعين (قوله) فاطلاق الشارح في محل التقييد (انظر ما تقدم في الودعة عند قول المصنف لا يضمن مودع المودع) (قوله) لانه نسخ فعله فعل المولى) فيه تأمل بل هو قائم بالفعلين بدون نسخ للاول (قوله) وهل غير المعتاد خطأ أيضاً الخ) الظاهر أنه عمد وفيه القصاص (قوله) المراد أحد شئئين لا ينتفع الخ) قال ابن وهبان لو غصب كتاباً وهو جزآن أو أكثر فأنلف واحداً ينبغي أن يكون الحكم كذلك وكذلك لو كان كراريس فأنلف منها واحداً والكاتب الذي كتبه غيره وجوده ليجدد ما أنلف ينبغي أن يضمن الجميع ويأخذ ما بقي والله أعلم

(كتاب الشفعة)

(قوله) ولعله أن البناء فيما ذكر ليس له حق البقاء الخ) هذا الفرق غير متأت في البناء القائم في أرض مكة على أنها وقف فانه في حكم العلوفات فانه مالها حق القرار على الدوام ومع ذلك فالواو ابدع الشفعة في بنائها وامل الشارح لم يبد الفرق المذكور لذلك (قوله) وأقول بل هو احترازي الخ) مراد الشيخ شاهين ما اذا كان الاشتراك في حق المبيع فقط وليس مراده ان المبيع مشترك وباق بلا قسمه فلا يراد حينئذ قوله أقول الخ تأمل (قوله) فلو فيه مسجد فنافذ حكمه اذا كان مسجد خصة لا محداثاً) قيده في الواو الجدية من الفصل الاول بما اذا كان باب المسجد الى السكة الغير النافذة وظهره وجانبه الآخر الى الطريق الاعظم قال لانه متى كان ظهره الى الطريق الاعظم فهذه السكة بمنزلة النافذة لان الامام حين اختط هذا المسجد وقت القسمة بين الغانين كان له أن يفتح باباً الى الطريق الاعظم فاعتبر امكان فتح الباب في ذلك الوقت بما لو فتح ولو فتح كانت غير نافذة فكذا ههنا الى آخر ما فيها (قوله) وفي القهستاني الملاصق المتصل بالمبيع ولو حكما الخ) وفي محيط السرخسي دار كبيرة فيها مقاصير يباع صاحب الدار مقصورة أو قطعة معلومة فلجار الدار الشفعة كان جاراً من أي نواحيها لان المبيع من جلة الدار والشفيع جار الدار فكان جار المبيع فان سلم الشفعة ثم يباع المشتري المقصورة أو القطعة المبيعة لم تكن الشفعة الجارها لان المبيع صار مقصوداً ومنفرداً بالملك فخرج من أن يكون بعض الدار اه أفاده الاتقاني سندی (قوله) أقول اذ لو كان محاذياً بالطريق غير نافذ فهو خليط لا جار الخ) فيه أن موضوع المسئلة ما اذا كان الباب في سكة أخرى وحينئذ لا يكون خليطاً بل هو جار وهذا هو المراد بما نقله الشارح عن شرح الجمع وبه يسقط كلام المحشي ويقوى ما قاله ط فيها (قوله) ولعل وجه البطلان أن الوكيل بعد التسليم لم يبق خصماً الخ) مقتضى ما ذكره من هذا التوجيه صحة محاسبة الموكل بعد قبضه وأنها لا تبطل به مع أن هذا خلاف ما صرح به المصنف وغيره من بطلانها بمجرد قدره على الطلب من الوكيل أولاً والوجه في بطلانها أن طلبها من حقوق العقد التي يطالب بها الوكيل وقد فات ذلك بالتسليم وقال في الهداية ومن اشترى داراً

لغيره فهو الخصم للشفيع إلا أن يسلمها لغيره فيكون الخصم هو الموكل لأن الوكيل كالبائع من الموكل
فتسليمه كتسليم البائع من المشتري فتصير الخصومة معه الخ اه وهذا بناء على وقوع المالك للوكيل ثم
ينتقل إلى الموكل لأعلى ما هو المختار من وقوعه للموكل ابتداء ويظهر بطلان الشفعة عليه لأنه لم يبق
الوكيل يدعي تصح خصومته ولا تصح خصومة الموكل لعدم تعلق حقوق العقده (قوله) ما لا يجوز
بيعه من العقار كالأوقاف لاشفعة في شيء من ذلك عند من يرى جواز بيع الوقف كذا في الخلاصة عن
التجريد ولعل أصل عبارة التجريد عند من لا يرى زيادة النافية كما هو ظاهر وأحذف لفظ بيع

﴿باب طلب الشفعة﴾

(قوله) لكن رأيت في الخانية انما سمي الثاني طلب الاشهاد لأن الاشهاد شرط الخ) يوافق ما فيها
ما يقيد به تعليل الزيلعي في قوله وأما الثاني وهو طلب التقرير فلا بد من الاشهاد فيه لأنه يحتاج إليه
لإثباته عند القاضي (قول الشارح) لو قال بسبب كذا كما في الملتقى لشمل الخ) لكن ما ذكره المصنف
للتبثيل لا التصديد الأثرى أنه قال دار كذا والشفعة لا تختص بالدار بل بكل عقار رجعتي (قوله) أو هو
محبوب بغيره) مقتضى ما تقدم في الباب السابق في قوله وكذا لو كان الشريك غائباً فطلب الحاضر
الخ) لأنه لا نظر له في الاحتمال تأمل (قوله) لأنها عين على فعل الغير) الأولى في التعليل أن يقول لأنها
في يد غيره فيخلف على نفي العلم كما قاله غيره (قوله) بأن يقول أنها ملك هذا الشفيع الخ) ولو شهد أن
الشفيع اشترى هذه الدار من فلان وهي في يده أو وهبها منه فذلك يكفي سندی (قوله) ولا بعد متناقضاً
في جعله متناقضاً نظراً ولا يتوهم التناقض من المشتري (قوله) أو طلب التقرير فعلى البتات الخ) أي إذا
طلبه عند لقائه والافعل العلم (قوله) نص عليه الزيلعي) قال في التتارخانية ناقلاً عن أبي الليث الشفيع
إذا طلب الشفعة فقال المشتري هات الثمن وخذ شفعتك فإن أمكنه أن يحضره ولم يحضر إلى ثلاثة أيام
بطلت شفيعته كذا عن محمد قال الصدر الشهيد المختار أنها لا تبطل وقال صاحب جامع الفتاوى الفتوى
اليوم على قوله نقله الحموي (قوله) لا يناسب قوله قبل التسليم) ضميره عائذ لقوله مطلقاً وقوله الخ
مفعوله (قوله) الاستدراك في محله بالنظر إلى مجرد المتن) فإنه يوجد لفظ المشتري بالخط الأسود ثم
لا استدراك في الاستدراك على عبارة الشارح فإن مفادها أن البائع خصم قبل التسليم وربما يستفاد
أن البيئة تسمع عليه فصع جعل قوله ولا تسمع الخ استدراكاً ومفاد الكثرة البائع وإن كان سماع
البيئة متوقفاً على حضور المشتري ولو قيل إن مراد الشارح أن المشتري خصم بأي حال وجد القبض أولاً
الآن في الثاني يكون خصم البائع لا وحده يستقيم زيادة الإطلاق ثم يتوهم من كونه خصماً معه أنه
لا بد من حضورهما وقت الدعوى وسماع البيئة مع أن الشرط حضور البائع في الأول وحضورهما فيما
بعد فدفعه بالاستدراك ويكون المراد حينئذ من كونه خصماً معه بالنسبة لسماع البيئة والفسخ وإن
كانت الدعوى تسمع على البائع ابتداء وعبارة الكثرة خاصم البائع لوفى يده ولا يسمع البيئة حتى يحضر
المشتري فيفسخ البيع بمنه اه ونحو ذلك في الهداية وغيرها من المتون والمفاد من ذلك أن حضرة
المشتري شرط لسماع البيئة والفسخ لسماع الدعوى تأمل (قوله) وعلى هذا فالمدار على كون الثمن
منقوداً فقط) لكن حيث كانت عبارات المذهب ناطقة بأشراط القبض لقبول قول المشتري فعلياً
اتباعها مع أن اشتراط ذلك ظاهر الوجه فإنه إذا كانت العين في يد البائع فإنه هو الخصم فيعتبر انكاره لأن

التملك يقع عليه فيرجع الى قوله لانه لم يكن أجنبيا لكونه ذا بدوان لم يكن مالكا تأمل (قوله فينبية
البائع أحق لانها ثبت الزيادة) ظاهر بالنسبة لتقدمها على بينة المشتري لاعلى بينة الشفيع لانها غير
ملزمة وبينته ملزمة على أنه لا تقدم بينة البائع على بينة المشتري الا اذا لم تقم السلعة (قوله بان أثبتته
المشتري بالبينة أو اليمين كافي الدرر) عبارة الدرر أو يمينه ورأيت بخط عبدالحى الشرنبلالى مؤشرا على
ضميره يرجوعه الى الشفيع اه والظاهر أن المراد من ثبوته بيمينه ثبوته بنكوله عنه بعد دعوى
المشتري القبض والافصاح معنى هذه العبارة تأمل (قوله وأما الإبراء عن الكل أو البعض فلا يصح)
أى لافى حق الشفيع ولا المشتري فهتاني وبوافقه ما نقله الحموى عن شرح المجمع لوحط البائع كل الثمن
لم يسقط ولا يلتحق بأصل العقد اه وهذا وقدم المحشى فى البيوع عن الذخيرة أنه اذا حط كل الثمن
أو وهبه أو أبرأه عنه قبل القبض صح الكل ولا يلتحق بأصل العقد اه وقال فى شرح الملتقى من البيوع
والحط جائز فى كل المواضع جازت الزيادة ولا كنهه ان حط بعض الثمن التحق بالعقد وان كله لا يلتحق وذكر
شمس الأئمة أن هبة الكل حط أيضا لكن لا يلتحق بأصل العقد اه وهذا يعلم جواب ما توقف فيه الحموى
أيضا صراحة واعلم أن وجه ما نقله المحشى عن التتارخانية عن المحيط ما ذكره فى الذخيرة من البيوع ونقله
عنها فى التتارخانية أن الدين باقى فى ذمة المشتري بعد القضاء لانه لم يقض عين الواجب انما قضى مثله فبقى
ما فى ذمته على حاله الا أن المشتري لا يطالب به لان له مثل ذلك على البائع بالقضاء والحط والهبة صادف كل
واحد منهما ديناً قائماً فى ذمة المشتري بعد القضاء الا أن الإبراء يتنوع الى نوعين براءة اسقاط وبراءة قبض
واستيفاء فاذا أطلق البراءة انصرفت الى البراءة من حيث القبض لانها أقل واذا انصرفت اليها صار كأنه
قال أبرأتك براءة قبض واستيفاء ولونص على هذا لا يسقط الواجب عن ذمة المشتري ولا يجب على البائع
رد ما قبض وكل من الهبة والحط لا يتنوع الى نوعين هبة اسقاط وهبة قبض وحط اسقاط وحط قبض فاذا كانا
نوعاً واحداً وهو الاسقاط صار كأنه نص عليه ولونص عليه سقط الواجب عن ذمة المشتري وكان له أن
يطالب البائع بما وجب له بالقضاء هذا هو الفرق بين الهبة والحط والإبراء هذا ما أورده شيخ الاسلام
فى كتاب الشفعة والرهن وذكر السرخسى فى الباب الثانى من كتاب الرهن أن الإبراء المضاف الى الثمن
بعد الاستيفاء صحيح حتى يجب على البائع رد ما قبض وسوى بين الإبراء والهبة والحط فلي تأمل عند الفتوى
اه (قوله وفى البحر من باب العاشر عن الكافى يعرف بالرجوع الى أهل الذمة) ما فى البحر ظاهر اذا
كان قول أهل الذمة كما قال الشفيع المسلم (قوله فان المخالفة بينهما من هذه الجهة) بل المخالفة له
فى الجهتين فانه لا يكلف قلعه وفيه ضمان ما زاد لو اختار الاخذ تأمل (قوله أى فى مسألة المتن الخ)
خلاف أبى يوسف جارى فى مسألة الشارح أيضا (قوله لانه أخذها بالشفعة جبراً) مقتضى هذا
التعليل أن الاخذ لو كان بالتراضى يرجع بالقيمة (قوله كما اذا كان موجودا وقت الشراء كفاية)
يس فى كلام الكفاية كفاية لبيان حكم ما اذا أتم فى يد البائع من أن الشفيع يأخذ الثمراً ولا وأما كونه له
حصه من الثمن أو لا فمسئلة أخرى لكن حيث كان له أن يأخذ ما حدث عند المشتري كان له أن يأخذ
ما حدث عند البائع بالاولى اذ القبض شبهة العقد فله حصه من الثمن لو هلك كالموجود عند الشراء
(قوله عبارة البرازية وإن قال لافلا) الظاهر أن مسئلة السكوت بمنزلة النفي صراحة (قوله وظاهر
تقديم الخاتمة الاول اعتماده الخ) ومقتضى التعليل الآتى أنه لا خلاف تأمل

(باب ما ثبتت هي فيه أولا)

(قوله بان تزوج امرأة على دار على أن ترد عليه ألف درهم فلاشفعة في شيء منها) قال عبيد الخليم كان أبو حفص الكبير يقول لأبي حنيفة في هذه المسئلة ثلاثة أقوال الأول يجب الشفعة فيهما ثم رجوع وقال لا يجب فيهما ثم رجوع وقال لكل قسط حكم نفسه كما في مبسوط خواهر زاده والحقائق وأنت خير بان هذا ترجيح لقولهما لأنه مرجوع اليه من أبي حنيفة كما لا يخفى (قوله ولكن ان ثبت أن الثاني ظاهر الرواية لا يعدل عنه) سيأتي أن ما في المتون والشرح مقدم على ما في الفتاوى (قوله أقول الظاهر أنه شراء بالتعاطي الخ) فيما قاله تأمل فان مراد الشربلالي أن يتسلم المشتري الجار يتملكها بالشفعة فانها كما تملك بالقضاء تملك بالرضا وليس معنا ما يدل على تملك النصف بالشراء وقال السندي ان كلام من الشفعاء قبل القضاء بهما مستحق للدائر المشفوعة والقسمه بينهما المراجعة اه والرضا كالقضاء (قوله ولان أخذه بالشفعة يكون سببا الخ) ذكره في الدرر تعليل لقوله أو باع وعلل لقوله أو بيع له بقوله لان تمام البيع به اذ لو لا توكيله لما جاز بيعه (قوله أي بخلاف الوكيل بالشراء أو المشتري نفسه لانه محقق لما تم من جهته) ظاهر بالنسبة لقوله أو المشتري نفسه لالوكيل بالشراء فانه بأخذه بالشفعة نقض المالك الذي أثبت له موكله ونقله لنفسه ولعل المقصود أنه محقق لما تم من جهته أي من أصل التملك ولذا قال الزيلعي الاصل أن من باع أو بيع له لاشفعة له ومن اشترى أو اشترى له كان له الشفعة لان الاخذ بالشفعة في الاول يلزم منه نقض ما تم من جهته وهو البيع لان البيع تمليك والاخذ بها ثلث وبينهما منافاة وكذا البيع يوجب التسليم والاخذ فيها فيه لانه يمتنع به وفي الثاني لا يلزم ذلك بل فيه تقرير لان الاخذ بالشفعة مثل الشراء

(باب ما يبطلها)

(قوله لم أره فيما مر صريحا) قد يقال هو مأخوذ من قوله قبيل طلب الشفعة أسقط الشفيع الشفعة قبل الشراء لم يصبح لفقد شرطه وهو البيع (قوله هذا قولهما وقول أبي يوسف الاول) في الزيلعي الوكيل بالشراء تسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا سكوتة اعراض بالاجماع والوكيل بطلب الشفعة يصبح تسليمه في مجلس القاضي عند الامام وعند أبي يوسف يصبح في غيره أيضا وعند محمد وزفر لا يصبح أصلا لانه أتى بضد ما أمر به وهما يقولان انه توكيل بالشراء لان الاخذ بها شراء والوكيل بالشراء له أن لا يشتري فكذا هذا انه أن يتزل الشفعة غير أن أبا يوسف يقول هو وكيل مطلق فينفذ تصرفه مطلقا وأبو حنيفة يقول انه وكيل بالخصوص ولا تعتبر الا في مجلسه (قوله وفيها عن الولوالجية تسليم الشفعة من الوكيل الخ) عبارة الولوالجية الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة للمشتري جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا ل محمد بمنزلة الاختلاف في تسليم الاب والجد شفعة الصغية والفتوى على قولهما اه (قوله فلا يصح الاعتياض عنه ولا يتعلق اسقاطه بالجائز الخ) تقريره لو قال أسقطت شفعتي فيما اشتريت على أن لا يطلب الثمن مني هذا الشرط جائز لانه ملائم ومع هذا لم يتعلق سقوطها بهذا الشرط بل تسقط بمجرد قوله أسقطت بدون تحقق الشرط فلأن لا يتعلق سقوطها بالفساد وهو شرط الاعتياض عن حق ليس بمال وانه رشوة أولى عني (قوله شارح بخلاف عكسه) أي فانه سلم النصف وكان حقه في أخذ الكل وهو غير النصف فلا يكون اسقاطه اسقاطا للكل اه زيلعي (قوله المشكل ما في العيون الخ) تقدم أن

المبيع من حيلة الدار والشفيع جار للداف كان جار له حكما وعبارة العيون برواية الحسن عن أبي يوسف
عن أبي حنيفة ورواية هشام عن محمد دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها أو
قطعة معلومة منها فلجار من أي نواحيها كان الشفعة فان سلم الشفيع ثم باع المشتري المقصورة لم تكن
الشفعة فيها إلا لجار القطعة المبيعة وقال في شرحها لأن سبب الاستحقاق تقرر بين البائع والشفيع وهو
اتصال المالكين فسواء باع الكل أو باع قطعة منها ثبت للشفيع حق الشفعة كما إذا باع جزءا من الدار مشاعا
فما إذا باع المشتري بالقطعة المبيعة مفصولة عن الدار الكبيرة اهـ **(قوله)** فقوله للمشتري من مجاز الاول
الخ) لاجابة لدعوى المجاز على الاحتمال الثاني فان القصد أنه وهب أولا ثم باع الباقي فقد تحقق
أنه مشتري عند الشراء فيصح أن يطلق عليه بعدهما أنه مشتري حقيقة **(قوله)** جار فيها) بضمير
المتن كما هو عبارة الكفاية **(قوله)** قبل الخصومة لكونه في ملكه الخ) قبل متعلق بقوله شفعة والضمير
في لكونه راجع الى الجزء الاول وفي ملكه الى المشتري اهـ سعدى **(قوله)** بل توقف على كثرة
التمن) فيه نظرفانه بدون كثرة لا يتوقف عن أخذ الجزء الاول وحينئذ لا تفرق في ملهم الذراع على
المذكور أولا **(قوله)** اللهم الآن يكون عالما بقدره الخ) فيه أن أصل الاشكال العمل بمجرى زعم
الشفيع ولا يكتفى علمه في حق المشتري وتقدم أنه إذا اختلف في مقدار التمن مع المشتري بعد التقاض
فالقول للمشتري والمراد بالزعم في مثل هذه العبارة العلم **(قوله)** والظاهر أنه كذلك) هو كذلك
بالاولى **(قوله)** لولم يخالفه ما نقلناه أن نفع الزيلعي) فان قول الزيلعي أي بالشراء الخ شامل للصورتين
المذكورتين **(قوله)** لأنها ثبتت الأخذ الخ) لعل وجه قول أبي يوسف في العمل بينة المشتري أنها تثبت
أمران اثنان على الشراء وهوزل طلب الاشهاد وهو مما يحاط به علما اهـ ثم رأيت السندی ذكر وجه
قوله بقوله لان البنات شرعت لاثبات خلاف الظاهر والظاهر من حال الشفيع الطلب ماضيا كما أنه
يطلب حالا وبينه المشتري قامت على خلافه **(قوله)** عبارة الاشياء بأن ردها) عبارة الاشياء ان ولا
معنى لها والشارح قصد اصحابها زيادة الواو ويكون الضمير في ردها للشفعة أي أن الاجارة بطلت
بطلب الشفعة وان رد الشفعة بعد ذلك تأمل وقوله والابطلت الخ راجع لما قبله أي وان لم يأخذها
بها مع اجازة البيع بطلت الاجارة وهذه عبارة مستقيمة في ذاتها **(قوله)** أقول المسئلة مسوقة الخ)
مراده أن السوق يدفع الإيهام المذكور وأيضا يفهم أن له طلبها في الصورة الثانية بالاولى لان اجازة
البيع وجدت دلالة **(قوله)** أقول علل في الولوجية عدم البراءة ديانة الخ) أي أن كلام الاشياء مبني
على ما علل به في الولوجية لا على عدم صحة البراءة من المجهول ديانة **(قوله)** وقد يجاب عن الاشكال بأن
ما في الظهيرية بعد استقرار الشفعة الخ) الظاهر أن ما في الظهيرية مبني على عدم صحة تعليق البراءة
بالشرط لا على ما قاله والافعال البراء العام مبطل لكل حق سواء كان متأكدا أولا لكن ظاهر مفهوم
تعليط الظهيرية يفيد أنه قبل الطلين يصح تعليق ابطالها والمفهوم في الكتب معمول به **(قوله)** وقد
يجاب بالفرق بين شرط وشرط فمسبق في الذي يدل الخ) وقد يقال ان ما تقدم ليس فيه تعليق بالشرط
بل هو من باب التقييده كما يفيد سوق كلام الهداية وما تقدم عن العيني فالمراد بالتعليق فيها
التقييد وعبارة الهداية عند قوله واذا صالح عن شفعته على عوض بطلت ورد لان حق الشفعة لا يتعلق
اسقاطه بالجار من الشروط فبالفاسد أولى اهـ **(قوله)** فيمكن أن يدعى رقبته وهو في المجلس الخ) فيه أنه
إذا ادعى رقبته تبطل شفعته ولا يأتى له طلبها المتناقضه فيها كما سبق له **(قوله)** ونما يبيانه في حاشية

الاشياء للمحوى) واذا وجد في محله أو مسجد قسمت على عدد من نسبت اليه المحلة أو المسجد من القبائل فاذا كانوا ثلاثا كانت عليهم أثلاثا على كل قبيلة الثلث دون عدد الرؤس عكس الاول فانه ثمة تقسم على عدد الرؤس دون القبائل اه منه (قول سبع لهن حلي عقد نظاحي) في حاشية المحوى بهن علا عقد نظاحي وقوله ان من هو الخ الذي فيها أيضا ان من نفوس الخ واحترز به عما اذا كانت لاجل سلامة النفس

﴿ كتاب القسمة ﴾

(قول أي لكل شرب محتضر) نسخة الخط مختص (قول الاول أن تكون المناسبة الخ) ولعل مراد الشارح بما قاله من المناسبة انه لما كان كل منهما مترتباً على ارادة الاقتراق ناسب ذكر القسمة عقب الشفعة وان كان ترتب الشفعة بواسطة البيع والقسمة بدون واسطة تأمل وقال في العناية في وجه المناسبة ان كلام من نتائج النصيب الشائع فان أحد الشرى يكن اذا أراد الى آخر عبارة الشارح (قول المصنف وركنها هو الفعل الذي يحصل به الافراز والتمييز الخ) ذكر المحوى على الاشياء من أحكام الملك عند قوله الرابع عشر تلك العقار الشفيع بالاخذ الخ مانصه ذكر في الذخيرة من الرابع من كتاب القسمة أن الملك لا يقع لواحد من الشرى كاه في سهم بعينه بنفس القسمة بل يستقر باحدهما ان أربعة اما القبض أو قضاء القاضى أو القرعة أو يوكون رجلا يلزم كل واحد منهم سهما اه ونقل في غاية البيان قبيل باب دعوى الغلط عن شرح الكافي مانصه ان كان في الميراث ابل وبقرو غنم فباعوا الابل قسما والبقر قسما والغنم قسما وأقرعوا على أن من أصابه الابل رد كذا كذا درهم ما على صاحبيه نصفين فهو جائز لان القسمة على هذا الوجه تقع بينهم بتراضهم وصار كأنه أخذ بعض الابل عوضا عن حقهم وبعضها بالدرهم فيجوز لتعديل الانصاء فان ندم أحدهم بعد ما وقعت السهام لم يستطع نقض ذلك وجازت القسمة عليهم لان القسمة قد تمت والانصاء قد ظهرت وان رجع عن ذلك قبل أن تقع السهام فله ذلك لان القسمة لم تتم وكذلك ان وقع سهم وبقى سهمان لان القسمة بعد لم تتم وان وقع سهمان وبقى سهم لم يكن له أن يرجع لان القسمة قد تمت لانه اذا ظهر نصيبهما تعين الباقي للباقي اه وفي العناية ان الرجوع بعد التمييز صحيح اذا كانت القسمة بالتراضي أما اذا كان القاضى أو أمينه أو نائبه قسم فليس لبعض الشرى كاه أن يأبى بعد خروج بعض السهام وقال في محيط السرخسى ان كان القاضى يقسم بالقرعة أو نائبه فليس لبعض الشرى كاه أن يأبى ذلك بعد خروج بعض السهام كما لا يلتفت الى اباة بعض الشرى قبل خروج القرعة وان كان القاسم يقسم بينهم بالتراضى فرجع بعضهم بعد خروج بعض السهام كان له ذلك الا اذا خرجت السهام الا واحد الان التمييز يعتمد التراضى بينهم فلكل واحد منهم أن يرجع قبل أن يتم وبخروج بعض السهام لا يتم فكان كالرجوع عن الايجاب قبل قبول المشتري فأما اذا خرج جميع السهام الا واحد فقد تمت القسمة لان نصيب ذلك الواحد تعين خرج أو لم يخرج اه (قول ان كان للقسمة قيل هو على الخلاف اه فليتأمل) لعله أشار بقوله فليتأمل الى عدم ارتضائه له هذا الجواب وهو ظاهر لانه لا يستقيم الاعلى هذا القيل وظاهر التعبير ضعفه والظاهر في الجواب أن يقال مرادهم بحكاية الخلاف فيه فيما عدا أجرة الكيل ونحوه بدليل حكايتهم الاتفاق فيه ولان العلة المذكورة للخلاف غير ظاهرة في الكيل ونحوه تأمل ثم رأيت في محيط السرخسى أجرة الكيل والوزان قال بعض

مشايخنا هو على الخلاف فان المكيل والموزون يقسم بذلك والكيال والوزان بمنزلة القسام والاصح ان
 ابا حنيفة يفرق بينهما فيقول انما يستوجب الاجر بعمله في الكيل والوزن الا ترى انه لو استعان في ذلك
 بالشركاء لم يستوجب الاجر وعمله في ذلك لصاحب الكثير اكثر بخلاف القسام اهـ **(قوله)** أقول نقل في جامع
 الفصولين عن شرح الطحاوي كل كيلي ووزني الخ تندفع منافاة ما في الفصولين لما ذكره الشارح بان
 المراد بكون العددي المتقارب مثل ما من حيث الحكم لقلّة التفاوت لاحقيقة لوجوده حقيقة تأمل **(قوله)**
 لكن لا يخفى مخالفة لقوله في المسئلة الاولى نفذت الخ قد يقال لتصحیح عبارة الشارح في ذاتها انه يفرق
 بين كون القسمة مأمورا بها من الغائب أولا فان كانت غير مأمورا بها فالحكم ما ذكره أولا عن الخاتمة
 واذا كانت مأمورا بها منه فان كان الهالك نصيب الحاضر فهو عليه ما والوجه فيه ما ذكره المحشي
 بقوله ووجهه انه في الاولى لما ذهب الخ وان كان نصيب الغائب فوجهه كون الهالك على الدهقان انه
 بمجرد تحويله نصيب نفسه صار قابضه لاه حقيقته ونصيب الدهقان صار قابضه لنيابة عنه فيكون الدهقان
 قابضه حكما لان امره بافراز نصيبه يستلزم جعله نائباً عنه في اليد والحفظ فقد تحقق القبض من
 الطرفين أحدهما حقيقة والآخر بطريق النيابة بخلاف ما اذا ذهب نصيب الدهقان فإنه لم يتجدد في
 نصيب نفسه قبض فبقى على حكم القبض الاول فلذا كان هلاكه عليهما وحينئذ يكون التشبيه راجعا
 لعدم صحة القسمة في كل من المشبه به والمشبه بالنسبة للصورة لا لأصل المسئلة المشبه بها في التفصيل
 المذكور فيها تأمل **(قوله)** الظاهر رجوعه للمستثنيات الثلاث يدل له ما نقله في المنع عن السراج
 بقوله ولهم ان يقسموا لانفسهم اذا اراضوا الا ان يكون فيهم صغير لا ولي له أو غائب لا وكيل عنه حينئذ
 لا تجوز بالاصطلاح بل لا بد من القاضي لانه لا ولاية لهم على الصغير ولا على الغائب فان امر القاضي بها
 جاز على الصغير والغائب لان له ولاية على الصغير ونظر على الغائب وتصرفه يصح على الميت **(قوله)** لكن
 يبقى قول الشارح ولو شر كاه بطلت محتاجا الى نقل علل البطلان الرجعي في هذه المسئلة بان كل واحد
 اجنبي في حق صاحبه فلم يوجد قابل عن الصغير ونحوه وشرط عقد الفضولي وجود القابل عن المالك ولا
 يتوقف شرط العقد على غائب بخلاف مسألة الورثة لان بعضهم يصلح خصما عن الباقي فيصح ان يكون
 بعضهم مقاسما وبعضهم مقاسما اهـ ومعلوم ان الشارح ثقة في النقل يعتمد عليه فيه حتى يوجد
 ما يخالفه **(قوله)** وانما اقتصر المصنف على الارث لان العقار الخ أي انه لما كان العقار الموروث
 لا يقسم الا بالبرهان كان ذكر قسمة النقلي الموروث مشعرا بان غير الموروث يقسم بالاولى اذ النقلي
 الموروث محل توهم عدم القسمة فذكره صحتا فيه مشعرا بان غيره يقسم بالاولى وفهم الاولوية حينئذ انما
 يتحقق بعدم معرفة حكم العقار الموروث لا بمجرد بيان حكم النقلي الموروث وان قال في المنع فالمسئلة التي لم
 تذكر في المتن يفهم حكمها من قسمة النقلي الموروث ومن قسمة العقار المشتري بالطريق الاولى
 فتأمل **(قوله)** وصاحب الارض غائب ليس بقميد بل لهما القسمة سواء حضر أو غاب كما في شرح
 الوهبانية قال ووجه عدم الجبر ان الارض المبنى عليها بينهما شائعة بالاعارة أو الاجارة فلو قسم البناء بينهما
 لكان لكل واحد منهما سبيل من نقض نصيب صاحبه وفيه ضرر فلا يجبر على القسمة بخلاف التراضي
 اهـ لكن أفتى في الحامدية بقسمة الجبر في غراس بين زيد ووجهة وقف قائم في أرض وقف **(قوله)**
 وهو الظاهر من قول الهداية هذا خلاف الظاهر من قول الجامع أرض ادعاه رجلان فانها ظاهرة في
 دعوى الملك وعبرة الدرر تفيد ان موضوع المسئلتين واحد حيث قال ولان برهنا انه أي العقار معهما

حتى يبرهنانه لهما يعني ان ادعوا الملك في العقار ولم يذكر وا كيف انتقل اليهم لم يقسم الى آخره وكذلك
عبارة الجامع تفيد أنهم ادعوا الملك من قوله أرض ادعاهارجلان اذ المتبادر من دعواهما الهادعوى
ملكها فعلى هذا لابد من التوفيق بحمل ما تقدم على رواية القدوري وما هنا على رواية الجامع الصغير
ومشى على هذا التوفيق بعض سراح الهداية كأكمل الدين والزبلي ووفق بعضهم كتاب الشريعة
باختلاف الموضوع لكن علمت أن عبارة الجامع انما تفيد دعوى الملك لا مجرد ذكرهما أنه في يدهما حتى
يتم هذا التوفيق تأمل وقال عبد الحليم عند قول الدرر (يعني ادعوا الملك في العقار) لا اخفاء في
أن هذا التصور مخالف لما سبق أنه يقسم اذا ادعوا الملك المطلق والتحقيق أن ما يظهر من الهداية أن
السابق رواية المبسوط وهذا رواية الجامع الصغير والمصنف أو رد الروايتين تبع صاحب الوقاية من غير
اشارة الى اختلافهما ومشى على هذا الظاهر بعض الشراح منهم الشيخ الأكمل ووفق بعضهم بينهما
منهم تاج الشريعة وعليه مشى الزبلي بان الاختلاف من اختلاف الموضوع فموضوع رواية المبسوط فيما
اذا ادعيا الملك ابتداء والميد ثابتة ومن في يده شيء يقبل اه (قوله أي حاضر) لاحاجة لهذا التقييد وما
يأتى لا ينافيه (قوله) وهذا يدل على أن من ادعى على صغير الخ لم يظهر مما تقدم ما يفيد لزوم حضوره
عند الدعوى وانما أفاده اشتراط حضوره عند النصب وهو غير الدعوى تأمل (قوله) فان كانوا كورا
أو انانا فكذلك الخ الاوضح قول العناية وان لم يكن أى مع الرقيق شيء آخر فان كانوا انانا لا يقسم
القاضي الا بتراضيهما وان كانوا كورا أو انانا لا يقسم القاضي في قول أبي حنيفة اه (قوله الشارح
والبر والرجل الخ) في الخلاصة ولا تقسم البر والقناة والنهر فان كان مع ذلك أرض قسمت الأرض
وتركت البر والقناة على الشراكة (قوله وتأمل عبارة المنع) أى فانه نقل فيها عن الجواهر
لو أراد أحد الورثة القسمة بالاوراق ليس له ذلك ثم قال ولو تراضوا فالقاضي لا يأمر بذلك وهذا مؤيد
لما استظهره المحشى (قوله) ومنه يظهر الجواب) ماسأى في طلب أحدهما المهابأة وما هنا كل طالب
لها الا أنهم ما اختلفا في كيفية تأمل وسأى له أنهم ما اختلفا في النهاية من حيث الزمان والمكان
بأمرهما القاضي أن يتفقا الخ (قوله) بأن يكتب في كغدة الخ لا يصح تفسير التصوير والذي في
الكفاية وغاية البيان والبنية المراد من تصوير ما يقسمه أن يكتب صورته على قرطاس اه (قوله الشارح
فلو كان أرض وبناء قسم بالقيمة عند الثاني الخ) قال الزبلي واذا كان أرض وبناء فعن أبي يوسف
يقسم باعتبار القيمة لانه لا يمكن اعتبار التعديل فيه الا بالتقويم لان تعديل البناء لا يمكن بالمساحة وعن
أبي حنيفة ان الأرض تقسم بالمساحة والمساحة هي الاصل في المسوحات ثم ردت من وقع في نصيبه البناء
أو من كان نصيبه أجود دراهم على الآخر حتى يساويه فتدخل الدراهم في القسمة ضرورة وعن محمد أنه
يرد على شريكه بمقابلة البناء ما يساويه من العرصه فاذا بقي فضل ولم يمكن تحقيق التسوية بأن تف
العرصة بقيمة البناء فينثب دراهم لان الضرورة في هذا القدر فلا يترا الاصل وهو القسمة بالمساحة
الا بالضرورة اه (قوله) وقال في الهداية انه يوافق رواية الاصول الذي فيها رواية الاصل وقال في العناية لانه
قال فيه تقسم الدار مذارة ولا يجعل لاحدهما على الآخر فضل دراهم وغيرها كذا في بعض الشروح اه
وهو ما في الغاية وأنت ترى أن ما ذكر فيه لا يدل على هذه الرواية (قوله المصنف وشهد القاسمان
بالاستيفاء الخ) وفي الشريعة لا يلية ما نصه في المستصفي شهادتهما مقبولة سواء قسمها بأجر أو بغير أجر وهو
الصحيح وسواء شهدا على القسمة لا غير ابتداء ثم قال بعد ذلك نحن قسمنا أو شهدا على قسمة أنفسهما من

الابتداء على الصحيح كافي التتارخائية وعلى هذا تقبل شهادة القبايين اذا كان المنكر حاضرا حال الوزن والتسليم كافي الفتاوى اهـ (قوله) لانهم ما يشهدان على فعل أنفسهم (أى معنى كافي شرح المجمع (قوله) فلا فرق حينئذ الخ) لكن اصطلاح الفقهاء أن البرهان خاص بالبيئة بخلاف الحجة فانها أعم (قوله) وان لم يكن مانعا ينبغي أن يتحالف) فيه أن التحالف لا يتأتى فيما اذا أقام المدعى البيئة على دعواه كاهو موضوع المسئلة فان لم يقم بيئته تحالفا وتناقضا (قوله) كما يظهر من كلام سراج الهداية) نعم سراج الهداية جعلوا هذه المسئلة متفقا عليها الا أنه في غاية البيان قال حقق الشيخ أبو الفضل الخلاف في البعض المعين وساق كلامه على ذلك فقال فأبو يوسف يقول الاستحقاق يخرج الفعل من أن يكون تميزا في حصته فبطل معنى القسمة كما لو استحق جزء شائع في نصيبه الخ ونقل أيضا عن الاسرار واشارات الاسرار واذا اقتسمادرا بينهما استحق من نصيب أحدهما بيت معين لم تبطل القسمة ولكن يتخير المستحق عليه ان شاء ضرب في نصيب صاحبه وان شاء استأنف عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يستأنف القسمة وقول محمد مضطرب اهـ وما ذكره في العناية عن النهاية أنه ذكر في الاسرار الخلاف في الشائع لا يتأتى أنه ذكره في المعين أيضا (قوله) فلو قال كل النكاح وان استحق حصته أحدهما الخ) عبارة الاصل (وان استحق بعض حصته أحدهما مشاع أو لالم تفصح) يعنى جبرا (ورجع بقسطه في حصته شريكه أو نقضها) يعنى ان شاء رجع وان شاء نقض القسمة دفعا لعيب الشراكة وتفصح في بعض مشاع في الكل (قوله) فلو به فظهر وارث وقد عزل القاضى نصيبه لا تنقض) التقية بدبه يفيد أنه اذا لم يعزل نصيبه تنقض بان ظهر كونه وارثا بعد ما كان سبق اهـ أبو السعد على الاشياء (قوله) كذا في الدرر قال ط فيه أن الدين الخ) في حاشية الجوى على الاشياء من الهبة عند قوله تعليق الدين من غير من عليه الدين باطل أفاد أنه يصح من عليه سواء كان عليه حقيقة أو حكما كالو وهب غريم الميت الدين لو ارثه ولو وهب بعض الورثة فالهبة لكلهم ولو أبرأ الوارث صح أيضا كذا في البرازية (قوله) أقول وفيه نظير يدل الخ) فيه نظر فان اعتراض الرملى على ظاهر قول المصنف تبعا للدرر بطلت فان ظاهرا أنها لا تحتاج الى الفصح (قوله) (قول الشارح لانه لا تناقض الخ) في العناية ان لم تكن باطلة للتناقض فليكن باطلة باعتبار أنها اذا فسخت كان له أن ينقض القسمة وذلك سعى في نقض ماتم من جهته والجواب أنه اذا ثبت الدين بالبيئة لم تكن القسمة تامة فلا يلزم ذلك اهـ قال سعدى أفندى أقول أنت خير بان استماع البيئة بعد تبين صحة الدعوى لا على العكس وهذه الدعوى غير صحيحة لاستلزامها السعى في نقض ماتم من جهته فكيف تسمع البيئة والاولى أن يجاب بجمع استلزامها ذلك لجواز أن يظهر مال آخر أو يؤديه سائر الورثة من مالهم اهـ (قوله) أو اشتري) نسخة الخط وأشتري (قوله) قال في الخاتبة كالو وقع في قسم الخ) مقتضى ما ذكره عن الخاتبة وتعليق المسئلة أن له أن يقيم غيرهما مقامها كما كانت لو ليست (قوله) كذا في غالب النسخ الخ) وقال ط ظاهر قوله قسمة التراضى أن هذا الحكم لا يجري في قسمة الجبر اهـ قال الرجنى قضاء القاضى يجري مجرى التراضى لان فعله نافذ على الملاك كأنه نائب عنهم اهـ اذا لاشك أنه بالقضاء صار كل نصيب ملكا لصاحبه وبفضها بالتراضى صار كل بائع ما بيده ولا مانع منه اهـ (قوله) والعجب من المصنف حيث ذكره الخ) لا يتم هذا التعجب الا اذا كان تأليفه المتن بعد صدور هذه المقالة منه يعنى قوله لم أطلع عليه على أن الاشياء ثقة في النقل فيصح له صنف الاعتماد عليه وان لم يره لغيره (قوله) الشارح يسكن كل دارا) أو يسكنها هذا شهر او ذا شهر اعلى ما يظهر وكذا يقال فيما بعده (قوله)

والافهم مشكل (قدي دفع الاشكال بان وجه عدم صحة المهياة في عدم امكان المعادلة فيها اذ كثيرا لا يمكن تحميلها ولا استغلالها فصارت كالمهياة في غلة العبد لظهور التغيير في الحيوان بل التغيير الحاصل فيها اكثر من الحيوان تأمل (قوله) وأما في عبد بن أو بعلين فلان التهاؤ في الخدمة (الخ) لا يظهر هذا التعليل فانه لو سلم لما صححت في غلة الدار تأمل (قوله) كالمزبلة والجبر والمناشف (الخ) هذه ليست من التهاؤ في الاعيان بل في المنافع ولم تجز للاختلاف في الاستعمال كالتهاؤ في لبس ثوب (قوله) هذا أحد أقوال ثلاثة (الخ) وقدم في الخاتمة القول بانها على الاملاك وظاهره اعتماده (قوله) فعلى قدر الرأس التي يتعرض لهم (الخ) ظاهره والتعليل بعده أنه اذا تعرض للنساء والصبيان يدخلون في الغرامة (قوله) فعلى قدرهما (الخ) هل المراد اعتبار قدر الثقل حينئذ أو غيره يحزر (قوله) فباس على مسئلة السفل والعوا (الخ) هذا القياس منظوره كما تقدم في الشركة والقضاء

(كتاب المزارعة)

(قوله) ويسميا أهل العراق القراح بالفتح المزرعة التي لانباء ولا شجر فيها جعه أفرحة فتكون المزارعة من تسمية الشيء باسم بعض أركانه منح (قوله) يصح أن يراد بالزرع المصدر واسم المفعول (الخ) مقتضى ما يأتي عن الخاتمة عند قوله وشرط التخليص أن يراد بالزرع المصدر فقط وأنه اذا ورد العقد على المزروع كان معاملة المزارعة (قوله) الشارح وأركانها أربعة (قوله) يعني أنه يتوقف معرفتها على هذه الأربعة والافركنها الايجاب والقبول اهـ سندی (قوله) الا اذا كان البذر والآلات لصاحب الارض والعامل (الخ) الذي ذكره السندی في حيلة الجواز على قول الامام هو أن يكون البذر والآلات لصاحب الارض ثم يستأجر العامل بأجر معلوم الى مدة معلومة فاذا مضت المدة يعطيه بعض الخراج عما وجب له من الاجر في ذمة صاحب البذر فيجوز ذلك كفي سائر الديون اذا أعطاه خلاف جنسه اهـ وأما ما ذكره القهستاني فغير ظاهر الصحة اذا اجارة فاسدة ولا يستحق العامل لعمله في المشترك تأمل ثم رأيت عبارة القهستاني وفيها التعبير بأوفي قوله أو العامل وقوله فيكون الخ فيه اف ونشر وحينئذ ترجع لما قاله السندی (قوله) وقضى أبو حنيفة بفسادها بلا حد (الخ) عبارة القهستاني بلا جد بالجيم (قوله) وبديل عليه أنه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد أنافارس فيها (الخ) الظاهر عود ضمير فرع للإمام ويفرغ محمد حتى يستقيم نفعه ما بعد حتى على ما قبلها ومعلوم أن محمد لم يفرغ في مسائل الوقف كما ذكره في البرازية ويحتمل عوده في فرع للإمام أيضا أي أن محمد المال يفرغ الامام في الوقف صار راجلا (قوله) الشارح وقياسا على المضاربة (قوله) القياس على المضاربة لا يجوز لان معنى الشركة فيها أغلب حتى صحت بدون ضرب مدة ولا تنعقد لازمة والربح متولد من المال والعمل وعقد الشركة قد يصدق على العمل فقط كفي شركة الاعمال فاطنك اذا انضم اليه المال اهـ سندی وأصله للزبلي (قوله) وتقع على أول زرع يخرج واحد (قوله) عبارة البرازية وتقع على أول زرع يخرج زرع واحد (الخ) (قوله) ولودلالة بان قال دفعته اليك لترعها (الخ) عبارة الجوى وقد نقلها السندی نصها ولودلالة بان قال دفعت اليك لترعها (الخ) وأجرتك هذه الارض أو استأجرتك لتعمل فيها فقوله لترعها (الخ) واستأجرتك لتعمل فيها يبين أن البذر من رب الارض اهـ والظاهر أن أجرتك هذه الارض ليس فيه بيان أن البذر من قبله خلاف ما يفهم من عبارة المحشي بل من قبل العامل

ثم رأيت في غاية البيان نقلا عن نوادر ابن رستم عن محمد إذا قال لغيره أجزئك أرضي هذه سنة بالثلث أو النصف فهو جائز والبذر على العامل ولو قال دفعت اليك أرضي أو أعطيتك أرضي بالثلث فهو فاسد لانه ليس فيه بيان من عليه البذر (قوله لكن في الخانية أيضا وينبغي أن يكون العامل الخ) لم يظهر صحة هذا الاستدراك فانه لا يخالف مفاد التعليل الا أن يكون المراد به أن مفاده أن الشرط هو معرفة العامل فقط بخلاف مفاد التعليل فانه ربما يفيد اشتراطها حتى للمالك أو يقال ان الاستدراك لدفع توهم أن اشتراط معرفة الارض منصوص عليه فان مقتضى عبارة الخانية أنه بحث ثمن التوفيق الذي ذكره غير ظاهر فان مقتضاه أنه موجود قول في المذهب بعدم اشتراط معرفة الارض مع أن مفاد التعليل وما في الخانية يفيدان الاشتراط تأمل وأيضا ما ذكره السندي من التعليل لما في الاختيار من أن الارض قد يوسع فيها فيما بين حبات البذر وقد يضيق فيما بينها فيكثر قدر البذر ويقل بحسب ذلك وقد تحسن المضايقة وقد لا تحسن فلا بد من بيان قدره لانه أقطع للنزاع اه رده هذا التوفيق (قوله وفي الشرع لانه أن هذا الشرط مستدرك الخ) فيه تأمل فان الاول لا يفهم منه حكم ما إذا شرط ما قد يقطع الشركة في الخارج وهذا لا يعلم الا من هذا الشرط تأمل (قوله أقول هو تفصيل حسن) انظر ما قدمه في الزكاة وما كتبناه فانه مفيد (قول الشارح لانه خلاف مقتضى العقد) اذ مقتضاه ثبوت الشركة في كل الخارج لا في مصنف منه (قوله ولانه يؤدي الى قطع الشركة) فيه أن هذا الاحتمال وجود لو شرط لرب البذر (قوله قال في الكفاية والجواب عما قاله مشايخ نيل) أن الاصل فيها عدم الجواز الخ لا يخفى أن هذا لا يرد ما قالوه اذ العرف بمنزلة التنصيص على الاشتراك ولو نضاع عليه ثبتت فكذا اذا وجد عرف بها (قوله فيما اذا كان العمل خاصة من المزارع) والبذر والبقر لصاحب الارض والوجه فيه القياس على المعاملة فانها شركة على الثمر دون الغراس شرح ابن الشحنة وقال في غاية البيان ان شرط التبن لصاحب البذر جائز ولو شرط ماء لاخر فسد وعن أبي يوسف لا يجوز أصلا لانه شرط يؤدي الى قطع الشركة لاحتمال أن لا يخرج الحب وجه ظاهر الرواية أن النص ورد بجواز المعاملة وأنه شركة في الربح وهو الثمر دون الاصل وهو الغراس فأمكن القول بجواز مثلها وهو المزارعة أما اذا شرط التبن لمن لا بذره فهذه الانظيرة بقي على أصل القياس اه (قوله وقد ذكر البرازي له ضابط الخ) عبارته السابعة البذر من واحد والباقي من آخر وانه فاسد وعلى هذا لو أخذ رجلان أرض رجل على أن يكون البذر من أحدهما والبقر والعمل من الآخر لا يصح فكل ما لا يجوز اذا كان من واحد لا يجوز اذا كان من اثنين اه والقصد أنه اذا كان هذا لواحد بقره لا يصح شرطه على واحد لا يصح أن يشترط على اثنين ليس معه غيره وليس في هذا ما يخالف ما في القهستاني ونصه لقائل أن يمنع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة أما في الاول فلانه صح أن يكون الارض لأحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وأن يكون البقر لأحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان أو من العامل وله ثلثا الخارج كافي التمة وأن يكون الارض والبذر وبقر واحد لاهدهما والعمل وبقر آخر لاخر كافي المنية عن نجم الأئمة وأن يكون البقر لأحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كافي النصف وأما في الثاني فلانه لا يصح أن يكون كل من الاربع لاهد كافي التمة وأن يكون البذر والبقر لأحد والارض والعمل لثالث وأن يكون الارض والبذر لأحد والبقر لآخر والعمل لثالث وأن يكون الارض والبقر والعمل لأحد

والبذر بينهما كافي العبادى وأن يكون البذر والعمل لآحد والبقر لآخر والارض لثالث وأن يكون
العبد أو البذر والعبد أو البقر لأحد والباقي لآخر كافي التفت فوضح بطلان ما ظن أن الحصر
صحيح اهـ **(قوله)** فان أراد أن يطيب الخارج لهما عير انصيب مال الخ قال الحموى وغيره وإذا أراد
أن يطيب لهما الزرع عندهما في موضع فسدت فيه وعند الامام مطلقا فالوجه فيه ما حكى عن اسمعيل
الزاهد أنه عير النصيبان ويقول رب الارض للزارع وجب لي عندك أجر مثل الارض أو نقصانها ووجب
لك على أجر مثل عملك ونيرانك وقدر بذرك فهل صالحتني على هذه الخنطة أو على ما ووجب لك على
وجب لي عليك فيقول المزارع صالحت أو يقول المزارع رب الارض قد ووجب لي عليك أجر مثل عملي
وبذري ووجب لك على أجر مثل أرضك أو نقصانها فهل صالحتني عما ووجب لي عليك على هذه
الخنطة فيقول رب الارض صالحت فاذا تراصيا على ذلك جازو يطيب لكل منهما ما ما أصابه لان الحق
بينهما لا يعدو هما فاذا تراصيا على ذلك زال الموجب للخبث اهـ وكذا في المنبع وقد وقع في ذكر الخيلة
المذكورة تحريف في غالب نسخ الحموى وغيره والأصوب ما نقلته لموافقة المنبع واستقامته ومع هذا في
هذه الخيلة تأمل فان الزرع يقع لرب البذر ويجب للآخر أجر مثله أو أرضه فكيف يجب على رب
الارض أجر مثل العامل وثيرانه وقدر بذره تأمل ثم رأيت في حاشية عبد الحلیم عن اسمعيل الزاهد
فالوجه أن عير النصيبان على ما شرطوا يقول كل منهما للصاحب ان لي عليك في هذا العقد حقوا لك على
حقاقه فهل صالحتني على هذا القدر من المحصول فيقول الآخر صالحت فاذا تراصيا على ذلك جاز الخ اهـ
(قوله) لكن في القهستاني أنه لم تثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء عبارته (يجب أن يسترضى) العامل
باعطاء أجر مثل عمله لثلاثين الغرور قال مشايخنا هذا ديانة أما الحكم فلا شيء له فيه اذ العقد على الخارج
كافي المبسوط وفيه اشعار بأنه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء اهـ **(قوله)** كذا قال ابن الكمال
الخ وقال الزيلعي فيما لومات رب الارض قبل الزراعة بعدما كرب الارض وحفر الأنهار لاشي للعامل
بمقابلته العمل لانه يقوم بالخارج ولا خارج فلا يجب شيء بخلاف المسئلة الأولى حيث يقضي بارضائه حيث
كان مغرورا من جهته بالامتناع باختياره ولم يوجد ذلك هنا لانه بدون اختياره **(قوله)** فتأمله معناه
نظر فيما نقله في النهاية في العناية بأن منافع الاجير وعمله انما يتقوم على رب الارض بالعقد والعقد
انما يقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج لم يجب شيء اهـ ونقله في البناية وأقره **(قوله)** الضمير راجع
الى نفقة الزرع لا مطلقا الخ اذا جعل راجعا لما يلزم بعدم مضى المدة مطلقا استقام الكلام بلا حاجة
لدعوى استخدام اهـ تأمل **(قوله)** أو أنفقوا عليه بأمر القاضي ليرجعوا على المزارع بجميع النفقة
مقدرا بالحصصه أى انه انما يرجع عليه بقدر حظه حتى لو كان حظه من النفقة أكثر من حظه من
الزرع لم يرجع بالفضل كما أفاد ذلك الحموى **(قوله)** قال ح لما قدمنا من أن العمل والاشجار
منه فلم يبق من الآخر شيء وقال الرجى أى استأجر أرضا بعد المساقاة على ما فهمنا من الاشجار ودفع
ما فهمنا من الاشجار مساقاة لما لكها لم يجز لان الشجر والعمل منه فهو أولى بعدم جواز من دفع الارض
مزارعة والبذر من المؤجر اذ هناك ملك منفعة الارض بعد الاجارة ومع ذلك لم تجز حيث كانت رتبة
الارض ملكه والبذر والعمل منه وهنا المساقى ليس له الا العمل فيستحق به ما شرط له من الثمر فاذا
دفعها الى مالكها لم يوجد منه شيء يستحق به المشروط اهـ سندی

(كتاب المساقاة)

(قوله) وتأمله مع ما قدمناه عن الولوجية) ليس فيه منافاة لما في الولوجية بل زيادة بيان لحكم المسئلة تأمل (قوله) بدليل ما يأتي من قوله ولودفع غراسا الخ (قوله) وهذا اذا انتهى جذاها الخ) لا فرق بين ما انتهى جذاها ولا حيث كان القصد البذر وتقييد العناية اتفاق (قول الشارح) فان ذكر ذلك صحيح أي أعواما يمكن أن تحصل فيه ثم اصح العقدان ظهر في تلك المدة ثم والافسدت ويجب أجر المثل على مامر سندی (قول المصنف والرطبة لصاحبها) أي ما بقي من الرطبة اه سندی (قوله) منها يكفي النهاية أنه جعل نصف الارض عوضا عن جميع الغراس الخ) منظور فيه اذ موضوع المسئلة أن الغراس فيها بينهما ومقتضى التعليل أن جميعه لرب الارض اه من السعدية وشيخ زاده وتراجع هذه العبارة في محلها ويتأمل في تعليل النهاية المذكور ثم رأيت عبارتها كما نقله المحشي عنها وعزاها في النهاية للبسوط السرخسي من باب الاجارة الفاسدة وهكذا رأيتها فيه من الباب المذكور بالعروالي الحاكم في المختصر ورأيت أيضا فيه من باب المعاملة مانصه وقد بينا في المسئلة طريقتين لمشايخنا جميع الله في كتاب الاجارة احدهما أنه اشترى منه نصف الغرس بنصف الارض والاخرى أنه اشترى منه جميع الغرس بنصف الارض اه وفي الهداية وفي تحريرها طريق آخر بيناه في كفاية المنتهى اه قال كثير من شراحها هو شراء رب الارض نصف الغراس بنصف أرضه أو شراءه جميع الغراس بنصف أرضه ونصف الخراج فكان عدم جواز هذا العقد لجهالة الغراس نصفها أو جميعها اه قال الطوري في تكملته يرد على الصورة الثانية وهي قولهم أو شراءه جميع الغراس الخ أن وضع المسئلة أن تكون الارض والشجر بينهما نصفين لأن أن يكون جميع للغراس لرب الارض فلا يتصور المناصفة في الشجر اه والذي يظهر في دفع النظر أن يقال ان مراد المتعاقدين أن رب الارض يكون بأناصصها بجميع الغراس ثم بعد نبأه وعلقه فيها يكون نصفه عوضا عن عمله أو أنه باعه نصف أرضه ونصف الشجر الذي ينبت فيها بجميع الغراس (قول الشارح) فكان كقصور الطحان الخ) الأنسب أن يقول ولأنه كقصور الخ ليكون علة نائية فقال ورحتي اه سندی (قوله) لان استجار الشريك على العمل في المشترك لا يصح الخ) في السندی عن الرجعي أنه من قبيل الاجير الخاص لانه ضرب لعمله مدة وتسليم نفسه يستحق الاجر ولا يقال انه عمل في مشترك فلا أجر له لانه يستحق الاجر بتسليم نفسه اه لكن على هذا يلزم التعبير بالغاء بدل اللام في قوله يعمل (قوله) قال في المنع عن الخانية بخلاف الصيد الخ) عبارته فتكون بمنزلة شجرة في أرض انسان لا يعرف غارسها فتكون لصاحب الارض كالسبيل اذا جاء بتراب في أرض واجتمع كان لصاحب الارض بخلاف الصيد اذا فرخت في أرض انسان أو باضت فان ذلك لا يكون لصاحب الارض ويكون لمن أخذه لان الخ (قوله) ثم اعلم أن ظاهر التقييد بأمر القاضي أنه لا رجوع بدونه) لكن في السراجية على ما نقله السندی دفع كرمه معاملة فوات العامل في السنة فأنفق رب الارض بغير أمر القاضي لم يكن متبرعا ولا سبيل له اعمل حتى يعطيه نفقته وكذا في الزرع ولوغاب والمسئلة بحالها لم يرجع اه وقدم المحشي نقله عن منية المفتي (قوله) وقدم الشارح آخر المزارعة عن الخلاصة أنه يضمن العنب بترك الحفظ للعرف) ما قدمه كأنه عرف خاص في المساقاة وما حكاه في الهداية من الاتفاق بناء على العرف العام حين ذاك (قول الشارح) وان زاد العامل جاز لانه اسقاط) في هذا التعليل

تأمل فانه بعد خروج الثمرة تكون مشتركة شركة ملك (قوله فتعين ما قلناه) أى من عدم الجواز (قوله) وللعامل أجر مثله على العامل الاول بالغاما بلغ الخ) هو قول محمد وعندهما لا يجاوز به المسمى اه
سندى (قوله) وفي كون المساقى يستتر نظر) الظاهر أن المراد الاستفهام عن أحدهما وليس المراد أن
كلاهما يكفر

(كتاب الذبايح)

(قوله) هذا الدخول اقتضى خروج المتن عن كونه قيداً في التعريف) ليس في كلام المصنف تعريف
حتى يكون قوله مالم يذلل قيداً فيه بل هو بيان لغاية الحرمة ولعل الشارح أخرجه المصنف عن ظاهره
إشارة إلى أن هذه الغاية لظهورها لا تحتاج لبيان (قوله) الخلق في الأصل الخلقوم الخ) وقال ابن الكمال
في أقصى الفهم فضاء هو الخلق وفيه مجريان الاول موضوع من قدام وهو الخلقوم وهو مجرى النفس والثاني
موضوع من خلف ناحية القفا على خز العنق ويسمى المري وفيه ينفذ الطعام والشراب هذا ما في
كتب الطب ويوافقه ما في المغرب والجمهرة وديوان الأدب (قوله) ان كان بالذبح فوق العقدة حصل قطع
ثلاثة من العروق) الذى في العناية من كتاب الصيد قيل قول الهداية وان رعى صيداً فأصابه ولم يخنه
الخ أن الاوداج من القلب الى الدماغ (قوله) وفي العين أنه مجراهما) عبارة القهستاني وفي العين أن
الخلقوم مجراهما اه (قوله) فكسر الهمزة أنسب) أى الواقعة في لفظ افر في الحديث المذكور
(قوله) وكان قوله قول الامام) قال فالخااصل أن عند أبي حنيفة ومحمد اذا قطع ثلاثاً أى ثلاث كان يحل
وبه كان أبو يوسف يقول أولاً ثم رجع الى ما ذكرنا بغنى من قطع المري والخلقوم وأحد الودجين وعن
محمد أنه يعتبر أكثر كل فرد (قوله) متعلق بقطع) بل هو متعلق بحل (قوله) لان ظاهر حاله يدل على
أنه قصد التسمية على الذبيحة) هذه العلة غير متجهة لما قاله الزيلعي اذ موضوعه أن النية لم تحضره فلا
يتأتى أن يقال فيه ان ظاهر الخ فيبقى قوله ولو سمي ولم تحضره النية ضح مقيد بعدم التأويل (قوله) لكن
ذكر في البدائع أنه لم يجعل ظنه الخ) وجه الاستدراك أن ما في البدائع يفيد عدم الحل فيما لو تركها
جهلاً بالشرطية (قوله) المصنف كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان) تنظير لا تخيل كما يظهر من قول
الكثير وأن يقول عند الذبح اللهم تقبل الخ لكن قال الزيلعي ومن هذا النوع يعنى أن يذكر مع اسمه
تعالى غيره موصولاً من غير عطف أن يقول اللهم تقبل من فلان فيكره لوجود الوصل صورة اه ومقتضاه
أنه تمثيل (قوله) قال الشيخ السلبى في حاشيته هكذا هو في جميع ما وقفت عليه الخ) الذى في الزيلعي كما
وقفت عليه ونقله السندى الاوجه أن لا يعتبر الاعراب بل لا يحرم مطلقاً بدون العطف ويحرم مطلقاً
بالعطف (قوله) ووجهه يظهر مما يأتى قريباً الخ) بين النظر في البنية بأنه مخالف للنقول عنه عليه الصلاة
والسلام (قوله) لكن في الكفاية ان تقاربت الولادة بكره ذبحها) نقل في الكفاية هذا الفرع عن النوازل
ثم قال لان فيه تضييعاً للولد من غير فائدة وهذا التفريع انما يأتى على قول أبي حنيفة الخ (قوله) دوية
أشتر أصل أصل) يقال رجل أصل ومصلم الاذنين كأنه مقطوعهما وربجل أصل مضطرب الركب
والعرويين قاموس (قوله) الخفاش كزمان الوطواط) من الخفش بالتحريك وهو ضعف العين وضعف
البصر خلقته أوفهاذ في الجفون اه سندى (قوله) أى غير السمك والجراد) قال أبو السموذى
حواشى الاشياء لا حاجة لاستثنائه لان ميتة السمك حلال وكذا الجراد اه

(كتاب الاضحية)

قال عبد الحليم في حواشي الدرر بضم الهمزة وكسرها منسوبة الى الاضحية بفتحها والضم والكسر من
تغييرات النسبة ويحتمل أن تكون أفعولة من الفصحوة أعلت اعلال مرمى اه (قوله) وقيل منسوبة
الى اضحية) عبارة غيره الاضحية (قوله) الآن يحمل على أنه يحسن ويفيق في أيام النحر) مقتضى الاصل
السابق أن من يحسن ويفيق في أيام النحر يعتبر حاله في آخر أيامها ولعل ما في الخانية رواية أخرى
(قوله) ثم إن هذا صريح في خلاف ما ذكره البيهقي حيث قال إن من لا تجوز فيها الاضحية الخ) نزول
المخالفة بان المراد في عبارة البيهقي أهل منى المقيمون بها الغير محرمين فانها في زمن الموسم مصرفهم كغيرهم
من أهل الأمصار لا تجوز أضحياتهم الا بعد الزوال في مسألة ترك الصلاة بخلاف غيرهم من المحرمين
لانهم بمنزلة أهل القرى فتجوز منهم بعد انشقاق الفجر على أن البيهقي فرع ما قاله على قولهم أن وقت
الاضحية بعد مضي وقتها فحين لم يصلوا اه وهو تفريع صحيح في ذاته ويدل للحمل المذكور التعليل
بانهم مشغولون الخ (قوله) وهذا ظاهر الرواية) وفي خزنة الاكمل أنه المختار وعند الجمهور لا يدمع
النية أن يقول بلسانه وأضحي بها ولو اشتراها الغني بنتها لم تتعين باتفاق الروايات كافي الخلاصة وان قال
في الاشياء من القاعدة الاولى ان كان فقيرا وقد اشتراها بنتها تعينت فليس له بيعها وان كان غنيا لم تتعين
والصحيح انها تعين مطلقا اه فان المنقول في الغني عدم التعين باتفاق الروايات اه من شرح البعلی
(قوله) أقل من الباقي الخ) فيه تحريف وحقه أكثر (قوله) وقيل معناه قول قريب من قولك
وذلك لأن أبا يوسف اعتبر الأكثر من النصف وأبا حنيفة الأكثر من الثلث والثلث أقرب الى النصف من
الرابع اه هداية (قوله) لبس الاحليل) مخرج اللبن من الثدي قاموس (قوله) ولقطة أولم يغلطا
سبق قلم) أى في العزوف في الحكم كابدل عليه التعليل بعده والا فالحكم واحد فيهما كما يفيد ما نقله
(قول الشارح ولو كلاً الخ) صوابه حذف الواو اه سندی (قوله) ويحمل قولهم بلا غرم على ما اذا
رضى كل بفعل الآخر) يبطل هذا الحمل لتعليل هذه المسئلة ونظائرهما بالاذن دلالة فانه يفيد عدم
الضمان ولو لم يرض كل منهما بفعل الآخر (قوله) وأجاب ط بأنه أنه نظر الاضاف اليه) هذا الجواب
انما أفاد صحة الاخبار من جهة المطابقة بين المبتدأ والخبر في التأنيث ولا يفيد دفع ما قاله ح فانه مع
ما قاله ط ما زال حمل العين على العرض متحققا (قوله) قديقال لما بين عليه السلام أن أحدهما
عنه وعن آله وآخرون أمته لم يقض بشئتين على شخص بالسنية) بيانه عليه الصلاة والسلام على
الوجه المذكور لا يدل على عدم وقوعه ما عساه بل على التشرية في الثواب كما يأتي ما يفيد من الفتح
(قوله) لم يكن فيها الخ) لعله لم يمكن الخ ثم رأيت نسخة الخط عبر بقوله لم يمكن فيها الخ (قول الشارح
اجبة قسمة الغنم الخ) تعقبه الرجحان به اذا أراد بالتراضى فهو جائز في كل منهما وان أراد بدون علم
صاحبه فانه لا يجوز في الغنم أيضا لانه قبيح وانما يأخذ نصيبه بغيبه صاحبه في المثل انتهى اه سندی
ولعل المسئلة استحسانية في الغنم (قوله) ظاهره ولو كان غنيا الخ) المتعين حمل عدم الاكل على ما اذا
كان الأمر ناذرا (قوله) والضمير في كان للقول) الظاهر أن ضميره كضمير غير ويغير لا موروان كان
ما قاله صحيحا (قوله) عن مولدة ورقة بنت سعد) حقه ابن كافي شرح المصنف (قوله) بمحوضة) طم
الحامض مختار الصحاح

(كتاب الخطر والاباحة)

(قوله) كون عامة مسائل كل منه ومن الاضحية لم تخل من أصل وفرع زد فيه الكراهة (الآثرى أن في وقت التضحية من إلبالي أيام النحر وفي التصرف في الاضحية بجزر الصوف وحلب اللبن وفي إقامة غيره مقامه كيف تحققت الكراهة وفي الكراهية كذلك أيضا اه عناية والكراهة في الحقيقة في التضحية لافي وقتها فيه تجوز سعدى وفيه أيضا أن المراد أن في كتاب الكراهية تحققت الكراهة في أشياء كثيرة تأمل (قوله) كافي الشرع الخ) عبارة البيرى المشرع الخ بالميم (قوله) وأينده شارحه ابن أمير حاج الخ) مذكروه ليس فيه تأييد للتجوز في كلام محمد بل فيه بيان أن ما وقع لابي حنيفة من لفظ التحريم مؤول (قوله) ويأتى أيضا ما في لفظ محمد) أى من التجوز (قوله) وعلى هذا فالاختلاف في مجرد صحة الاطلاق قد علت مما حرره صحة اطلاق التحريم على قول كل من الامام ومحمد على التجوز لا الحقيقة (قوله) ان كان الاصل فيه الحرمة الخ) يظهر أن هذا ليس عاما في كل ما يطلق عليه لفظ المكروه (قوله) فان ظاهره أنه مندوب الخ) خصوصاً مع مقابلته بما قبله (قوله) وبعده منفي اللهم اللهم صفائر الذنوب اه سندی (قوله) ولا يعلقه بالخوان) بل يوضع بحيث لا يعلق اه سندی عن الظهيرية (قوله) أدخل مرارة في اصبعه للتداوى روى عن أبي حنيفة كراهته الخ) وجه الكراهة في ذلك ما فيه من استعمال النجاسة اذا المرارة نجسة بمجاورة ما فيها من النجاسة (قوله) ظاهره أن الكراهة تحريمية) بحمل الكراهة على التزيهية وان أطلقت هنا نزول توقف المحشى في الفرق) ويظهر أن قوله من ساعته ليس احترازا بل ليفيد أن الحكم كذلك بعده بالاولى نعم الكراهة انما تتحقق فيما اذا كل من ساعته (قوله) والخزف بالراى محرمة الخ) جمع الجرعة من الخزف كالجرار قاموس (قوله) ومفاده أن مجرد كون البائع مجوسا يثبت الحرمة الخ) لا يخفى أن عبارة التناخانية ليس فيها ما يدل على هذا المقادير تفيد الكراهة بالاولى لوعلم أن البائع مجوسى بدون أن يخبره أن الذابح مسلم (قوله) الاولى التعبير بالولى الخ) بل ما فعله الشارح هو المتعين وهو تميم في المملوك ولا يستقيم ارجاع ضمير غيره ونفسه اليه اه ثم رأيت في نسخة الخط المخبر بدل الخبر والمناسب جعل الضمير للمولى (قوله) قال في المنع وأما الاذن الخ) عبارة المنع بعد ذكره عبارة السراج وأما الاذن في دخول الدار اذا أذن في ذلك عبده أو ابنه الصغير فالقياس كذلك لأنه جرت العادة بين الناس أنهم لا يمنعون عن ذلك فجوز لاجل ذلك اه وفي السندی عن السراج ولو أذن له في دخول الدار عبدا رجلا أو ابنه الصغير فالقياس أن يتحرى إلا انه جرت العادة من الناس الخ اه (قوله) هذا توفيق منه بين العبارات الخ) الأحسن أن يجعل استدرا كاعلى ما يتوهم من جعل الكافر كالفاسق فيما سبق أن يكونا كذلك فيما بعده فان العبارات لم يكن فيها تناف ولا شبهة حتى نحتاج للتوفيق وما قدمه انما يفيد عدم الفرق بينهما في نذب الاراقة (قوله) فقد ساوى الفاسق من هذه الجهة الخ) أى التيمم بعد الوضوء (قوله) وأنت تراء قد جزم في شرحه بما كان مترددا فيه) مانقله عن خط الشارح ليس فيه ما يفيد التردد فيما جزم به في شرحه فان ما فيه هو الفرق بين الكافر والفاسق لوتيمم قبل الاراقة وهو ما ذكره في التناخانية بقوله فان تيمم لا يجزى به الخ وهذا منقول لا يحتاج للاستظهار والاستظهار الواقع في خطه فيها لوتيمم بدونها فاستظهر أنه انما يكتفى بعد الوضوء تأمل (قوله) أحدهما هذا) أى صحة الاكتفاء في خبر الكافر بالوضوء بخلاف خبر الفاسق (قوله) بل يفرق

بين الذبيحة والماء) انظر السندى فانه نقل عن المحيط أنه عند التعارض في الذبيحة ان أكثر المشايخ قالوا
 يتنزه عن الأكل اه ونحوه في الهندية وذكر أن الصحيح قول أكثر المشايخ ونص عبارة السندى وفي المحيط
 ولم يذكر محمد رحمه الله في الأصل ما اذا كان صاحب اليد الذي أذن لغيره في كل الطعام أو شرب الماء
 ثقة عدلا وقد أخبر أنه ملكه لم يعصبه من أحد وقد اختلف المشايخ فيه قال الفقيه أبو جعفر الهندواني
 لا يتنزه لان الخبرين تساقط بحكم التعارض فتعتبر الاباحة الأصلية بخلاف ما اذا كان فاسقا وغيره من
 المشايخ قال يتنزه وهو الصحيح فعلى هذا اذا أراد أن يشتري لحما فقال له خارج عدل لا تشتريه فانه ذبيحة مجوسى
 وقال القصاب اشتريه فانه ذبيحة مسلم والقصاب ثقة فانه تزول الكراهة بقول القصاب على قول أبي جعفر
 وعلى قول غيره من المشايخ لا تزول اه **(قوله)** والظاهر حمله على غير الوليمة لا يظهر هذا الحمل بل
 الظاهر حمله على عموم

(فصل في الابس)

(قوله) لانه صلف في القاموس هو التمدح بما ليس عندك ومجاوزة الطرف اه **(قوله)** هذا اشارة الى
 أنه لا يجوز لبسه بلا ضرورة تأخرانية تنظر عبارة التأخرانية ثم رأيت عبارتها كما نقلها المحشى **(قوله)**
 لوصفها في القاموس ثوب صفيق ضد صفيق وثوب صفيق قليل الغزل اه **(قوله)** وهل حكم المتفرق
 من الذهب والفضة كذلك يحرر الظاهر عدم الفرق **(قوله)** لكن في القهستاني وعن محمد لأبس
 للسندى الخ الظاهر ابقاء قوله حالة الحرب على ظاهره وجعل ما روى عن محمد مقابلا له **(قوله)** ويظهر لي
 ان هذا الجواب أحسن من الجواب السابق لكن هذا الجواب يظهر اذا كان المراد بالخلط في كلام
 الرملي اختلاط المجاورة وهو غير المتبادر منه فان المتبادر خلط الممازجة والظاهر اعتبار الغالب كما قال
 الرملي **(قول المصنف)** وكراهة الابس المعصفر قال السندى أى ما صبغ بالعصفر لما أخرجه مسلم وأحد
 والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثوبين معصفرين
 فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها وفي رواية لمسلم رأى على ثوبين معصفرين فقال أملك أمرك
 بهذا قلت أغسلهما قال بل أحرقهما وفي رواية للنسائي فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال اذهب
 فاطرحهما اغتسل قال أين يا رسول الله قال في النار وفي رواية للحاكم فقال ما هذان الثوبان قال صبغتهما
 لى أم عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقسمت عليك لما رجعت الى أم عبد الله فأمرتها أن
 توعد لهما التنوير ثم نظرهما فيه قال فرجعت ففعلت وفي رواية لأحد وأبي داود وابن ماجه قال رأى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ثوب مصبوغ بعصفر موزد فقال ما هذا قال فانطلقت فأحرقته فقال
 النبي عليه السلام ما صنعت بنوبك فقلت أحرقته قال أفلا كسوته بعض أهلك وفي رواية لهما قال
 هبطنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثنية فالتفت الى وعلى ربيطة مضر جبة بالعصفر فقال ما هذه
 الربيطة عليك فعرفت ما كره فأتيت أهلى وهم يسبحون تنورا لهم فقد قتها فيه ثم أتيتها من الغد فقال
 يا عبد الله ما فعلت الربيطة فأخبرته فقال أفلا كسوته بعض أهلك فانه لأبس به للنساء الى آخر عبارته
 ثم قال عند قول المصنف والمزعر الأجر والأصفر يعنى أن المزعر بقسميه مكروه كذا قاله السيد أحد
 قال وأما الأصفر من غير المزعر ان فلا كراهة فيه **(قوله)** مفاده أنه لا يكره للنساء قال السندى قد
 قدمنا اباحتها لهن في حديث عبد الله بن عمرو وعند أحد وأبي داود اه **(قول المصنف)** ولا بأس بسائر

(الأولان) قال الجوى من أحكام يوم الجمعة في جامع المضمرة والمشكلات عن فتاوى الجمة ويكره للرجال لبس الثياب الخضراء وأحب الثياب إلى الله تعالى الثياب البيضاء (قوله) وظاهره أنه لا يكره للزينة الخ لم يظهر مما قبله (قوله) ولأن السلطان يلبس للزينة الخ مقتضى هذه العلة أن المراد بغير السلطان في قول العامة من له حاجة فلا ينافي قول غيرهم بكرهه لغيره حاجة (قوله) لا نسلم أنها في السن ترتفع بالفضة لأنها تثنى أيضا) فديقال أن الفضة لا ارتباطها بالعظم في شد السن لا تثنى بخلاف وضعه على اللحم في مسئلة الأنف فانها تثنى لوضعها على اللحم (قوله) قال رضا الله عنه نسخة الخط قال رضي الله عنه الخ

(فصل في النظر والمس)

(قوله) لا عورة للصغير جدا) أي بان كان ابن أربع سنين فادونها وقوله ثم تتغاط أي يعتبر الدبر وما حوله من الالبين والقبل وما حوله كما تقدم له (قوله) وعلى هذا لا يحل النظر إلى عورة الخ) فيه أن ما نقله أنما هو في النظر إلى المرأة وعليها ثياب ملتصقة بها تصف جرمها وهذا لا يفيد أن الحكم في الرجل كذلك للفرق الظاهر بينهما وتخصيصهم بالحكم المذكور بما يفيد أنه ليس كالمرأة فيه وعلى ما قاله لا يخفى ما فيه من الحرج خصوصا في زماننا المعتاد فيه لبس الثياب الأفرنجية للكثير من أصناف الناس مما يصف ما تحتها والظاهر إبقاء ما نقله الشارح على عمومه في حق الرجل ورأيت في شرح المنتهى الحنبلي ما نصه ويجب ستر عورة بما لا يصف البشرة أي لونها لأن السراغما يحصل بذلك لأن لا يصف حجم العضو لانه لا يمكن التحرز عنه اه (قوله) فليتأمل عند الفتوى الذي يقتضيه النظر أن ما قاله من اشتراط عدم أهلية الجماع في كل منهما مبنى على الرواية التي ذكرها القهستاني عن محمد وما قاله من أنه لم يشترط كون الرجل من يجمع مبنى على مقابلها والظاهر اعتماد رواية عدم اشتراط كونه من يجمع (قوله) ولا يكون إلا في المحارم وأمة الغير) وأما العجوز فأنما يجوز مصافحتها ومس يدها والسفر قد يجوز إلى مس غير ذلك (قوله) أنه لا تسافر الأمة بلا محرم في زماننا الخ) ويظهر أن الخلوة كذلك كما يفيد التعليل (قوله) ومفاده أنها لا تنتفى الخ) حقه حذف لا (قوله) وكذا الرجل إذا سلم على امرأة أجنبية فالجواب فيه على العكس ليس المراد به عكس الحكم السابق بمعنى أنها إذا كانت عجوز لا ترد وإذا كانت شابة ترد فإنه خلاف ما يعطيه التشبيه وخلاف ما يفيد ما بعده بل المراد به العكس بين العجوز والشابة بمعنى عدم التساوي بينهما في الحكم وأن الشابة لا ترد والعجوز ترد (قوله) ثم على مقابل الصحيح وجه الفرق كما في الهداية أن الشهوة الخ) ما ذكره من الفرق أنما هو فرق للقول الصحيح للمقابلة تأمل (قوله) وقد يقال إذا حصل له جميع ما اتصل بها من المنفصل بالاولى الخ) لم يظهر دعوى الأولوية إذ حل ما اتصل بها بالتبع لها ولا تبعية بعد الانفصال (قوله) لقوله تعالى ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) الآية لا تصلح دليلا فانها في التني وهو غير التفكير (قوله) ولعله محمول على ما إذا فعلته للترين لا الجانب) يقال كذلك في الواسرة (قوله) وقدمنا هناك عن النهر بحثا أن لها سد فرجها الخ) قدم في نكاح الرقيق أن ما في البحر مبنى على أصل المذهب وما في النهر على ما قاله المشايخ والذي قدمه أيضا مخالفة بحث النهر لما في البرازية وهو الموافق

(باب الاستبراء وغيره)

(قوله) بشرطه حقيقة الشغل الخ) فيه أنه يجب الاستبراء وأن يتقن بفرغ الرحم (قوله) ويظهر أيضا

فمن نزل عديم الدم أول البلوغ ثم استمر بها الخ لا يظهر الا اذا نزل عليها أول الشهر الا ان يراد بأول الشهر أول النزول **(قوله)** وقيد الرد في الولوية بالقضاء ليس في عبارة الولوية ما يفيد التقييد ونصها باع أمة فاضت عند المشتري ثم وجد بها عيبا فرده المير بها البائع حتى تخيض عنده وكذا الاقالة واذا قبضها المشتري شراء فاسدا ثم ردها القاضى على البائع لفساد البيع فعليه أن يستبرئها لانه استحدث ملك الوطء باستحداث ملك اليمين من جهة غيره اه فأنتم تراه أنه لم يذكّر القضاء قبدا في الحكم ويدل للاطلاق ما ذكره في التعليل **(قوله)** ولعل الفرق شبهة الخلاف الخ يبطله حكاية الخلاف السابق في وجوب الاستبراء اذا كان الخيار للمشتري وردت بعد القبض فانه لو سلم هذا الفرق لوجب اتفاقا **(قوله)** أما لو طلقها قبله فعليه الاستبراء لان القبض له شبه بالعقد وعليه مدار الأحكام ولو اشتراها المشتري في هذه الحالة يجب الاستبراء فكذا اذا وجد القبض **(قوله)** وما حكاه ابن الشحنة الخ نسخة الخط وهو ما حكاه الخ **(قوله)** ان الأمة اذا لم تخرج عن ملك المولى ولكنها خرجت من يده ثم عادت اليه لا يجب الاستبراء يعنى وفي التزويج لم يزل يدها ورفقتها لم لو كفة فاشترط كونه قبل القبض ولم يشترط ذلك في الكتابة اه سندی **(قوله)** وباليه بعد القبض نسخة الخط واليه الخ بدون بقاء **(قوله)** وكذا المولاها الذي قدمه اعتماد وجوب الاستبراء على المولى اذا أراد تزويج أمته التي كان يطؤها **(قوله)** وبه ظهر أن قوله ولوعن شهوة في قول المصنف الخ كذا نسخة الخط ولعل الأصل وبه ظهر أن قوله أى في العناية ما كان على وجه الشهوة في معنى قول المصنف في ازار الخ ثم ان ما ذكره لا يدفع ما قاله ط من أن ما استدلل به لأبي يوسف انما يفيد جواز المعانقة وأما كونه بازا رواحد أو قيص فلا دلالة فيه عليه ثم قول أبي يوسف لا بأس الخ ان كان بشهوة فهو حرام اتفاقا وبدونها جاز اتفاقا كما نقله عن الخاتمية والحقائق فامورد الخلاف اه نعم على ظاهر عبارة الشارح من ابقاء قوله في ازار على ظاهره وأن أبا يوسف قائل بعدم الكراهة الامع تحقق الشهوة وهما يكتفيان بوجود ازار لتحقيقها يكون جريان الخلاف حينئذ ظاهرا **(قوله)** وان ما قبله الخ نسخة الخط وان ما نقله الخ **(قوله)** والصواب اسقاط الخ أو الا **(قوله)** لانه داخل في قول المصنف بعد والسلطان الخ دخوله في السلطان خلاف المتبادر عرفا

(فصل في البيع)

(قوله) أو على الرخصة والاستحسان أى المطلق على الرخصة والمقيد على الاستحسان **(قوله)** الظاهر أنه أشار بنقله الى أن تصحيح الانتفاع بالخالصة تصحيح لجواز بيعها أيضا خلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد كافي شرحه لشيخه زاده أن ما كان بيعه غير جائز يكون الانتفاع به غير جائز وما كان بيعه جائزا يكون الانتفاع به جائزا اه وليس فيه ما يدل على تصحيح جواز البيع **(قوله)** والظاهر أن المراد بالأخبار التواريخ الخ انظر السندی فانه بعد أن نقل ما ذكره الشارح عن الهندية قال لعل المراد اخبار السلف الصالحين لاجمع خبر بمعنى حديث لان المصنف أشرف من افلاستهانة والتفسير تابع له والفقه مستنبط منه وهو المقصود بتزيله لان الكتب انما نزلت لبيان ما للعبد وعليه وعلى هذا لا بأس بوضعها في كتب الأحاديث وقاية لها اه **(قوله)** عليه السلام لا يجتمع في أرض العرب دينان مقتضى هذا الحديث أنه لا خصوصية لمكة والمدينة في منع الاستيطان بل سائر أرض العرب كذلك **(قوله)** كالنفقة والكسوة واستحجار الظنمخ وقال في الفصل السابع في الوقف على فقراء قرابته واذا أراد الرجل اثبات قرابة ولده وفقره في الوقف فله

ذلك ان كان صغيراً الآن ولا يتبعه له عليهم بخلاف الكبار فانهم يشبثون فقرهم بأنفسهم لانه لا ولاية لغيرهم عليهم ووصى الأب في هذا كالأب فان لم يكن لهم أب ولا وصى للأب ولهم أم أو أخ أو عم أو خال فلهؤلاء اثبات قرابة الصغير وفقره اذا كان في حجرهم استحساناً لان هذا انما يحض منفعة في حق الصغير فصار كقبول الهبة ولهؤلاء قبول الهبة على الصغير اذا كان في حجرهم الآن بين قبول الهبة واثبات القرابة نوع فرق فان الام تقبل الهبة على الصغير وان كان الاب حياً ولا تثبت قرابة الصغير وفقره اذا كان الاب حياً والفرق ان الهبة انما تفوت لو انتظر محجي الأب بأن يرجع الوهاب عما أوجب أو يقوم من مجلسه فقبل الهبة لو انتظر محجي الأب أما هنا لو انتظر محجي الأب لا يفوت على الصغير شيء لان الأب اذا حضر يثبت قرابة الصغير وفقره في الازمنة الماضية ثم ان كان الأم أو العم أو الأخ موضعاً للوضع الغلظة في أيديهم فياصيب الصغير من الغلظة يدفع اليهم ويؤمرون بالانفاق عليه وان لم يكن موضعاً لذلك يوضع في يد رجل ثقة ويؤمر بالنفقة عليه اهـ تمة الفتاوى وفي البعل على الاشياء من البيع قال في الذخيرة امرأه اشترت لولدها من مالها ضيعة وقع الشراء للام وتكون الضيعة للولد لانها تصير واهبة والام تلك ذلك ويقع قبضها عنه اهـ وفي الملتقط امرأه اشترت ضيعة لولدها الصغير من مالها يجوز استحساناً على الصبي وليس لها ان تمتنع من دفعها اليه وفيه ولو اشترت المرأة لولدها الصغير على أن لا ترجع عليه بالثمن جاز وهو كالهبة استحساناً اهـ (قوله) وفيه أنه لا يظهر الا على قول من قال ان الكفار غير مخاطبين (الح) الظاهر اعتماد تقييد الكتب لما في المتن فان الخرف في حق الكفار كالماء في حقنا (قوله) فلا يصح حمل كلام الزيلعي وغيره على التنزيه (الح) الأولى التحريم (قوله) ولعل المراد هنا عصر العنب على قصد الحريرة (الح) الأظهر ما قاله الرحمتي من أن المراد من عصرها تصفيتها من ثفلها (قوله) اذ لا فرق بين الغلام وبين البيت والعصير (الح) الأولى حذف العصير فانه ليس مما تقوم المعصية بعينه (قوله) نعم على هذا التعليل الذي ذكره الزيلعي بشكل الفرق بين ما تقوم المعصية بعينه (الح) يندفع الاشكال بما ذكره في باب البغاة من أن الجارية المغنية والكبش النطوح ونحوهما مقام المعصية بعينها لكن ليست هي المقصود الاصل منها فان عين الجارية للخدمة مثلاً والغناء عارض فلم تكن عين المنكر بخلاف السلاح فان المقصود الاصل منه المحاربة به فكان عينه منكراً اذا بيع لاهل الفتنه فصار المراد بما تقام به المعصية ما كان عينه منكراً بلا صنعة فيه فخرج نحو الجارية المغنية لانها ليست عين المنكر ونحو الحديد والعصير لانه وان كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه وهذا أظهر أن بيع الامرء ممن يلو ط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه خلافاً لما ذكره المصنف والشارح في الحظر اهـ (قوله) لعل المراد كراهة كسبه على مولاه بأن يجعل (الح) ما ذكره عن التجنيس يفيد الكراهة على المولى وغيره (قوله) بضم الغين وبكسرهما الحق (قوله) الشارح طوق له راية) ظاهر أنها ثني زائد على الطوق وان كان يسمى راية باعتبار أنه علامة الاباق (قوله) فيشكل قول الزيلعي ولو جعل العرضة للعرش كان جائزاً (الح) قد يقال ان معنى قول الزيلعي كان جائزاً أن هذا المعنى وهو وصف العرش بالعرز جائز في نفسه وان كان الدعاء بهذه الصيغة غير سائغ لتوهم المعنى الاول الغير الجائز (قوله) ما لم يسأل هجراً في القاموس الهجر بالضم القبح من الكلام اهـ (قوله) الا أن يحمل على السؤال من غير الدنيا وعلى (الح) الكلام على التوزيع فالاول يحمل ما في الاحاديث والثاني ما عن ابن المبارك (قوله) أي لو نقص الوزن عما سعه الامام (الح) عبارة الاختيار ولو سعه السلطان على الخباز بن الخباز فاشترى رجل منهم بذلك السعروا الخباز يخاف

ان نقصه ضربه السلطان لا يحل أكله لأنه في معنى المكروه ينبغي أن يقول بغني عما يحب ليصح البيع اه
(قوله) أقول وفيه تأمل ما ذكره عن الاختيار من عدم الحل للمشتري عزاء الزيلعي أيضا لحيط وعلله بأنه
في معنى المكروه ولا شك أنه في معناه وان لم يكن مكرها حقيقة وهذا مؤثر في عدم الحل والطيب للمشتري
لا في عدم نفاذ البيع ولذا قال في الهداية ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره ثم ما ذكره من
التفاد في مسألة المصادرة لا ينافي ما هنا من عدم الحل بل الظاهر فيها عدم الحل للمشتري أيضا لوجود معنى
الاكراه فيها أيضا فلا فرق بين المستثنين في الحكمين المذكورين **(قوله)** فيثبت بأي شيء باعه يحل
لانه قد أخذ بطيب نفسه ورضاه ثم ان ما ذكره الزيلعي وغيره من أنه لو تعدى رجل وباع بأكثر اجازة
القاضي موضوعه فيما اذا لم توجد هذه الحيلة فلا تتوهم المناقاة بينهما أصلا **(قوله)** وظاهره أنه لو باعه
بأكثر يحل الخ ولو باعه بقليل يحل أيضا بشرط أن لا يخشى البائع بلوغ الخبر للسلطان وانتقامه منه
والا فلا تنفع هذه الحيلة لانه أرضاه بلسانه وأكرهه بسلطانه رجعي **(قوله)** جعل للزيلعي وغيره ذلك
فيما اذا كان المشتري من غير أهل البلد الخ وقال الرجعي ما ذكره الشارح محمول على ما اذا كان
العرف أن الخبر لا يزدهن ولا ينقص واللحم له سعر معروف لكنه قد زاد وقد ينقص فلو كان العرف
بالعكس انعكس الحكم ولو كان كل منهما لا يزال ولا ينقص في عرفهم كأن اسوا في الرجوع بالنقصان وان
كان الاختلاف يقع في كل منهما بأن يشتري تارة بخمسة وتارة بأربعة مثلا لا يرجع في واحد منهما قال
وهذا اذا قال بغني خبرا أو لحا بهذه الدراهم أما لو قال له بغني رطلا أو مناسلا فإنه يرجع بالنقصان
مطلقا لوقوع البيع على وزن معلوم وكذا في الكيل وأفاد أن المسئلة رباعية فتارة يشتر السعر فيها وتارة
لا يشتر فيها وتارة في أحدهما دون الآخر وقد غلت حكم الكل اه قلت فلما اعتبرنا خلاف حكم البلدي
بالأفاني نصير ثمان مسائل اه سندی **(قوله)** فيما اذا جلب حاما ولم يدر صاحبها الظاهر أن الاحتياط
فيما اذا اشترت عليه بما علكه لا فيما اذا لم يعلم مالك المجلوب فإنه حينئذ يجب التصديق بها ثم يشتريها أو
توبه له **(قول الشارح)** لم يأخذها من أخذها أي اذا سمعت لوجود مانع الرجوع حينئذ أو يقال المراد
أنه لا يرجع بدون قضاء أو رضا **(قول الشارح)** وأقره المصنف ههنا قد يقال ما ذكره ههنا من جواز
المسابقة في جميع ما ذكره محمول على ما اذا لم يشترط الجعل وما ذكره فيما سياتي على ما اذا شرط فلا مخالفة
حينئذ تأمل **(قوله)** أي لعدم مكانه في القول بعدم مكان العقد في المسابقة تأمل بل هو ممكن وبصور
بما قاله الشافعية **(قوله)** لشرطه أنه ان صرع أسلم الذي ذكره السندی عن البيهقي أن ركاه شرط على
نفسه له عليه السلام عشرة شياه في كل مرة من الثلاث فلم يقبلها منه وطلب منه الاسلام فطلب منه آية
على نبوته فدعا شجرة سمر فأقبلت ثم أمرها فرجعت ومع ذلك لم يسلم حين أراه الآية بل بعدها **(قوله)** متعلق
بعد هذا كله نسخة وقعت له والافال نسج لفظ عند وعليها فقوله السابقة بالاقدم مبتدأ وخبر **(قوله)**
وليس استهال الخ نسخة الخط استسهال **(قوله)** لانه لو بلغه لا يكرهه لانه الخ لعزل المراد أن الشأن
في العاقل ذلك **(قوله)** وأولى بالكراهة الاقتصار على الشاذة الظاهر عدم كراهة الاقتصار على الشاذة والا
لما جاز روايتها والعلة في الكراهة انما هي التخليط في آية واحدة دفعة واحدة ولذا قيد الكراهة بقوله
دفعة واحدة **(قوله)** لانه لم ينجح اليه لكن نقل السندی أن الصحابة اختلفوا في خطابه فأنبته
كثير منهم ونفاه بعضهم مرضى الله تعالى عنهم وقال النووي المختار أنه صبغ في وقت تركه في معظم
الاقوات وأخبر كل بما شاهد وهذا التأويل كالتعين اه **(قوله)** ولو دفع الرشوة بغير طلب المرتشي

فليس له أن يرجع قضاء الخ) لا بد من التأويل في هذه العبارة والأفهي لا تكون أقوى حالاً من الهبة
وهي له الرجوع فيها بالقضاء كأن يراد أنه لو رجع فيها ثم ترفع مع المرتضى لا يحكم القاضي بصدقه رجوعه
حيث كان بلا قضاء ويتوقف على الحكم بالرجوع (قوله أو يسخر منهم الخ) عبارة السندی أو
يسخر منه الخ (قوله) وإنما المراد أنه لا يعاقب على تلك الصلاة الخ) لو قيل المراد أنه لا يعاقب بنفس
الصلاة وإنما عليه عقاب الرياء نظير ما وصلي في ثوب الغضب لا يعاقب بتلك الصلاة وإنما العقاب بطلبه
بنو له لاستقام كلام الشارع وكان شاملاً لكل صلاة وصدقه مع إبقائه على ظاهره (قول الشارع بكره
لأرأة سوار الرجل وسورهاله) قال في التهرليس هذا لعدم الطهارة بل للاستلزام قال ط أما عند عدمه
فلا على الظاهر وحرره وينبغي أن يقيد بما إذا علم المرأة التي شربت من الماء أو علمت هي الرجل الشارب
أما بدونه فلا كراهة لأن الإنسان لا يشتهي من لا يعلمه اه سندی (قوله) يجب تقييده بغير الزوجة
والحارم) لأن الرجل لا يتأذ بسور محرمة عادة حتى لو خافه تركه اه سندی (قوله) والموضوع للوضوء
لا يباح منه الشرب) من تمام كلام ابن الفضل وتقدم في آخر التيمم أن الماء المسبب في القلة لا يمنع
التيمم ما لم يكن كثيراً فيعلم أنه للوضوء أيضاً وأنه يشرب ما للوضوء وأن الفرق أن الشرب أهم لأنه لأحياء
النفوس بخلاف الوضوء لأن له بدلاً فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة لأنه أنفع وقال ابن الفضل بالعكس
فيهما اه (قوله) أو استماله قلب المجنى عليه إلا بالكذب فيباح) إلا أنه ينبغي أن يحترز منه ما أمكن لأنه
إذا فتح باب الكذب على نفسه فيخشى أن يتداعى إلى ما يستغنى عنه وإلى ما لا يقتصر على حد الضرورة
اه أحياء (قوله) لأن الظاهر ما فاحشة أخرى) مقتضى هذا أن الكذب واجب لإباح وكذا يقال فيما
لو أنكر سر أخيه ونظائره (قوله) الذي في القضية أنه يأثم ولا يلزم منه الفسق الخ) ذكر ابن وهبان في
شرحه أن وجه عدم جواز المرور بالجامع أنه لم يبين له وإنما يبنى للصلاة وذكر العلم وقراءة القرآن وأن وجه
عدم تعليم الصبيان فيه ما يبدو منهم من العفاشة والقذارة وعدم الاحترام والتشويش على المصلين وكل
ذلك مما ينبغي أن تصان عنه المساجد اه ولا يخفى أن ما ذكره من التوجيه يفيد الفسق في مسئلة
التعليم بالأولى (قوله) قال في القضية وقيل له أن يقوم بين يدي العالم الخ) صدر عبارتها ولا يكره قيام
الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيماً وفي مشكل الآثار والقيام لغيره ليس بمكروه وعينه وإنما المكروه
محبة القيام من الذي يقام له فإن لم يحب وقاموا له لا يكره وقيام قارئ القرآن أن يحجى عليه تعظيماً لا يكره
إذا كان ممن يستحق التعظيم وقيل الخ) كما نقله ابن وهبان في شرحه ولا يخفى أن ما ذكره أولاً إنما يفيد
أن القيام للقدم وما ذكره آخره أفاد حكم القيام بين اليدين ولا يتعين حمل النظم عليه بل على الأول كما فعله
في شرحه (قوله) وأنه لا منافاة بين القولين السابقين) والمنافاة طاهرة بين المعتمد ومقابله من أن الثواب
لوالده فقط والله أعلم

(كتاب أحياء الموات)

(قول الشارع لعل مناسبة أن فيه ما يكره وما لا يكره) لعل مرادهم بالمكروه ما منعه أحياءه كالتصل
بالعمران أو ما ينتفع به أهل العمران اه سندی وسيأتي أنه يكره أحياء ما حجه غيره إذا تركه أقل من ثلاث
سنين (قوله أي المعروف) لأحاجة له (قوله) وظاهره عدم الخلاف في الحقيقة) بل الخلاف حقيقي
وكيفية تصرف الإمام فيها مختلفة تأمل (قوله) بنى هل يكفي الإذن اللاحق لم أره) الظاهر من عبارة

المتون عدم كفاية الاذن اللاحق (قوله وقيل الثاني أحق) فالخلاف مبنى على أن المحي الاول يملك الاستغلال أو الرقبة (قوله ولم أر من ربح أحدهما على الآخر) مقتضى تعبير الهداية عن الثاني بقوله فمن محمد الخ اعتماد الاول (قول الشارح والسعي) عطف تفسير

(فصل في الشرب)

(قوله وجعله القهستاني اسم مصدر) عبارته الشرب اسم المصدر اه وهي لاتفيده انه اسم مصدر بل انه اسم للمصدر الذي هو الحدث (قوله وانظر ما وجه ارادة المعنى الاول الخ) وجهه كثرة اطلاق الشرب في هذا الفصل بالمعنى الاول اه والمراد بالارادة الاختيار لاجل كلام المصنف فانه لا يتأتى فيه المعنى الثاني (قوله فأبدلت الواو الخ) عبارة القهستاني اللام (قوله وفي نسخة بالجيم وهو تحريف الخ) لا تحريف فان المراد حينئذ بالماء غير النابع منه بل المحرز والمجهول فيه فهو نظير ما في الصهر يجر (قوله أما في البحر فانه ينتفع وان ضرر) فيه أن الانتفاع بالمباح لا يجوز الا اذا كان لا يضر بأحد كما في الزيلعي ولا يظهر فرق بين البحر والنهر في اشتراط عدم الضرر وكتب الرحتي على قول المصنف من بحر أو نهر ما نصه البحر الماء الكثير أو المالح كما في القاموس فان أراد الماء الكثير دخل نحو دجلة فلا حاجة للعطف وان أراد المالح فلا يصلح لسقي الارض والاولى اسقاطه والاقتصار على قوله أو نهر الخ اه (قول المصنف أو خضر الخ) بضم ففتح سندی وضبط بفتح الخاء وكسر الضاد (قوله وذكر الضمير للعطف بأو) هذا التعليل انما يناسب وجه الافراد وما بعده للتذكير (قوله أقول وفي كل منهما اشكال الخ) تقدم في الشريعة أن لكل من شرب يكي الملك أن يأخذ مقدار نصيبه في غيبة الآخر وقد يقال كذلك هنا فانه بالقاء العبد ما في الكوز في الخوض صار الماء مشتركا بين سميده وبين العامة فلكل أخذ مقدار حقه تأمل (قوله فلا يجب عليه أن يخرج له الجمر ليصطلي الخ) لكن على ما ذكره عن الذخيرة الجمر الذي لا قيمة له حكمه حكم الماء (قوله أنها ردمشق التي تدعى أراضيها أو كندور بها جرت العادة الخ) وجه ما جرت به العادة تفسير احصاء أهل الدور والحنانات والأسبلة ونحوها فهم نظير أهل الشفة مع أن مال ذلك عائد للاراضي فانه بعد ما يستعمل ينصرف الباقي للاراضي وما ينتفع به أهل الدور شيء قليل تأمل (قوله الا أن يبرهن صاحب الارض أنه ملكه) أو أنه اجراه في أرضه غصبه بما فيها اذا ادعى حق الاجراء فيه (قوله لكن في الذخيرة عن أبي الليث لو كان مسيل سطوحه الى دار رجل الخ) ما قاله أبو الليث لا ينافي ما قبله فان موضوعه في العلم بأن له مسيلا على دار الآخر كما يفيد تصوير الحادثة بقوله لو كان مسيل الخ ولعل القصد بذكر عبارة الذخيرة بيان أن ما جرى عليه المصنف جواب الاستحسان المفتي به (قول المصنف نهر بين قوم اختصموا في الشرب فهو بينهم الخ) انظر حكم ما لو اختلفوا في شرب الدور والظاهر أنه يكون بينهم بالسواء لاستواء يدهم عليه حكما لم يثبت التفاضل بالبرهان (قوله فعليه الواو هنا تعالوقاية وفي الهداية بمعنى أو ليوافق الكافي فانه الباقي) عبارة الكافي على ما في شرح الملتقي الا أن تكون رحي لا تضر بالنهر ولا بالماء أو يكون موضعهما في أرض صاحبها فيجوز اه وعبارة الهداية الارحى لا تضر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعهما في أرض صاحبها اه وعبارة الوقاية الا في ملكه الخاص بحيث لا يضر بالنهر ولا بالماء اه والظاهر أن أو في كلام الكافي بمعنى الواو حتى يوافق كلام غيره والشرط عدم الاضرار بكل منهما مع كون النصب في ملكه اذ لو كان فيه لكنه يضر بأحدهما منع ثم راجعت كافي النسفي

فوجدت عبارة بالواو لا باو ونصها وليس لاحد منهم أن يذكرى منه نهرا أو ينسب عليه رحي ماء الأرض
أصحابه إلا أن يكون رحي لا يضر بالنم رولا بالماء ويكون موضعها في أرض صاحبها فإنه يجوز اه (قوله)
وكذا إذا أراد أن يسوق شربه في أرضه الأولى (ما ذكره لا يظهر فيما إذا كانت القسمة بالأيام أو الكوى
(قوله) لأنه اعارة الشرب الخ) أى أن كلامهم ما معير لصاحبه حقيقة من الشرب من النهر غناية (قوله) قلت
لكنه خلاف ما في المتن الخ) لا يخفى أن كلام المشايخ فيما إذا لم ينتفع بالكل الأعلى والأسفل إلا بالسكر
وهذا ما قدمه عن العناية والهداية وموضوع المتن فيما إذا لم يشرب الأعلى إلا بالسكر لا فيما إذا لم يشرب
الكل وما أفتى به في الاسماعيلية وغيرها إنما هو في مسئلة المتن وما في الكافي من قوله ولكن يشرب
بحصته ليس فيه ما يدل على السكر بل المتبادر أنه يشرب بدونه أن أمكنه تأمل (قوله) وقال بدر خصى
له مطلقا وجه ما قاله وهو الصحيح كافي الزيلعي أن قسمة الماء في الأصل وقعت باعتبار سرعة الكوة
وضيقها من غير اعتبار التسفل والترفع فلا يؤدي إلى تغيير موضع القسمة فلا يمنع (قول المصنف ويوصى
بالانتفاع به) وكذا تصح الوصية به لأنه إذا أوصى بالانتفاع به تبطل بموت الموصى له ولو أوصى به
لا تبطل به (قوله) مستغنى عنه الخ) لكن فيه فائدة وهي أن الإيصاء باطل ونفي الصحة لا يدل عليه
(قوله) وتبع من حيث أنه لعينه) عبارة الشرب لئلا يفرق أن الشرب في حق البيع تبع للأرض من
وجهه لكونه لا يقصد لعينه وأصل من وجهه من حيث أنه يقوم بذاته بخلاف بيعه تبعا لأرض كانت
وأما الشرب في حق الاجارة فهو تبع من كل وجه إذا انتهت الزراعة الإبه فلم تجز اجارته مع أرض أخرى
كما لا يجوز بيع أطراف عبيد تبعا لرقبة عبيد آخر اه وعبارة البرازية وتبع من حيث أنه لا يقصد
لعينه الخ (قوله) ولا يعار) انظر مع ما سبق في كلام المحشى عند قوله ولكل نقضه (قوله) علة أخرى
يوهم أنه علة أخرى للصحة مع أنه علة لعدم صلاحيته بدل خلع الخ (قوله) على أنه لا يظهر الا على مقابل
المقتى به الخ) بل يظهر أيضا على المقتى به فانه عليه وان كان غير مملوك هو مستحق للغير فهو حرام

(كتاب الأشربة)

(قوله) لانهم شاعبتا عرق واحد لفظا ومعنى) فاللفظ هو الشرب مصدر شرب والعرق المعنوي هو معنى
لفظ شرب الذي هو مصدر شرب لان كلامهم ما مشتق من ذلك المصدر ولا بد في الاشتقاق من التناسب
بين المشتق والمشتق منه في اللفظ والمعنى اه سندی (قوله) خمسة أنواع أوسنة) استوفى بيان الأنواع
في الهندية وزبدة الدراية (قوله) أى في قوله والكل حرام إذا غلى واشتد) فإنه لم يذكر القذف في الثلاثة
المدكورة بعد فأولى الخ اه ط (قوله) فان اللغة لا يجري فيها القياس الخ) قال الرجنى نقلا عن ابن
الكال ما قيل ان اللغة لا يجري فيها القياس لا يجدي نفعها لما عرفت أن سندا الخصم غير هذا وكون الخمر
حقيقة فيما ذكر غير مسلم قال في القاموس الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمر والعوم أصح لأنها
حرمت وما بالمدنية خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر اه وقوله وغيره كل واحد له اسم يقال أيضا
للخمر أسماء كثيرة وهو لم يمنع من إطلاقها على ماء العنب حقيقة كذلك ما ذكره من الأسماء لا يمنع من
إطلاق الخمر عليها حقيقة والأصل في إطلاق الحديث أنه حقيقة لأنه لا يعدل إلى الجازع مع إمكان الحقيقة
والسنة هي الميمنة لمعان القرآن فلو سلم أنها في اللغة خاصة بالنبي من ماء العنب فقد بين الشارع أنها تكون
من غيره والحكم إذا أسند إلى قطعي يحمل وظني مفصل إنما يستند بثبوتها للقطعي بل هو غير مجمل بل الخمر في اللغة

والشرع اسم لكل مانع كما إرضاء في القاموس وقال أنس رضي الله عنه حرمت الخمر وما بالمدينة من غضير الغنبة فدينان التي حرمت وأمر عليه السلام بارتقاها غير التي. من ماء الغنبة فلذا كان المقتى به حرمة جميع أنواعها قليلاً أو كثيراً على أي وجه كان اه (قوله) لأنه لا يمنع من ثبوت الحرمة الخ) كالعصير إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه فلا يطبخ تأثير في منع الحرمة (قوله) ثم رأيت ابن الحنفية نقله عن ابن وهبان الخ) أي نقل أنه مفرغ على مذهب الاعتزال كما خطر له (قوله) فلذا أفرد المصنف الرطب بالذكر) لعلة الزبيب (قوله) وما ورد من النهي عن تحول على الابتداء الخ) أي ابتداء الإسلام التي هي حالة شدة وحاجة (قوله) وبالأخير يحصل التوفيق بين ما فعله ابن عمرو وبين ما روى عنه من حرمة تقيع الزبيب الخ) قال في البناءة هذا الذي قاله في الهداية غير مستقيم لأن حديث عائشة الذي ذكرناه صريح في أن الخليطين كان نياً وما روى عن ابن عمر من حرمة تقيع الزبيب لم يثبت ولم يذكره أهل النقل الخ اه (قوله) والمفهوم من عبارة المتن عدم اشتراط الطبخ فيه فليتأمل) قال شيخنا زاده في شارح المتن يمكن التوفيق بحمل ما في المتن على ما قبل الاستدلال وما في غيره على ما بعده (قوله) فلا يكون الذاهب ثلثي ماء الغنبة) أي على القطع واليقين اذ لم يتيقن بذهابهم معاً أو الماء أو لا لطافته فقلنا بالحرمة احتياطاً (قوله) ذكر الزبلي هذه العبارة في كتاب الغضب الخ) وذكرها هنا جميعاً أيضاً لأدواتها أن الأثرية المحرمة تضمن غير صالحه للشرب وقال ط القياس على آيات الله ونحوها فيبذلها غير مسكرة (قوله) فإن الحديثان يجب في سائر الألفاظ عندهم الخ) عبارته على ما في ط بالكروان كان حلالاً لشربه الخ (قوله) وإن كان حلالاً لشربه في الابتداء) أي قبل الاستدلال والغذف (قوله) وحاصله أنهم ما حيث حلالاً الابتداء الخ) حقه حرماً الخ (قوله) الظاهر أن هذا خاص بالأثرية المائعة الخ) هذا الاستظهار يحتاج لنقل صريح والأفعالية البرازية عامة شاملة للجمادات (قوله) أي عند الامام) الظاهر رجوع الضمير لمحمد وليس في عبارة القهستاني التصريح برجوعه للإمام بل قال عنده بعد ما ذكر لفظ محمد والشيخين كما ذكره الشارح ثم ما ذكره في الهداية من تصحيح حل ابن الرماله اخذ ذكره على قول الامام (قوله) الشارح هي ورق الغنبة في القاموس الغنبة كدتم وسكر نوع من الكتان اه (قوله) على أن المراد من أولى الأمر في الآية العلماء الخ) على أن المراد منهم العلماء تكون الآية دالة على وجوب طاعة السلطان أيضاً لأن العلماء أمر واطاعته فتجب بهذه الآية أئمة من وجوب طاعة العلماء فيما أمر وأبه

(كتاب الصيد)

(قوله) وأن لا يشتغل بين الأرسال والأخذ بهل آخر) فيه تأمل وهذا إنما هو شرط في الكلب ونحوه لا في الصائد على ما يعلم مما يأتي (قوله) وأقره الشراح) لكن ما قدمه من أنه يورث اللهو والغفلة يفيد كراهة اتخاذ حرفة كما قاله في الأشياء (قوله) الشارح للحاشية عنه الخ) هذه العبارة بتمامها للصف إلى قوله فتنبه فتأمل (قوله) فالشرط اقتران التسمية به) لكن في السندى عن الظهيرية فإن صاحبه صاحب الكلب صحيح بعد ما نقلت وسي فان لم يزر بصر صاحبه بأن لم يزد طلباً وحرصاً على الأخذ فأخذ لا يؤكل أما إذا انزجر بصاحبه أكل استحساناً اه (قوله) وسيأتي في كلام المتن ما يفيد (قوله) فالظرف تنازع كل من التسمية والأرسال) هو قوله على حيوان وما قدمه انما أفاد تعلقه بالأرسال خاصة ويقتد أن التسمية على الآلة لا المذبح اذ لو كانت عليه ما أكل الصيد فيها اذ ارعى صيداً وسي فأصاب

غيره اذ صدق عليه أنه لم ينس على المصاب مع انه يؤكل لوجود التسمية على الآلة كما ذكره **(قوله)** وهذا لا يمكن
 هنا في عدم امكانه نظر والظاهر ما نقله عن البهائم من أن ذكاته ذكاه الصيد وأنه في معناه ان لم يمكن
 ذبحه **(قوله)** لكن اشتد على الأول كأن صال وعدا على الأول حتى ازداد طلبه **(قوله)** فكان ينبغي
 ذكره قبل قوله وكاب مجوسى) يقدر لفظ اكاب في قوله أولم يرسل ويصح العطف حينئذ **(قوله)** فالأولى
 أن يقول أن لا يشتغل بعمل الخ) فيه أنه لو قال ما ذكره لأفاد أن الوقوف ولومع الطول لا يمنع من حل
 الأكل لعدم الاشتغال بعمل آخر مع أن كلام المصنف والنقاية يفيد عدم الحل وإذا قيل ان الوقوف عمل
 آخر غير الارسال لم يرد عدم كل ما صاده به ولو لم يطل مع أنه خلاف ما أفاده كلامهما **(قول الشارح مطلقا)**
 عندنا) لعل المناسب تأخير ذكره في المسئلة بعده فان خلاف الشافعي فيما لو كل بعد تعمله لافي هذه
 المسئلة التي موضوعها ما إذا أكل قبل تعمله كما يفيد ذلك المقابلة بما بعدها **(قوله)** نعم يظهر ذلك فيما
 لو ادعى المولى أنه ابنه الخ) فيه أنه بوجوب الأجمع وجوده مولاها لا يتأتى الحكم بحريتها لا قصد ولا تبعا
 بل ما نترقبه ولا يمكن الحكم بحريتها بعده أصلا **(قوله)** وفائدة ذكره أنه لو غاب وتوارى الخ) نحوه في
 القهستان حيث قال انما شرط التماثل ليتيقن أن الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على حجر
 حتى لو علم يقينا أن الجرح برميه أكل اه وهذا أوضح مما في المعراج **(قوله)** فاعنتم هذا التعبير) ما
 ذكره من التعبير بالذكور أصله لقاضي زاده كما نقله السندى عنه **(قوله)** أقول ذكر صاحب المجمع ذلك
 في المخرقة الخ) فيه أن ما ذكره في المجمع من الخلاف في القدر المعتبر للحل من الحياة في المخرقة ونحوها قيل
 بحريته فيما أدركه من الصيد حيا ويدل لذلك ما ذكره الزيلعي أنه لو وقع الصيد في يده ولم يتمكن من ذبحه
 وفيه من الحياة قد زما يكون في المذبوح خلل وذكر الصدر الشهيد أن هذا بالاجماع وقيل هذا قولهما
 وعند أبي حنيفة لا يحل الا اذا ذكاه بناء على أن الحياة الخفية معتبرة عنده وعندهما غير معتبرة حتى حلت
 المتردية ونحوها بالذكاة اذا كانت فيها حياة وإن كانت خفية عنده وعندهما لا تحل الا اذا كانت حياتها
 بينة وذلك بان يبقى فوق ما يبقى المذبوح عند محمد وعند أبي يوسف أن يكون بحال يعيش بمثلها الخ **(قوله)**
 بخلاف المتردية الخ) مأخوذ من تعليل الظهيرية **(قوله)** وبخالفه ما في العناية من الخ) مثل ما في
 العناية في الهداية والزيلعي فانظرهما الا أنه لم يذكر فيهما التعميم أعني قول العناية سواء كانت الحياة فيه
 بينة الخ) الآن الظاهر منهما ارادته **(قول الشارح كما أشرفنا اليه)** مقتضاه أن قوله هنا من الشرح مع
 ان الموجود في النسخ كتابته بالمداد الأحمر وعليه فلا تتم الاشارة من الشارح بل من المصنف وقد يقال
 مراده بقوله كما أشرفنا اليه ما قدمه من قوله عند قول المصنف واذا أدرك الصيد حيا من قوله بحياة فوق
 حياة المذبوح فانه يفيد أن مثل المتردية يكنى فيه مطلق الحياة **(قول المصنف فان تركها عند الخ)** كذا
 ذكره في النقاية وهو احتراز عما اذا عجز عن التذكية كما يفيد كلام المصنف حيث ذكر أن في متنه اشارة
 للحل وبهذا ظهر أن قول الشارح مع القدرة عليها وقع تفسير العمدية والأوضح التعبير بأى التفسيرية
(قوله) لان التقصير من جهته) حيث لم يحمل آلة الذكاة مع نفسه **(قوله)** ولا يخفى أن الجرح بالرصاص
 انما هو بالاحراق والنقل الخ) نقل الخادى في حواشى الدرر عن فتاوى على افندى الحل معللا بأن النار
 تعمل عمل الذكاة في الحيوان حتى لو قذف النار في المذبح فاحترقت العروق يؤكل لكن ينبغي أن يحمل
 على ما إذا سال الدم حتى اذا انجمد ولم يسئل لا يحل الى آخر ما ذكره فانظره وسيأتى للحشى في الجنائيات أن
 القتل بالبندق الرصاص عمد لانها من جنس الحديد وتجرح فيقتص به لكن اذا لم تجرح لا يقتص به على

رواية الطحاوي انتهى ومقتضاه حل الصيد بها تأمل وما ذكره السندي هنا مؤيد للحل وأنه لا شبهة فيه لكن ما ذكره في الهداية وغيره أن الموت إذا كان مضافاً إلى الجرح يبين كان الصيد حلالاً وإذا كان مضافاً إلى الثقل يبين كان حراماً وإن وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو بالثقل كان حراماً اهـ يقتضي الحرمة هنا تأمل (قوله) وذكر في الخاتمة أن وقع في ماء فبات لا يؤكل يمكن حل ما في الخاتمة على ما إذا انفس جرحه (قوله) فالإرسال بمنزلة الرمي حقه العكس (قوله) والتقييد بالكلب ليس له مفهوم وفي الفصل ٢١ من كراهية الهندي تفلاً عن العتابة الحار إذا مرض ولا ينتفع به فلا بأس بأن يذبح فيستراح منه اهـ (قوله) وفرض المسئلة في الهداية فيما إذا سمع حسا طنه حس صيد فرماه الخ) عبارة الهداية سمع حسا طنه صيد فرماه أو أرسل كلباً أو بازياً عليه فأصاب صيداً ثم تبين أنه حس صيد حل المصاد أي صيد كان وإن تبين أنه حس آدمي أو حيوان أهلي لا يحل اهـ (قوله) فالمراد كل ما لا يحل بالاصطيد لوقال فالمراد كل ما لا يصاد لكان أولى (قوله) أي وأصاب صيداً الخ) غير المتبادر من المصنف (قوله) أو رماه من الحرم الخ) أي وهو فيه فخرج فأصابه في الحل

(كتاب الرهن)

(قوله على وجه التبرع) عبارة القهستاني على وجه الشرع (قوله) والمختار قول محمد كافي الاختيار) عبارته ثم الرهن على ثلاثة أضرب جائز وباطل وقد ذكرناهما وفاسد وهو رهن بالمبيع ورهن المشاع والمشغول بغيره واشترى عبداً أو خلا ورهن بالثمن رهناً ثم طهر العبد حراً أو انحل نجراً قال القدوري يهلك بغير شيء لأن المبيع غير مضمون بنفسه والقبض لم يتم في المشاع والمشغول ولم يصح في الحر وانجر كالرهن ابتداء ونص محمد في المبسوط والجامع أن المقبوض بحكم رهن فاسد مضمون لأن الرهن انعقد بقبالة المال حقيقة في البعض وفي البعض في ظن مالكه فسد لنقصان فيه لأنه لا يمكن استيفاءه من الرهن فيكون مضموناً بالأقل والمختار قول محمد اهـ فتأمل (قوله) ورد العين مخلص إن أن أمكن ردها على ما عليه الجمهور وذلك دين) على ما قاله الجمهور هو رهن بدين حقيقة لا حكماً تأمل (قوله) واقتصر في الهداية على الثاني) فيه أنه فيما ذكر القولين حيث قال الرهن بقبض لا بيجاب والقبول ويتم بالقبض قالوا الركن الإيجاب بمجرد اهـ والقائل بذلك خواهر زاده كافي العناية (قوله) وجوابه مع ما فيه في العناية) قال فيها أوجب بقاء احتمال استحقاق المؤدى بوجب بقاء الضمان وفيه نظر لأن الاحتمال لا يوجب التحقيق لاسيما إذا لم ينشأ عن دليل اهـ ويظهر في دفع هذا الإيراد أن يقال أنه بالاداء لم يسقط الدين عن ذمة الراهن إذا الدينون تقضى بأمثالها بخلاف ما إذا أبرأ المرتهن منه فإنه يسقط فلم تبق العلة بوصفها فينعدم الحكم وفي الخلاصة من الفصل الثالث في الاصل المرتهن إذا أبرأ الراهن عن الدين أو وهبه منه والعهدة الرهن في يده فهلك من غير أن ينعه لا يضمن استحساناً بخلاف ما لو برئ الراهن بالإفشاء ثم هلك الرهن في يد المرتهن حيث يهلك مضموناً حتى يجب على المرتهن رد ما استوفى على الراهن اهـ ونحوه في الهندي (قوله) لو كانت لقيم الخ) لعل حقه الأولو كانت لقيم فان الذي قدمه في الغصب أن الوقف ومال اليتيم يجب فيه الاجر على كل حال ولو سكنه بتأويل ملك أو عقد ولم أر في الخير به أنه لا يلزم الاجر لليتيم (قوله) ولا يشترط في الزوجة والولد كونهما الخ) فيه أن الذي في الهداية والزايي يخالفه فانهما قالوا معنى قوله أي القدوري وولده أن يكون في عياله اهـ وعليه جرى سراح الهداية (قوله) وعلى

هذا فقوله فينبغي إلى آخره لا حاجة إليه الخ) فيه أن قصد الشارع بقوله فينبغي الخ ترجيح ما جرى عليه المصنف لا أن يثبت حكم بالقياس حتى يقال أنه ليس أهله (قول المصنف والخراج الخ) لأن الخراج مؤنة الملك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين زيلعي وقال الرجعي لو زرعه المرتهن باذن الراهن يكون العشر على المرتهن لأنه حينئذ مستعير والعشر عليه وكذا على الاجنبي لو زرعهما باذنهما كذا بحشمه (قوله قال العلامة المقدسي لا يصدق الخ) عبارته بقي ما إذا لم يكن في البلدة قاض أو كان من قضاء الجور لا يصدق المرتهن على النفقة الابينة كذا قال محمد اه والظاهر أن قوله لا يصدق الخ جملة منقطعة عما قبلها الاجواب له وأن المراد ببينة على الاتفاق على وجه الرجوع (قوله أو بالحكمة الخلاف في الحاضر أن ما في المتن مفروض في الغائب) غير مسلم بل يفيد أن كلام المتن عام وانما الخلاف في الحاضر

(باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز)

(قوله نقله البيري) حقه الأشياء وأنه هو الذي عزا ما في الشارح لشرح الأقطع والناسل لما في الروضة البيري عن الترتاشي (قوله) ولنظر الفرق بين المعلق عتقه بشرط غير الموت الخ) الدافع للاشكال في هذه المسئلة أن يقال إنها خلافة فعلية ما في شرح الأقطع لا يجوز رهن المعلق عتقه ولو بصفة كأنت حررا بكأ أو بعوته على صفة خاصة لما نقله عن ط من العلة وعلى ما في روضة القضاء وما في الشارح من باب المدبر يجوز وعبارة البيري صريحة في ذلك حيث ذكر في شرح ما في الأشياء الذي عزا فيها للأقطع مانصه قال الترتاشي نأخذ عن روضة القضاء علق عتق عبده بصفة ثم رهنه جاز خلافا للشافعي لنأخذ ببيعته جاز رهنه وفي الشافعي يجوز بيع المعلق عتقه بشرط سوى الموت اه فقد جعل ما في الروضة قولاً آخر مقابلاً لما في الأشياء على ما هو الظاهر (قوله مخالف لما قدمناه عن الهداية الخ) الظاهر عدم المخالفة فان ما تقدم فيه رهن التبعية قصداً وما هنأ رهنه تبعا وقرق بينهما اه ويدل على هذا ما في الخاتبة لورهن بيتا معينا من داراً وطائفة معينة من دار جاز اه (قوله تفسير لاصل المعنى) لا يصح جعله تفسيراً فان الدرل هو ضمان الثمن الذي يجب عند الاستحقاق فالأظهر جعله تعليلاً للرهن الذي قصده المشتري تأمل (قول الشارح فاذا هلك ذهب بالثمن) في الخاتبة ذكر الكرخي والقنوري أن هلك المبيع قبل المنع فغير شيء وبعده بالقيمة كالغصب اه سندی (قوله) كأن كفيل زيد بنفس عمره وعلى أنه الخ) هذا المثال ليس فيه الرهن بكفالة النفس بل بالمال المكفول كفالة معلقة والأصوب التصوير كافي السندی بما إذا أعطى الكفيل بالنفس رهناً للمكفول له بهذه الكفالة فإنه غير جائز لمعينين أحدهما أن المكفول به من الرهن غير ممكن والثاني أنه غير مضمون بنفسه حتى لو هلك لا يلزم شيء (قوله) أي لا يجوز أخذ الرهن من المشتري الذي وجب الخ) وكذا لا يجوز أخذ الرهن من البائع بالمبيع بعد القضاء به لعدم الضمان عليه أيضاً ومع هذا كله فالمتبادر أن المراد أن الشفيع أخذ رهناً من المشتري أو البائع بحقه الذي هو الشفعة لا بالمبيع (قوله) تضمن بلا تعذر ضمان الرهن الخ) صرح به في الغاية عن الكرخي فقال في رهن الخمر أو الخنزير إذا كان الراهن ذمياً والمرتهن مسلماً فإنه يضمن بالأقل من قيمته ومن الدين اه ولا شك أنه فاسد نظر السلم وإن كان ما لا فاسد الرهن يتعلق به الضمان بصحبه كما فيها عن شرح القنوري (قوله) لأنه إذا هلك الرهن في المجلس يصير المسلم مسترداً رأس المال الخ) الظاهر أنه يهلك الرهن هنا أمانة لعدم

وجوب شيء على المسلم اليه من رأس المال فلم يكن مقابلاً بمال تأمل (قوله دون المسلم فيه الخ) لا مانع من حل الرهن على عمومته في الأشياء الثلاثة فان الحكم فيها واحد وهو أن المرتهن يصير مستوفياً للمسلم فيه ويقيده قوله وان افترق الخ بغير مسئلة المسلم فيه كما فعل الشارح حيث أطلق في الهلاك وقيد في الافتراق وحينئذ استقام مانق له ط وأبو السعود (قوله وله له أراد بالكفيل الكفيل بالغرامات الخ) لا يصح إرادة ذلك فان الكفالة بالغرامات لا يشترط لها وجوب المال لا ظاهراً ولا باطنياً كما تقدم والأصوب أن يصور بما لو كفل عنه عن عبده بأمره وأدى ثم تبين أنه خرافة يرجع على المكفول عنه لصحته الوجوب الدين ظاهراً وهو كلف لصحته ولا ينافي هذا مانق له عن الذخيرة (قوله أي شبهة مال الغير الخ) أي حيث لم تحصل منه إقالة في الظاهر (قوله أي ضمن الدافع) أو القابض لأنه غاصب الغاصب (قوله فقوله في العناية أنهم امن شعب قوله رهنارجل الخ) عبارتهم عند قول الهداية وان رهن رجلان بدين عليهما رجلا هذه عكس المسئلة التي تقدمت وهي واضحة ومن شعبها ما اذا كان عبدي بدرجل اذعاه رجل أنه رهنه بدين له عليه فقبضه وأقام على ذلك بينة واذا عاى آخر كذلك الخ والمتبادر من هذه العبارة أن مسئلة المصنف من شعب المسئلة المتقدمة لأن شعب عكسها ثم رأيت معزياً إلى سدي افندي أن ضمير شعبها راجع للمسئلة اه وهي قوله في الهداية وان رهن رجلان بدين عليهما رجلا رهننا واحد الرهن جائز اه (قوله أفاده في الهداية) عبارتها ولا يقال أنه يكون رهنهما كأنهما رهننا معاً اذ جهل التاريخ بينهما وجعل في كتاب الشهادات هذا وجه الاستحسان لأننا نقول هذا عمل على خلاف ما اقتضته الجملة لأن كل واحد منهما أثبت بينته حبساً يكون وسيلة إلى مثله في الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت حبس يكون وسيلة إلى شطره في الاستيفاء اه وقال الزيلعي لأن كلا منهما أثبت بينته حبه أي يكون وسيلة إلى تلك كل لعبد بالاستيفاء وبالقبض يثبت حبس يكون وسيلة إلى تلك شطره بالاستيفاء فلا يكون عملاً على وفق الجملة فكان العمل بالقبض أولى (قوله لان امساكه ليس من الهلاك الخ) كذا عبارة اللؤلؤ الحية فتأمل

(باب الرهن يوضع على يد عدل)

(قوله وكذا الوكيل بالامر باليد) وذلك بان قال له أمر امرأتى ببسك فانه يقتصر على المجلس ولا يملك الرجوع كما تقدم في تفويض الطلاق وليس المراد ما اذا وكله أن يجعل أمر امرأتى في يدها فانه لو كسل محض يملك الرجوع فيه لا تمليك حتى لا يصح الرجوع فيه (قوله لم يظهر لي وجه صحته لان المشتري الخ) بحمل كلام الشرع بل لا على ما اذا غرم المشتري القيمة يستقيم كلامه (قوله ويرجع المرتهن به على العدل الخ) لا يخفى ما في هذه العبارة من عدم الاستقامة والذي ينبغي أن يقال فيها بالنسبة لرجوع المشتري بثمن ما هلك في يده وضمن قيمته ما قبل في رجوعه به فيما لو كان قائماً مثل ما قاله الشرع بل لا (قوله فلا يرجع العدل عليه) كافي الوكالة المفردة عن الرهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن إلى من أمره الموكل ثم لحقه عهدة لا يرجع على المقتضى زيلعي

(باب التصرف في الرهن والجناية عليه وجنانيته على غيره)

(قوله وتعتبر قيمة الرهن يوم القبض السابق الخ) عبارة الهداية يوم القبض وهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر الخ اه (قوله أي أعطاه كفلاً بتسليمه لا بعينه) فيه أن أعطاه الكفيل بالتسليم صحيح

في المستثنين ولا يصح اثبات المخالفة بينهما ما هو اعني فيما لو اعطى الراهن المرتهن كفيلا بنفس الرهن فلا يصح في الاولى لعدم ضمانه عليه ويصح في الثانية لضمانه عليه ولا ينافي هذا ما تقدم في الكفالة لانه فيما اذا اعطى المرتهن الراهن كفيلا بنفس الرهن **(قوله)** فالظاهر انه خاص فيما اذا رهنه الخ لا داعي لهذا التخصيص ويحمل الكلام على ما اذا رهنه من المرتهن بدين عليه غير الدين الاول فانه جائز ويخرج عن الاول ويكون زهنا بالشأن كما ذكره الزيايحي عند قول الكتز رهن شاة قيمتها عشرة فانت الخ **(قوله)** راجع الى قوله او اعارته الاظهر ما في ط من انه لا حاجة لقوله والاستعمال كما يدل عليه عبارة الدرر حيث اقتصر على الاول وقال انه راجع لصورتي الاذن والاستعارة **(قوله)** فيشمل ما اذا قال قبل العمل أو بعده شمول الكلام لما اذا قال الراهن هلك قبل العمل غير مراد لانهم احبوا ان يثبتوا على زوال يد الراهن بل المراد ما اذا قال الراهن هلك بعده وقال المرتهن هلك وقته ولو قال الراهن هلك قبله كان القول له كفي مسأله النوب الآتية في الشارح عن البرازية **(قوله)** قد يجاب بان الرهن لا يلزم الا بالتسليم الخ أو يجاب باننا لم ننفذ العقد القولي بل نفذناه بالتعاطى وقبض المرتهن والتسليم وان تأخر عن العقد القولي فقد تقدم ما على العقد بالتعاطى وهذا الجواب أحسن **(قوله)** ولم نجد ذلك في كلام الشراح الخ التعديل بان الزيادة أمانة من جانب الراهن يفيد عدم جبر المرتهن على دفعها اليه فيفقد كرام المصنف في كتاب الوكالة قال اني وكيل بقبض الوديعة صدقه المودع لم يؤمر بالدفع وكذا لو ادعى شراءه من المالك وصدقه لانه اقر على الغير **(قوله)** أي بان كان عبدا فاستخدمه أو دابة فركبها الخ موضوع كلام المصنف أن الهلاك مع الراهن في صورتين وموضوع ما في الهداية في الثانية هلاكه عند المرتهن فلا يناسب جعل ما فيها تصويرا لكلامه **(قوله)** هذا في المسئلة أجرا والمستعير شئ ينفع به يظهر صحة الاستدراك في كلام الشارح بجعله استندرا كاعلى التعليل قبله فانه يوهم أنه عام في كل أمين **(قوله)** أقول عبارة الخلاصة والبرازية ولو اعوز العبد الرهن الخ وقد ذكرنا له ستا في الاستدراك المذكور وقال كافي الخلاصة **(قوله)** وحسن ذلك فلو جعله كرهذه الخ تستقيم عبارة الشارح في ذاتها وجعل الفعل من الافعال في العبد اذا كانت قيمته قدر الدين ومعلوم ان ما قدر من دية الحر قدر من قيمة العبد وصح العزو للخلاصة لانه يعلم ما هو مذكور فيها الذي هو الاعورار **(قوله)** وقالاجنابته على المرتهن معتبرة لفائدة تلك العبد وان كان دينه يسقط **(قوله)** تفريع بمنزلة التعليل الخ الا صوب جعله مفرعا على الاصل أي واذا لم يسقط شئ بذلك يصير الخ يدل لذلك ما في التبيين واذا لم يسقط شئ يراجع السعوي يقي مرهونا بكل الدين فاذا قبله حر غرم قيمته وأخذها المرتهن ثم لا يرجع على الراهن بشئ لان يده يد استيفاء من الابتداء وبالهلاك يتقرر فصار مستوفيا الكل من الابتداء اه وهذا تعلم أن الاصل المذكور ليس منافيا لقوله ولا يرجع على الراهن بشئ **(قوله)** فالسائغ غير ما موربها هذا خلاف ما في الشارح من قوله وقد آتته الخ والحكم واحد في المطلق والمقيد كما هو ظاهر **(قوله)** غير ظاهر الابتداء بل أنه باحتباس مالته عنده وان يده يد استيفاء فيصير كأنه ملك **(قوله)** لا يسقط شئ من الدين الخ لكن قدم الشارح أن الرهن لا يفسخ بالفسخ بل يبقى رهنا ما بقي القبض والدين واذا فات أحدهما لا يبقى رهنا

(فصل في مسائل متفرقة)

(قوله) وانما يبطل لانه بصدداً يعود الخ نفى البطلان لا يستلزم نفى الفساد لانه بالتخمر يفسد

الرهن ويملك الحبس بالدين في فاسده دون باطله شرئلا وقال في العناية الرهن كالبيع في الاحتياج الى المحل فيعتبر محله محله والجر لا يصلح محلا للبيع ابتداء ويصلح بقاء فكذا في الرهن ولقائل أن يقول ما يرجع الى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء ويمكن أن يجاب بأنه كذلك فيما يكون المحل باقيا وهنا يتبدل المحل حكما بتبدل الوصف فلذا تخلف عن الأصل اه وفيه تأمل **(قوله)** اذا اعتبار بنقصان السعر ليس مانحن فيه من تغير السعر بل الوصف كما أفاده ما قبله **(قوله)** وتمايم يانه في الكفاية وغيرها وذلك أنه سقط بالهلاك خمسة من الدين مقدار قيمة الرهن وبقي من الدين خمسة فاذا دبغ الجلد فقد أحيا خمس الرهن فعاد خمس الدين الذي كان بازائه وهو درهم وسقط أربعة التي بازا اللحم لأنه لم يرل التوى عنه وكان الباقي من الدين ستة فصار الجلد رهونا بستة مضى ونابدرهم لأن كل جزء من أجزاء الشاة مرهون بجميع الدين مضمون بمقدار قيمته فكذا الجلد كذا في المبسوط اه سندی **(قوله)** يعني يوم الرهن لان الأصل أن قيمة الرهن انما تعتبر يوم الارتهان كفاية **(قول الشارح والارش)** ما يأتي عن الهندية يفيد أنه ليس من التماس بل بدل عن الجزاء الفائت **(قوله)** فيكون الراهن حبه حقه المرتهن **(قوله)** الظاهر أنه أراد بقوله الخ ما استظهره هو المتعين وقد ذكر المسئلتين أعنى ما اذا أكل التماس بعد هلاك الأصل أو قبله في خزانه المفقين **(قوله)** انظر ما مرجع الضمير المنصوب الظاهر عوده لما أفاده من قسمة الدين على قيمته ما فانه مفاد أيضا من المصنف **(قوله)** الا اذا صار مقصودا بالقبض عندنا كما لو استحق الولد أو ظهر به عيب يتمكن من رده بالعيب بحصته من الثمن وكما لو هلك الأم قبل القبض وبقي الولد كان للمشتري أن يأخذه بحصته من الثمن ولو هلك قبله لا يسقط شيء من الثمن **(قول الشارح رهن كرما)** وسله المرتهن ثم دفعه للراهن ليسقيه ويقوم به حاله لا يبطل الرهن **(قوله)** فله أن يسترده وما دام في يد الراهن لا يضمنه المرتهن **(قوله)** زرع أو سكن باذن المرتهن لا يبطل الرهن يفيد أن اتصال المرهون بغيره بقاء لا يبطل الرهن بخلافه ابتداء وبخلاف الشيوخ فإنه ضار ولو طارئا **(قوله)** ومقتضاه ترجيح الأول لعله الثاني كما هو ظاهر فقد أخر في الهداية القول بعدم الاشتراط **(قوله)** وفيه اشعار بأن الراهن أخذ الخ في الاشعار بما ذكره نظر **(قوله)** يجب على المرتهن رد قيمته الخ مقتضى بقاء البيع والصلح على الصحة وقد جعل البذل الدين فيهما وهلك الرهن به وجوب منه له على المرتهن للراهن لأنه المجهول بدلا فيهما لا الرهن حتى تجب قيمته بهلاكه ولعلمهم قالوا بوجوبها نظرا مساواتها له غالبا لأنها الواجبة حقيقة ولا يراد بما قبضه العين المبيعة أو المصالح عليها بل الرهن وقد تعذر رده بالهلاك وبدله قائم مقامه فبرده يكون كأنه رد عينه **(قوله)** هذا انما يؤخذ من التعليل الذي ذكره القهستاني الخ بل يؤخذ أيضا من قول المصنف هلك بالدين فإن الرهن لا يقال فيه انه يهلك بالدين اذا كان أكثر من قيمة الرهن **(قوله)** الأولى اسقاط قوله بالدين الخ الا أن يعلق قوله بالدين بقوله الرهن لا يهلك **(قوله)** لأنه ما استفاد تلك اليد بمقابلة هذا المال ويكون بعد الموت اسوة للغرماء الخ عبارة الفصول لأنه ما استفاد ملك اليد بمقابلة هذا الدين فليس له حبه بدين وجب بجهة أخرى اه وفيه تأمل واعل فيه قلبا والأصل لأنه ما استفاد المال بمقابلة تلك اليد وعبرة بالزيادة الرهن الفاسد كالصحيح هذا الخ الحق الدين الرهن الفاسد أما اذا سبق الدين ثم رهن فاسد بذلك الدين ثم تناقضا بعد قبضه ليس للمرتحن حبه لاستيفاء الدين السابق وليس المرتحن أولى من سائر الغرماء بعد موت الراهن لعدم المقابلة حكما لفساد السبب بخلاف الرهن السابق

والدين اللاحق لأن الراهن قبضه بمقابلته الرهن وهنا القبض سابق فيثبت المقابلة الحقيقية ثمه بخلاف الرهن الصحيح تقدم الدين أو تأخر

(كتاب الجنائيات)

(قول الشارح والافانواعه كثيرة كرجع الخ) فيه أن جميع أنواع هذا القتل لا يخرج عن هذه الخمسة وانما هي خارجة عنها من حيث أحكامها فقط كذا قال عبد الحكيم ومثله في الوافي (قول المصنف وهو أن يمتد ضرب به) من هذا ومن قوله في الفصل الآتي يجب القود بقتل كل محقون الدم يعلم أنه لا بد في دعوى القتل العمد من قول المدعى قتله عمدا عدوانا ولا يكتفى بأحدهما عن الآخر إلا يلزم من العمد العدوان ولا من العدوان العمد لتحقيق العمد فقط في القتل بحق والعدوان في الخطأ وقد ذكر الزايعي في استدلاله لمذهب الامام في شبه العمد أن في قصده القتل شكالمافيه من القصور والقصاص نهاية في العقوبة فلا يجب مع الشك اهـ وذكر أيضا في أول باب ما يوجب القود بشرط أن يكون المقتول محقون الدم على التأبيد لتنتفي شبهة الاباحة عنه لان القصاص نهاية في العقوبة فيستدعي النهاية في الجنابة فلا يجب مع الشك اهـ (قوله أو يضيع) في القاموس البضع القطع والشق اهـ وعارة الجوهره يقطع أو يضيع أو يرض اهـ فالمراد بالبرقع الشق (قوله والزبرة) القطعة من الحديد اهـ قاموس (قول الشارح لانه كبيرة محضة) استشكل هذا بأن صيد الحرم كبيرة محضة ومع هذا يجب فيه الكفارة وأجيب عنه بأنه جنابة على المحل ولهذا الواشترك حلالا لان قتله يلزمهما جزاء واحد ولو كانت جنابة الفعل لوجب جزاء آن والجنابة على المحل يستوي فيه العمد والخطأ وناقش فيه قاضي زاده بأنه ان سلم كون صيد الحرم كبيرة محضة فالجواب غير دافع للسؤال لانه قد أئيط فيه الكفارة بالكبيرة سواء كانت الجنابة على الفعل أو المحل وقد تقررت في كتب الأصول أن الكفارة جزاء الفعل لا المحل أصلا واستشكل أيضا بما لورني وأشرب الخمر في شهر رمضان فقتل كونهما كبيرة لا تجب الكفارة فيهما وأجيب بأنها تجب للأفطار والجنابة على الصوم وفيه جهة الاباحة من حيث دفع الشهوة فان قلت القتل بالنقل حرام محض لا يوجد له جهة اباحة فكيف وجبت به قلنا فيه جهة الخطا من جهة أنه ليس آلة القتل بل للتأديب وفي التأديب جهة من الاباحة والشبهة تكفي لاثبات العبادات كما تكفي لدرء العقوبات كذا في حواشي الهداية اهـ سندی (قول الشارح فلا ينافيها) أي الكفارة بالكبيرة (قوله لأن العمد عندهما ضربه الخ) عبارة القهستاني أن العمد الخ والمراد بلزوم حكم الكفارة بالعمد عنده لزمها على وجه النفي لا الاثبات أو الكلام على التوزيع (قوله ليس بعمد ولا شبه عمدهم) هكذا عبارة القهستاني والظاهر أنه شبه عمدا اتفاقا نظير ما اذا عمد ضربه بعضا أو حجر صغيرين فإنه شبه عمدا اتفاقا وفي زبدة الدراية عن شرح الطحاوي شبه العمد أن يضرب بشئ الغالب فيه الهلاك فاذا قتله به فهو شبه عمده وعندهما هو عمدا ما اذا عمد فقتله بعضا صغيرا أو بحجر صغيرا وليطة أو كل ما لا يكون الغالب فيه الهلاك كالسوط ونحوه فهذا شبه العمد بالاجاع واذا تابع الضرب حتى مات فهو شبه العمد عنده وعندهما هو عمدا وذكر أيضا عند قول الهداية ومن غرق صبيا أو بالغافي البحر فلا قصاص عنده وقال يقتص أن وجه قولهما أن الماء اذا كان بحيث لا يتخلص منه غالبا يكون كالقتل بالنار والحديد وليس كذلك اذا كان يتخلص منه لان ذلك لا يقصده القتل فصار ذلك كالقتل بالعصا الصغير اهـ وذكر ط فيما يأتي عند قول المصنف

كلخلق والتغريق عن المحيط أنه اذا كان الماء قليلا لا يقتل مثله غالباً فهو خطأ العمد عندهم (قوله أي في شبه العمد أن يقصد التأديب الخ) يوافق ما قاله الزيلعي وانما سمي هذا النوع شبه عمد لان فيه قسداً الفعل لا القتل فكان عمداً باعتبار نفس الفعل وخطأ باعتبار القتل اهـ ويوافق ما ذكره أيضاً الاستدلال للمذهب الامام رحمه الله تعالى وعلى هذا اذا أقر بقصد قتله عماً ذكر يقتضيه منه عنده (قوله ولوقيل باناطة الائم بالقصد الخ) فيه أن الكلام في موجب شبه العمد وهو انه اذا قصد القتل بآلة شبه العمد كان عمداً لاشبهه كما أفاده ما نقله عن المعراج (قوله وعلى الجارحة) أي وعلى فعل الجارحة الخ وعبارة العناية والجارحة وهو الرمي الخ بدون ذكر لفظ على (قول الشارح أورى غرض الخ) هذه وما بعدها داخلتان في كلام المصنف فلا حاجة لذكرهما إلا أن ذكرهما زيادة بيان (قول الشارح ولونغته فمد قطعاً) في الخلاصة من الفصل الثالث ولو ضرب عين رجل عمداً باصبعه ضربة خفيفة فذهب ضوءها ففيها القصاص وإن مات من ذلك فدية النفس على العاقلة ولو قصد أن يضرب يد آخر بخشبة فأصاب عينه وذهب بصره يجب الدية لأنه شبه العمد وفي العميون عن محمد اذا تعدت شيئاً من انسان فأصبت شيئاً منه سوى ما تعدت فهو عمد ولو أصبت بذلك غيره يعني غير ما قصدت به فهو خطأ وفي النصاب وتفسيره اذا قصد أن يضرب يد رجل بالسيف فأخطأ فأصاب عنقه وأبان رأسه فهو عمد ولو أراد رجل أن يصاب غيره فهو خطأ اهـ (قوله وانظر ما وجبه التقيد بحالة النوم الخ) تقدم للشارح في ضمان الأجير أنه سئل صاحب المحيط عن فساد قال له غلام أو عبد أفصدتني ففصده معتاداً يجب دية الحر وقيمة العبد لأنه خطأ اهـ فقد نفى القصاص وجعله خطأ ويظهر أن وجه كونه خطأ مع كون الآلة جارحة أنها في غير مقتل فتكون كالآلة اذا غرزها في غير مقتل ووجه وجوبه في مسألة النائم ما ذكره المحنف وقد علمنا أن وجهه أنه قتله بعمد وهو قاصد قتله اهـ انقصده له وهو نائم مع تركه علامة أنه قصده بخلافه وهو صاح فانه نظير الآلة في غير مقتل تأمل وانظر ما تقدم

(فصل فيما يوجب القود وما لا يوجبه)

(قوله والمراد هنا الثاني) ولا يصح ارادة الاول فانه لو قتل أباً امرأته وهي في نكاحه يجب القصاص عليه لعدم سقوطه بالزوجية (قول الشارح على أنه تخصيص بالذكور الخ) لا يراد على الشافعي لانه يقول باعتبار ما فهم القرآن (قوله ولا يصح أن يحمل على الدية الخ) ويصح أن يحمل على التعزير لوجوبه على المولى (قوله ولا يقتل استحيانا) تقدم أن عادة صاحب الهداية اختيار الاخير الا اذا صرح باعتماد غيره عكس قاضيهان (قول الشارح لان القصاص لا يتجزأ) فاذا سقط في البعض لاجل أنه ملك البعض سقط في الكل لعدم التجزئ اهـ زيلعي (قول الشارح وكذا ابنه وعبداه) لعل العلة فيه ما علل فيه لقتل عبد الوقف وذلك ان بالقود تسقط الدية فكان ذلك في معنى التبرع ولا يسوغ ذلك في مال المكاتب اهـ رحتى (قوله اقتلوا الطفيتين الخ) في القاموس الطفية بالضم خوصة المقل وحية خيشة على ظهرها خيطان كالطفيتين أي الخوصتين اهـ (قول الشارح وبه صرح في جم المضمرات حيث قال والتخصيص الخ) عبارة المضمرات انما أفادت الحاق الرمح ونحوه بالسيف لأن المراد به السلاح كعبارة الكافي فيهما فرق (قوله وفي مختصر الكرخي) واذا وجب لرجل على رجل قصاص الخ) ما قاله الكرخي لادلاله فيه على مدعى الاتقاني فانه ليس فيه صلح في حق المعتوه بل الحق فيه للصالح فيجوز كيف كان بما

سماء من البدل ولا يلزم بتسام الدية لان المصالح صاحب الحق (قوله) وقيل يستوفى السلطان) في منقوات
الانقروى اذا كان الورثة كلهم صغار افاستيفاء القصاص الى السلطان هو الاصح وجيز والمجنون
والمعتوه كالصبي ففي حاشية أبي السعود على الاشباه من النكاح المصريح به اذا كان الشكل صغارا قيل
يستوفى السلطان وقيل ينتظر بلوغ أحدهم والمجنون والمعتوه كالصبي اهـ (قول الشارح لفوات المحل بالقتل
الح) فيه انه يقال مثله في الحفر اذا المحفور لا يمكن أن يحفر ولعل وجه الفرق أن يقال بقتل القاتل سقط حق
ولي المقول فكان أجنبيا ولا ينفذ اقراره وبالسقوط في البئر المحفورة في أرض الغير لم يسقط حتى صاحبها
بل هي باقية في ملكه فينفذ اقراره فيها بان الحفر كان باذنه اهـ سندی عن الرجنی (قوله) ووجه الظهور
أن المصنف لم يتعرض لشيء من ذلك الخ) عدم تعرض المصنف له لا يدل على شيء لانها لا تباين (قول
الشارح وقيل ان الجرح معروف الخ) جزم بهذا القيل في المحيط البرهاني وتقدم نقل عبارته في كتاب
الشهادة (قوله) والصواب ما هنا الخ) ما ذكره في الوهبانية عزاه في شرحها للظاهر يورأيت به أيضا
في آخر جنياتها والحكم عدم قبول بينة الابن في الاولى وقبولها في الثانية كما ذكره الشارح ولم يتعرض
في الظهيرة الثالثة وهي ما اذا قال جرحني فلان وبرهن وادنه على فلان آخر أجنبي أنه جرحه والظاهر
فيها القبول كما قال في الاشباه اذا لم يعين الجرح في كلام الميت والشهود لا مكان تعدده بخلاف ما اذا عينوه
في شهادتهم مع تعيين الميت له للتكذيب منه لهم فلا تقبل وما قاله البيهقي مستند الماني خزانة الاكمل
جرحه بالسيف عمدا فاشهد المجروح أن فلانا لم يجرحني ثم مات من ذلك الجرح فلا شيء على فلان ولا تقبل
البينة عليه أن ما ذكره المؤلف من قبول البينة على الجرح خلاف المنقول اهـ لا يدل على دعواه اذا ما فيها
مفاده عدم قبول بينة الوارث على فلان أنه جرحه بعد ابراء الميت به أنه لم يجرحه لمنافضة الكلام
المورث والظاهر أنه في الاشباه لم يقصد عزو قوله بخلاف الخ الى شرح المنظومة بل عزو أصل المسئلة
الها وبعبارة الاشباه نصها قال المجروح قتلني فلان لم يقبل قوله في حقه ولا بينة الوارث أن فلانا آخر قتله
بخلاف ما اذا قال جرحني فلان ثم مات فبرهن ابنه أن فلانا آخر جرحه تقبل كذا في شرح المنظومة اهـ
(قول الشارح قبلت لقيامها على حرمانه الارث) قال ط فيه أن هذه العلة تظهر فيما اذا جرحه عمدا
والعلة السابقة وهي قوله لانه حق المورث تظهر أيضا هنا اهـ (قوله) وكذا اذا علم بالاولى ط) الظاهر أن عدم
العلم لا بد منه في كلام المصنف حتى يتأتى لزوم التعزير بالمد كور في كلامه (قوله) ومنهم من قال انه
على قولهم جميعا خطأ لعدم مطلقا لم يظهر وجه كونه خطأ لعدم على قولهما (قوله) وذكر السائحاني
أن شيخه الخ) وقال السندی في آخر السرقة نقلا عن الجوى من سقى رجلا سمافات قال في جنابات
البدائع يجب القصاص لانه يعمل عمل النار والسكين قال السمرقندی في شرحه والعمل على هذه
الرواية في زماننا لانه ساع في الارض بالفساد فيقتل دفعا لشره اهـ (قوله) فهي مسئلة القتل بالثقل في
المحيط البرهاني أول الفصل الثاني في الجنابة على النفس قال محمد في الجامع الصغير رجل ضرب رجلا
بمرفقة فله فان أصابه بالحديد قتل به وان أصابه بالعود ففيه الدية هكذا ذكر وقوله في الكتاب وان أصابه
بالعود ففيه الدية يحتمل أن يكون قول أبي حنيفة أما على قولهما يجب القصاص كما لو ضربه بالحجر الكبير
أو الخشبة الكبيرة واليه ذهب بعض المشايخ وعامتهم على أن هذا قول الكل لان هذا مما لا يقتل غالبا
وهو ما يعتبران غلبة الهلاك في آله ليست بجراحة ومن هذا الجنس ذكر في فتاوى أهل سمرقند
اذا ضرب رجلا بالكاذ كرب وقتله ان ضربه من قبل الحديد ففيه القصاص وان ضربه من قبل الخشبة

فلا قصاص فيه ويجب أن يكون الكلام فيه نظير الكلام في مسألة المراه ونقل ط عن الاتفاق
 أنه أن أصابه العود فعليه الدية ولا قصاص لكنه إذا كان عظيماً لا يلبث كان كالسيف عندهما والسوط
 عنده اه وفي المنع وإن قتل به بعوده فلا قوداً جاعاً وقيل فيه خلافهما (قوله) قال الاتفاق إذا والى
 الضرب بالسوط الخ وفي البرازية أول الجنايات وإن والى في ضربات بالسوط لا يقتص عندنا اه
 وظاهره الاتفاق على عدم القصاص ثم رأيت في الزيلعي أنه وقع الاختلاف في الموالاة على قولهما ونصه
 ثم لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يموت بضربة واحدة وبين أن يوالى عليه ضربات حتى مات كل ذلك شبه
 العمل لا يوجب القصاص واختلف على قولهما في الموالاة اه وبهذا يتضح الحال وانظر الأرجح على
 قولهما (قوله) في التارخانية شق بطنه وأخرج أمعاءه ثم ضرب رجل عنقه بالسيف عمداً فالقاتل هو الثاني
 الخ قال في البرازية بعدد كرمسلة التارخانية المذكورة وكذا الوجه جراحة مثخنة والآخر غير مثخنة
 والمثخن مما لا يتوهم معه البقاء فالقاتل هو المثخن هذا إذا تعاقبا ولو معافاهما قاتلان اه ونحوه ما يأتي عن
 الجوهرة عند قوله ويقتل جمع بمجرد وفي شرح الزيادات لقاضيخان من كتاب الاقرار من باب ما يصدق
 فيه الرجل إذا قرأ أنه استهلك ما نصه إذا أقرب بسبب الضمان وادعى ما يسقطه لا يصدق إلا بحجة لأن صاحبه
 متمسك بالأصل في ابقاء ما كان اه وبهذا يعلم جواب حادثة الفتوى وهي ادعى ولي قتل على رجل أنه
 ضربه بحجر على رأسه وشق بطنه بحديدة عمداً وانا وطالبه بالقصاص فأقر بأنه ضربه برأسه بحجر وضربه
 مهلكاً لو انفرد وأن شخصاً آخر بعده شق بطنه بحديدة وكل منهما مهلك بالانفراد وعاش بعده خمس عشرة
 ساعة فملكته ثم مات منهم ما فلم يصدق له الولي ولا الشخص الآخر على نسبة الشق للآخر وقال الزيلعي قيل
 اقرار المريض ولو قال اقتضيت من فلان ألف درهم كانت لي عليه وأنكر المقر له كان القول قوله فله أن
 يأخذها منه لأن القابض قد أقر بأنه ملكه إذا الديون تقضى بأمثالها فإذا أقر بالاقتضاء فقد أقر بسبب
 الضمان ثم ادعى عليه ما يبرئه من الضمان وهو تملكه عليه بما يدعيه من الدين مقاصة والآخر ينكره
 فكان القول قوله وقال أيضاً في مسألة ما لو قال أخذت منك ألفاً ودعيت وهلكت وقال أخذتها غصبا
 فهو ضامن لأنه أقر بسبب الضمان وهو الأخذ ثم ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالأخذ والآخر
 ينكره فكان القول قوله مع عينه ووجب الضمان على المقر بأقراره بسبب الضمان إلا أن ينكر الخصم
 عن البين اه لكن في الهندية من الباب الثاني من الجنايات رجل قال ضربت فلاناً بالسيف عمداً
 ولا أدري أنه مات منهم أو قدم مات وقال ولي القاتل بل مات من ضربك فإنه لا يقتل به وإن قال القاتل
 مات منها ومن حبة نهشته أو من ضرب رجل آخر ضربه بالعصا وقال الولي بل مات من ضربك كان القول
 قول الضارب وعليه نصف الدية فاضيخان (قوله) وأشار به إلى قاطع آخر في هذه الإشارة نظر فاته
 بالعقول يوجد قاطع لنسبة الموت للجرح بل يسقط القصاص للعفو (قوله) قول المصنف وإن مات بفعل نفسه
 وزيد وأسود حية ضمن زيد ثلث الدية الخ الظاهر تقييد هذه المسألة بما إذا وجد فعل نفسه وزيد والأسود
 والحية معا وإذا وجد ما ذكر على التعاقب فالمعتبر هو المثخن كما في المسألة التي قبل هذه تأمل (قوله)
 ويؤخذ من ذلك جواب حادثة الفتوى الخ الظاهر في جواب هذه الحادثة أن يقال فيه ما نقله أولاً عن
 التارخانية لا ما ذكره المحشي (قوله) وعبارة الكفاية الخ هذه عبارتها المكتوبة على قول الهداية
 ومن شهر على المسلمين سيفاً فعلمهم أن يقتلوه وقوله فعلمهم وقول محمد في الجامع الصغير فحق على المسلمين
 أن يقتلوه إشارة إلى الوجوب والمعنى وجوب دفع الضرر اه أي إنما وجب القتل لأن دفع الضرر واجب

اه وأنت ترى أن عبارتها ليس فيها إلا التصريح بوجوب القتل لعله أن دفع الضرر واجب نعم ذكر
في الكفاية بعد ذلك ما عراه الشارح لها في شرح المسئلة الآتية في المصنف حيث قال فيها حتى لو أمكن
دفعه بغير القتل لا يجوز قتله اه فالمناسب للعنى ذكر هذه العبارة بدل التي ذكرها ومع ذلك انما
فيها الإشارة (قوله) قالوا فان كان عصا لا يلبث الخ) أى قال المشايخ الخ أى فيجوز قتله في المصنهارا
كفى السيف والظاهر أن العصا التي لا تلبث كذلك عنده أخذ من العلة (قوله) وذكر الفرق بينهما
وبين الدابة العلامة الاتقاني الخ) وذلك أن خطر قتل العبد لم يتعلق بماله حتى لو أباحه لا يباح فإما لم تصح
الإباحة من جهته لم يعتبر بقاء الخطر من جهته في إيجاب الضمان إذا فعل ما أباح دمه فكان الحر إذا فعل
ما أباح دمه وإن العبد ملك أباحه دمه بالارتداد وقتل العمد فكذا في حله على غيره بالسلايم وإن الصيد
عصمته ثبت بالشرع لحرمته أو لحرمه الحرمة مؤقتة لغاية الأذى فإذا وجد الأذى لم يبق معصوما كذا
في زبدة الدراية ومن هذا يعلم أن كلام النهاية في البالغ فلا يصلح رد المسألة الرمل (قوله) قال خ لم
يضمن الخ) رمز لقاضيان وعدم الضمان هو الصحيح قال السندی رجلان قاما في الملعب يلكر كل
منهما صاحبه فوكر أحدهما صاحبه فكسر سنه فعلى الضارب القصاص والمسئلة صارت واقعة الفتوى
فاتفت الفتاوى على هذا ولو قال كل واحد لصاحبه دمه فوكر أحدهما صاحبه وكسر سنه لاشئ عليه
وهو الصحيح بمنزلة ما لو قال اقطع يدي فقطعها كذا في الظهيرية (قوله) وإن قال كل منهما لا آخذ دمه
أى اضرب اضرب (قوله) وكذا القاتل الخ) لاشئ في جوارها القاتل لانها في معنى الإبراء كهتة الدين
لمن عليه بخلافها لغيره (قوله) أو تخليص خطا) حقه حق

(باب القود فيما دون النفس)

(قوله) لانها عظم) ليست ذات فصل (قوله) في القهستانى خلافه) نص ما فيه لا يقتص من العين
التي باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية (قول الشارح غير منخفة) وسوادها وبياضها قائمان
(قوله) فلا قصاص بينهما) يتأمل في وجه عدم القصاص إذا كانت العينان متماثلتين (قوله) فنقص
من ذلك) عبارة خزنة المفتين على ما نقله السندی فتقص الخ (قوله) في الهامش الظاهر أن لفظة ربع
زائدة) بل المتعين أن لفظة ربع في موقعها (قوله) والصحيح هو الأول الخ) نقل في الخلاصة عن
الفتاوى الصغرى أن الفتوى على عدم التأجيل في البالغ (قوله) والعام إذا خص بجوز تخصيصه بخبر
الواحد) هو ما ذكره في الكفاية عن عمران بن حصين أنه قال قطع عبد لقوم فقراء أذن عبد لقوم أغنياء
فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقض بالقصاص انتهى وباقي المسائل محمول على هذا لعدم
التساوي في الكل لكن قال قاضى زاده العام إذا أخرج منه شيء بما هو مفصول عنه لا يكون ظنيا في الباقي
بل قطعيا فيه بخلاف المتصل فإنه يكون ظنيا في الباقي كما في كتب الأصول اه (قوله) بما حاصله أن الخ
رده قاضى زاده كغيره من الأوجه التي ذكرها أنها فارقة (قوله) وفي ذكر المولود أن تحرر) أراد بالتحرر
التحرر بالبول (قوله) وصحيح قول الامام) ما صححه قاضيان انما هو قول الامام في اللسان لا في الذكر
والفرق بينهما ظاهر وليس في كلامه رجوع التصحيح لهما (قوله) كمالا للتعدى الى غير حقه) أى أنه
إذا استوفى المشجوع مثل حقه مساحة كان أزيد في الشين من الأول وإن اقتصر على ما يكون
مثل الأول في الشين كان دون حقه فيخير بين أخذ الارش والاقتصار على ما يكون مثل الأول في الشين

للمساحة (قوله لان استيفاء الحق كلام متعذر الخ) ذكرها في الهداية علة للمسئلتين الاوليتين وعلة الثالثة أن الشجة موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بزادتها وفي استيفائه ما بين قرني الشاخص زيادة على ما فعل ولا يلحقه من الشين باستيفائه قدر حقه ما يلحق المستجوع فينتقص فيخير (قوله فصار سالمة) وكذا يجب الارش اذا قطع القاطع بذنفسه وان لم يسلم له لأنه أتلّف محلات تعلق به حق الغير فصار ضامنا كالرهن اذا أتلّفه الراهن وما ان الزكاة بعد الحول اذا أتتاه المالك اه كفاية (قوله وقدمنا آتفائه يسقط أيضا وتلفت يد القاطع لآفة الخ) استوفى في شرح الزيارات الكلام على هذه المسئلة في باب ما يجب فيه القصاص فيبطل بحق أو بغير حق فقال من عده القصاص في الطرف اذا قضى به حقا عليه يتقوم عليه ويغرم أرش الطرف في ماله وان فات من غير أربطة حقا عليه لا يغرم شيئا ومن عليه القصاص في النفس اذا قضى بنفسه حقا عليه لا يضمن شيئا لان القياس بأبي تقويم القصاص لفقدان المائنة بينهما وانما عرفنا ذلك شرعا في الصلح وعفو بعض الشركاء فيلحق به ما كان بعفائه وثمة التعذر للمعنى من قبل من له الحق مع سلامة محل الحق لمن عليه فاذا قضى الطرف حقا عليه وصرفه الى حاجة نفسه سلم له الطرف معنى واذا قضى بنفسه حقا عليه لا تسلم له معنى لان سلامة النفس بعد الهلاك محال بخلاف الطرف حال بقاء النفس اه (قول المصنف وبغفوا الاولياء الخ) قيد بالغفوم من الاولياء لانه لو أوصى عند موته أن يعنى عن قاتله والقتل عمد كان باطلا في قول أبي حنيفة كذا في الهندية في متفرقات الوصايا انقلعن الخانية اه سندی (قوله لتعذر الوقوف على المتخن وغيره) مقتضى التعذر عدم القصاص عليهم الى أن يعلم المتخن من الضربتين وكيف يقتص منهما مع عدم تحقق وجوبه عليهما والتاخر ما قاله سري الدين أنه لا يجب القصاص (قوله ولا يكون الا قبل موته الخ) فيه تأمل بل قد يعرف بعد الموت كما يعرف قبله (قوله حتى يزول عن ذلك المكان) فهذا دل على أنه لا يزول الضمان الا بالتحويل من المكان وكذلك عبارة الشارح دالة على أنه لا ينتفي الضمان الا بالتحويل لا بمجرد المكث ولينظر الفرق بين المسئلة السابقة وهذه ولعله أنه في السابقة لما قصد الدفع عن نفسه لم يكن متعدبا به فاعتبر الفور في اللدغ وفي الثانية هو متعدبا باللقاء فلم يعتبر الفور بل جعل المدار فيها على التحويل وعدمه (قوله ولا يضمن العاثر شيئا) نقله كذلك في الهندية عن خزانة المفتين ولينظر وجه عدم ضمان العاثر

(فصل في الفعلين)

(قوله الصواب اسقاط الواو الخ) عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز وما أورده عليها واردا أيضا على التعبير بلو الشرطية وهو غير وارد اذا الاستثناء بعد الدخول ولا يعده متناقضا ذهوا خارجا بعد الدخول لفظا أو تكلم بالباقي بعد الاستثناء (قوله والا لا يمكن الفرق بين سرية العشرة وبره التسعين) امكان الفرق ظاهر وذلك بان يضربه العشرة في ذلك الموضع بعد التسعين فيه والبره منها مع عدم أثرها (قوله الشارح وعن أبي يوسف في مثله حكومة عدل) وهي أرش الألم لوجود الشجة ولا سبيل لاهدائها وفسره في التبيين بما قاله محمد فلا خلاف حينئذ كما سيأتي والقصد بذكر ما روى عن محمد بيان المراد بحكومة العدل في كلام أبي يوسف لاذر خلاف في المسئلة ونقل السندی عن الطحاوي أنه فسر قول أبي يوسف عليه أرش الألم بأجرة الطبيب والمداواة (قوله فيه أن المسئلة مفروضة فيما اذا بقي أثر الجراحة الخ) ما ذكره الشارح من زيادة قوله مع دية النفس موافقا لما قاله الزبلي حيث قال ولو بقي لها أثر بعد

السيرة يجب موجهه مع دية النفس بالاجماع اه وتصور المسئلة بما لوضربه تسعين وجرحته ثم شفى
منها مع بقاء أثرها ثم ضربه عشرة ومات منها فتجب الدية كاملة والارش (قوله) لكن المصنف
لم يقيد بقوله في ماله الخ (لكن المتبادر منه أنه في ماله حيث أسند الضمان للقاطع (قوله) لان الوصية
للقاتل اذ لم تصح للقاتل تصح للعاقلة (هذا الجواب غير مستقيم على ما سيأتي متناهه اذا أوصى لأجنبي
و وارثه أو قاتله له نصف الوصية وبطل الوصية للوارث والقاتل لانهما من أهل الوصية ولذا تصح بأجازة
الوارث اه بخلاف ما اذا أوصى لزيد وعمر وهو ميت أو لزيد وجدارفانها بتمامها لزيد نظروا المرحوم
من الاصل بخلاف ما اذا خرج بعد صحة الايجاب فانه يخرج بحصته ولا يسلم الاً خ كل الوصية كذا كره
الشارح فالاعتراض وارد وأجاب عنه في الكفاية بان المرحوم لم يقل أو صيت لك بلثل الدية وانما عني عن
المال بعد سبب الوجوب فكان تبرعاً بمبدأ القاتل وذلك جائز ألا ترى أنه لو وهب له شيئاً وسلم جاز وقال
بعضهم لا يسقط قدر نصيب القاتل وقال بعضهم يسقط الكل لانه لو بقي نصيبه يجعل كأن الواجب ليس
الا هذفتهم عن العاقلة ثم هكذا وهكذا الى أن لا يبقى شيء على القاتل في الآخرة فوجب سقوط
الكل وهو الصحيح وذلك لاننا لو بطلنا الوصية في حصة القاتل كانت كلها للعاقلة كمن أوصى لحي وميت
كانت للحي اه وقد ذكرنا في الكفاية الزيلعي أيضاً في نظر ثم رأيت في أول وصايا الخلاصة انه اذا
أوصى للقاتل وأجازت الورثة فعند أبي حنيفة ومحمد يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز اه ويظهر أن
الجواب المذكور مبني على ما قاله أبو يوسف وسيد كراخلاف عن البرهان (قوله) وقد يجاب بان القود
هنا سقط بالعفو اه هذا الجواب غير دافع للاعتراض (قول الشارح تعلق حق الورثة بالدية لا بالقود
الخ) لان حقهم انما يثبت بطريق الخلافة وحكم الخلف لا يثبت مع وجود الاصل والقياس في المال أيضاً
كذلك لكنه ثبت شرعاً بقوله عليه السلام لأن تدع ورثت لئلا أغنياء خيراً من أن تدعهم عالة يتكففون
الناس وتركهم أغنياء انما يتحقق بتعلق حقهم بما يتحقق به الغنى وهو المال فالويل يتعلق به لتصرف فيه
فيتركهم عالة يتكففون الناس والقياس ليس بمال فلا يتعلق به (قوله) لا يقال القصاص لا يجري
بين الرجل والمرأة في الطرف الخ) لو قيل بالسرية تبين أن لا أرش وأن المسمى معدوم فيجب مهر المثل
نظراً لخطاها احتج لهذا السؤال والجواب عنه تأمل ثم رأيت في تكملة الفتح ما وافقه (قول المصنف
ثم مات منه وجب لها في العدم مهر المثل الخ) وان برئ صار أرش يده مهرها عندهم وسلم لها ذلك وان كان
أكبر من مهر مثلها ان دخل بها أو ماتت وان طلقها قبل الدخول سلم لها نصف ذلك وتؤدي العاقلة
ألفين وخمسمائة اه سبندى تأمل فان هذا ظاهر في الخطا وفي العدم تؤدي الجانية نصف الدية
(قوله) فيسقط أصلاً كما إذا سقط القصاص بشرط أن يصير ما لانه يسقط أصلاً منع (قوله) فان خرج
من الثلث سقط عنهم قدر الثلث الخ) عبارة الزيلعي بعد قوله فاذا صار ذلك ملكاً لها سقط عنهم وان
كان مهر مثلها أقل من الدية سقط عنهم قدر مهر مثلها الماذ كراوما زاد على ذلك يتظر فان خرج من
الثلث سقط عنهم أيضاً وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر مهر مثلها وما زاد على ذلك فان خرج
من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وأذا الزيادة الأولى اه (قوله) وجه كونه وصية للعاقلة أنه قد أسقط الدية
بمقابلته المهر الخ) فيه تأمل فان ماذ كره لا يوجب الوصية للعاقلة (قوله) فعندهما الايض من شيئاً لانه الخ)
وقوله ما هو الاظهر كما في الشريعة لانية (قوله) ظاهره أنه لو استوفاه بنفسه بعد حكم الحاكم لا يضمن لكن
الاصل الآتي في تفسير الضمان وقد تبع الشارح في هذه العبارة الدرر حيث جعلها تفسيراً لما في متنه

والظاهر عدم صحتها **(قوله)** وكذا فاعل الجحام ونحوه واجب بالعدم قد الخ) ظاهره أنه لو لم يكن عقد فقيه
الضمان وإن كانت العادة إعطاء العامل الأجر بعد الفراغ من العمل لعدم وجوبه عليه فكان مباحا لكن
في الهداية جعل المأمور بقطع اليد كالجحام وعمله في تكملة الفتح بان فعله ينتقل للأمر فكانه فعله
بنفسه **(قول الشارح كالأجير)** إذا استأجره لحفر بئر أو هدم بناء فبات وقوع الهدم أو البناء عليه
فإنه لا يضمنه المستأجر اه سندی والاصوب تصويره بالأجير الخاص إذا تلف بعمله المعتاد فإنه
لا ضمان عليه **(قوله)** لكون الوطء أخذ موجه الخ) في هذا التعليل نظر وذلك أن الوطء واجبنا الضمان
لأنقول أنه في مقابلة الوطء بل في مقابلة الافضاء وقد ذكر ابن وهبان في شرح توجيه المسئلة بقوله وجه
قول أبي يوسف أنه مأذون في الوطء لافي الافضاء فكان متعديا فيه ووجه قولهما أن الوطء مأذون فيه
شرعا فالمتولد منه لا يكون مضمونا عليه اه وعلى هذا الضمان وإن كانت مكرهة خلافا لما يأتي عن
الشرنبلالي **(قوله)** وإن ضربه المعلم باذن الوالد لا يضمن المعلم لم يظهر الفرق على هذه الرواية بين الأب
والمعلم **(قوله)** وظاهره أنه لا فرق عند أبي حنيفة في ضمان الأب في التأديب الخ) أي ظاهر ما تقدم من
عبارة الخاتمة والولولة الجدية لكن هذا نص فيما قاله لا ظاهر وأفادت عبارة الولولة الجدية أن ضرب المعلم تأديبا
كضربه تعليميا حيث كان بالاذن **(قوله)** وعليه يظهر الرجوع الخ) لا يظهر الرجوع مما ذكر مع تصريح
قاضيخان بالفرق بين الأب والمعلم في ضرب التعليم **(قوله)** والمراد أنه مذكور في الأشياء وغيرهما مطلقا عن
ذكر الخلاف الخ) نسخة الخط أو المراد الخ بأو هو الصواب والقصديان صحة قوله كما قدمناه أي أنه
ذكر عبارة المتن وأبقاها على ما هي عليه بدون ذكر خلاف فهي موافقة لما في الأشياء **(قوله)** وعند
أبي يوسف كالأجنبية واعتمده ابن وهبان الخ) المعتمد لقول أبي يوسف هو أن الشحنة وابن وهبان لم يتعرض
للاعتداد بشئ **(قوله)** تلزم ديتها اتفاقا بالموت والافضاء لزوم الدية بالموت إذا كانت لا تطبق ظاهره ولزمها
بالافضاء مع اختيارها وعدم اطاقها محمل تأمل لما تقدم أن الإباحة لا تجري في النفس وإن سقط القود
وتجري فيما دونها حتى لا يجب الارش **(قوله)** أي حد كل منهما) أي أن ثبت زناه بالوجه الشرعي المعتبر في
حد الزنا سندی **(قوله)** لأنه وقع بفعل مأذون) أي وغير مأذون كما في عبارة ط **(قوله)** وبدل عليه مسئلة
الحقن الآتية الخ) الظاهر أنه لا دلالة فيها فإن قطع الحشفة غير مأذون فيه فقيهه ديتها بالكال والعبي
حصل بما هو مأذون فيه وهو ما فيه النفع للعين وبما هو غير مأذون فيه وهو ما فيه الضرر فيجب نصف دية
العين **(قوله)** فلو بدونه فالظاهر القصاص) يدل له ما قدمه الشارح عن البرازية شق بطنه بحديدة وقطع
آخر عنقه إن توهم بقاؤه حيا بعد الشق قاطع العنق والقتل الشاق وعززال قاطع اه ونقل المحشي
عن التتار حادثة هناك شق بطنه وأخرج أمعاءه ثم ضرب رجل عنقه بالسيف عمدا فالقاتل هو الثاني
وإن كان خطأ تجب الدية وعلى الشاق ثلث الدية وإن نفذت إلى جانب آخر فثلثاها هذا إذا كان مما
يعيش بعد الشق يوما أو بعض يوم وإن كان بحال لا يتوهم معه وجود الحياة ولم يبق معه الا اضطراب المذبح
فالقاتل هو الاول اه فيقتص بالعمد وتجيب الدية بالخطأ اه وفرض ما ذكره الشارح أنها عاشت
يوما أو يومين تأمل

(باب الشهادة في القتل واعتبار حالته)

(قول الشارح في استيفاء القصاص خلافا لهما) فيه أنه محل اتفاق فلا بد من تقدير أي في اثبات

ما يترتب عليه استيفاء الخ. (قول المصنف فلو أقام حجة بقتل أبيه عمدا الخ) قال الرحمتي تسميتهما حجة على قول الامام مجازا لمشابهة في الصورة وليست حجة في الحقيقة لعدم قبولها لانها انما تقبل بعد صحة الدعوى وحضور الخصم والواحد لا يصلح خصما مع غيبة أخيه فلذا يعيدها بعد حضوره اه سندی وكتب عقب قوله فلا يصير الخ لانه أثبت حق نفسه لاحق غيره وغيره لم يوكله فلا بد من إعادة البيعة للغائب اه وقال الزيلعي فان عاد الغائب فليس لهما أن يقتلاه بتلك البيعة بل لا بد لهما من إعادة البيعة ليقتلاه اه وفيه أي السندی ولا يعيد الغائب البيعة الا بعد خصومة ليتمكن من الاستيفاء وفي المخرج فان حضر أخوه الغائب يعيدها اه وفي الكفاية قتل وله وليان حاضر وغائب فأقام الحاضر البيعة قبلت البيعة ولم تعد بالاجماع اه وفي زبدة الدراية عن المختلف الابن اذا ادعى دم أبيه على رجل وأخوه غائب وأقام البيعة انه قتل أباه عمدا قبلت وحبس القاتل فاذا حضر الغائب كل جميعا إعادة البيعة وقالا لا يكلفان ذلك اه فالمراد بقبولهما من الحاضر قبولها لاثبات التهمة ولذا يكافئ جميعا إعادة البيعة فصح ما قاله الرحمتي (قوله وفيه ايماء الى انه اتحد القاضي للحاضر الخ) عبارة القهستاني وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين وأقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه اتحد القاضي الخ (قوله وهو الاصح الخ) تنمة عبارته وان صدقهما الولي المشهود عليه دون القاتل ضمن القاتل ثلث الدية للولي المشهود عليه لانه أقره بذلك فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد أقر أنه لا يستحق على القاتل شيئا قلنا ارتد اقراره بتكذيبه القاتل اياه فوجب له ثلث الدية عليه وفي الجامع الصغير كان هذا الثلث للشاهدين لا للمشهود عليه وهو الاصح لان المشهود عليه يزعم أنه قد عفى ولا شيء له وللشاهدين على القاتل ثلثا الدية دينافي ذمته والذي فيده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقهما فيصرف اليهما لا قراره لهما بذلك كمن قال لفلان على ألف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وانما هو لفلان فانه يصرف اليه فكذا هنا اه وقصد بنقل عبارة الجامع دفع ما يتوهم مما قبلها انه لنفس المشهود عليه فهو كالا استدراك عليه وقوله وهو الاصح بيان لاختصار جواب الاستحسان لا القياس ولم يقل أحدان الثلث للمشهود عليه حتى يكون الاصح مقابله (قول الشارح ولا يحتاج الشاهد أن يقول انه مات من جراحته) أي مع التصريح بأنه لم يزل صاحب فراش وعبارة المنع الموت بسبب انما يعرف اذا صار المصروب صاحب فراش ودام على ذلك حتى مات وهو يفيد أنه لا يحتاج الشاهد أن يقول انه مات من جراحته وبه صرح البرازي في الجنائيات حيث قال شهدوا على رجل أنه جرحه ولم يزل صاحب فراش حتى مات يحكم به اه وظاهر ما هنا أنه لا بد من الشهادة بأنه لم يزل صاحب فراش وانه لا يكفي بقاء الجراحة بدونه مع أن في العناية من القسامة ما يخالفه وكذلك ما ذكره في الخلاصة قبيل المحاضر بقوله رجل ادعى على آخر أنه ضرب بطن أمته وماتت بضربه فقال المدعي عليه في الدفع انها خرجت الى السوق بعد الضرب لا يصح الدفع أما لو أقام بينة أنها صحت بعد الضرب يصح اه ونص ما في العناية ومن جرح في قبيلة ثم نقل الى أهله فاما أن يصير ذافراش أو صحيفا فان كان الثاني فلا ضمان فيه بالاتفاق وان كان الاول ففيه القسامة والدية على القبيلة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا شيء فيه ووجه قوله ظاهر ووجه قول أبي حنيفة أن الجرح اذا اتصل به الموت كان قتلا ولهذا وجب القصاص واعترض عليه بأنه لو كان كذلك لما افرق الحكم بين صيرورته صاحب فراش وعدم صيرورته كذلك كما لا يفرق في حق القصاص فانه اذا لم يكن وقت الجرح صاحب فراش ثم سرى فمات وجب القصاص أجيب بان القسامة والدية وردتا في قتل في محله لا يعلم له قاتل بالنص على خلاف

القياس فيراعى ذلك بقدر الامكان والمجروح في محله لم يعلم جازحه اذا صار صاحب فراش قتل شرعاً لانه صار مريضاً مرض الموت وحكمه حكم الميت في التصرفات فجعل كانه مات حين جرح فوجب الدية وأما اذا كان صحيحاً ذهب ويجب في هذا في حكم التصرفات لم يجعل كالميت من حين جرح فكذلك في الدية والقسامة اهـ ووافق ما فيها ما نقله المحقق عن الاتفاقى (قوله أى المتباهند) الظاهر أن الزمانين كذلك (قوله) فالعلة أن أحدهما شهد بشبه العمد والآخر يقتل مطلقاً (الخ) بل يظهر فيها تعليل الشارح أيضاً وذلك أن أحدهما شهد بشبه العمد والآخر يقتل مطلقاً وهو يحمل على الأدنى حتى يذ كر خلافه وإذا اختلف حكمهما كانا غيرين فاشهده أحدهما غير ما شهد به الآخر وإذا قال الزيلعي فإن من قال قتله بعصا وجب الدية على العاقلة ومن قال لا أدري على القاتل فاختلف المشهود به اهـ وقد يقال في الخامسة أن أحدهما شهد بعمالة القتل وموجب القصاص أو الدية على العاقلة والآخر شهد على الإقرار به وموجب الدية على المقر فكانا غيرين لاختلاف موجبهما تأمل ثم رأيت في شرح الزيادات لقاضيها من آخر باب الجنابة التي يقر فيها بالعمد فيجب فيها القصاص مانعه ولو ادعى الولي شيئاً لا تعقله العاقلة نحو السمحاق والباطعة خطأ وادعى أنه مات فشهد بالبراءة قبلت شهادتهما ويقضى له بارش السمحاق في مال الجاني وإن كان المدعى يدعى الدية على العاقلة لأنه يدعى السمحاق مع السراية ويدعى وجوب المال على الجاني أيضاً لأن العاقلة يتحملون عنه فلذا جازت شهادتهم وكذا لو ادعى الموضحة مع السراية عمداً على المرأة أو خطأ فشهد بالوضحة والبرء يقضى بارش الموضحة لأنه لا قصاص بين الرجل والمرأة في الطرف وكذا لو كان القاتل عبداً فادعى مولا الموضحة مع السراية عمداً وشهد بالبراءة فإنه يقضى بارش الموضحة لأن القصاص لا يجري في العبد في الطرف فإن كان المدعى يدعى القصاص في النفس ومع ذلك جازت شهادتهم لمساقلنا أوضح بهذه المسائل أن المخالفة على هذا الوجه لا تمنع قبول الشهادة على أصل الفعل اهـ فانظر ما قاله مع ما قاله الزيلعي (قوله) أما في الرابعة والخامسة فلا يظهر الظاهر بطلان الشهادة فيهما لاختلاف موجبهما مع عدم أولوية أحدهما بالقبول ولعل مراد الشارح بالتعليل الذي ذكره التوزيع فقوله لتيقن الخ راجع للثلاثة الأولى وقوله ولا أولوية راجع للآخرين لكن هذا إذا لم يصدق أحدهما كما يؤخذ مما يأتي (قوله) لأن قوله قتلناه تكذيب للشهود (الخ) انظره مع ما يأتي أول القسامة عند قول الشارح بأن يخلف كل منهم بالله ما قتلنا الخ (قوله) وفيه نظر لأن العاقلة الخ) قد يقال مراده بالصورتين صورة إقراره بالخطأ أى مع تصديق العاقلة وصورة الشهادة على الشهادة في الخطأ بدلالة التعليل بعد ذلك (قوله) أراد بالحل الخروج عن أحرام الخ) أو المراد حل العبد المرمى اليه (قول المصنف لا بأسلامه) هذه المسئلة حجة الإمام عليهما في أن العبرة لو قت الرمي كما أن ما ذكره من المسائل الآتية بقوله والجزاء على الخ بحجة عليهم أيضاً فانها اتفاقية كما ذكره عبد الحليم ووجه قولهما في المسئلة الخلافية أنه بارتداده أسقط تقوم نفسه فيكون ميراث الرامي عن موجه فصار كما إذا أبرأه في هذه الحالة (قوله) فإنه يجب للمولى لو اعتبر الرمي مقتضاه أنه لو لم يكن له وارث سوى مولا يجب القصاص

(كتاب الديات)

(قوله) كذا قال ابن الكمال راداً على الزيلعي وغيره) قال الرحمتى لاتنافي بين ما مال اليه الشارح تبعاً لابن الكمال وما قاله لأن مرادهم أن معناه في الأصل ثم نقل وجعل اسماً للمال اهـ سندی (قوله) وقيل

كالضحايا) أى فيجوز الجذع (قوله) وعلى عاقلته أرشها) الذى فى الدر المنقى عن الجوهره انه يجب أرشها فى ماله وقالوا ان العاقلة لاتعقل عدا ١٥ من هبة الله (قوله) فقد اختلف التصحيح الخ) أى فى مشله لا يقال أقره بل ذكر ما يعارضه ولعل مراد الشارح انه لم ينزعه فى كونه مصححا وان ذكر أن مقابله مصحح أيضا (قوله) فقسنا ما فى معناه عليه) القياس المذكور غير تام لعدم المساواة بين المقيس والمقيس عليه فى جميع الافراد نعم فى بعضها متحققة تأمل (قوله) لكن قال القهستاني فان تكلم بالاكثر الخ) صدر عبارته والاسان ان منع أداء أكثر الحروف فان تكلم بالاكثر الخ (قوله) وعلى الاول منى فى المتن الخ) هو وجوب الدية ان منع أداء أكثر الحروف والحكومة ان تكلم بالاكثر (قوله) وظاهر كلام الشارح أن الآخرين تفسير للحكومة الخ) ليس فى كلام الشارح ما يدل على أن ما قاله تفسير للحكومة القائل بها صاحب القول الاول (قوله) لان فى كل واحد من الشفر الخ) هو بالعين فى الزيلعى (قوله) وبعدها سن الخ) فى السندى ولكل انسان أربعة نواحي فى أقصى الاسنان (قوله) والشارح وقد توجد نواحي أربعة الخ) أى غير النواحي المتقدمة الداخلة فى الاثنين والثلاثين فى كل من الجانبين اثنان واحد أعلى وآخر أسفل ١٥ سندي

(فصل فى الشجاج)

(قوله) واللحيان عندنا الخ) يريد به العظم الذى تحت اللدقن عناية والدقن منبت الاسنان السفلى (قوله) المصنف والدامية) ذكر السندي ما حصله أن الصحيح فى الدامية بدو الدم من غير سيلان وفى الدامية السيلان خلاف ما أفاده الشارح فانظره (قوله) ورده الطورى بان الزيلعى نفسه صرح بتحقيق قطع الجلد الخ) فيما قاله الطورى تأمل وذلك أن ما قاله الزيلعى من تحقيق قطع الجلد فى الكل ليس مراد به قطع جميع الجلد بل بعضه فى البعض وكله فى البعض وهذا فى المعنى راجع لما قبل فى تفسير هذه الشجاج (قوله) الشارح أى لو غير أصلع الخ) قال الرضى كانه أراد به الاقرع أما الصلغ بدون ذلك فانه لا نقص فيه بل هو ممدوح لانه علامة الذكاء تبصر والمتعين بقاء الاصلع على معناه وهو منقشر شعر مقدم الرأس فانه لا شك انه أنقص زينة بسبب عدم شعره وان كان ذا اعلى الذكاء وقد علل عدم القصاص فى موضحة الاصلع اذا لم يكن الشاج كذلك ابن وهبان بأن موضحته أهون (قوله) وفى الهاشمية يستويان) لان فى الهاشمية كسر العظم وعظم الاصلع وغيره سواء ابن وهبان (قوله) أى هو فى شجة الخ) الصواب حذف لفظ هو كما هو نسخة الخط (قوله) مثاله اذا كانت قيمته من غير جراحة الخ) مقتضاء وجوب العشر لو كان هو الحكومة وكيف مع أن الموضحة التى هى أعلى يجب فيها أقل تأمل كذا قال الكرخى راد ما قاله الطعاوى وعباره الشربلاى نقلا عن الزيلعى نصها وقال الكرخى ما ذكره الطعاوى ليس بصحيح لانه لو اعتبر ذلك الطريق فرما يكون نقصان القيمة أكثر من نصف عشر الدية فيؤدى الى أن يوجب فى هذا الشجاج وهو مادون الموضحة أكثر مما أوجب الشرع فى الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد ينظر المفتى فى هذا ان أمكنه الفتوى بالثانى بان كانت الجنائى فى الرأس والوجه يفتى بالثانى أى قول الكرخى وان لم يتيسر عليه ذلك يفتى بالقول الاول لانه أسير قال وكان المرغى نانى يفتى به وقال فى المحيط ينظر كم مقدار هذه الشجة من أقل شجة لها أرش مقدرفان كان مقداره مثل نصف شجة لها أرش أو ثلثها وجب نصف أو ثلث أرش تلك الشجة وان كان ربعا فربع ذكره بعد القولين فكان جعله قولنا ثلثا والاشبه

أن يكون هذا تفسير القول الكرخی وقال شيخ الاسلام قول الكرخی أصح الى آخر ما ذكره المصنف اه ومع هذا لا يعدل عنه لأنه هو المفتي به (قول الشارح بان يسبر غورها بمسار الخ) قال المقدسي لا يخفى ما في ذلك من التكلف مع أن بعض الناس قد يكون غليظ الجلد وبعضهم رقيقه فربما كان الجاني رقيقه فيقطع من لحمه أكثر فيضر به أكثر مما يشهد لذلك ما قدمناه في موضحة الاصبع مع غيره ولذا اختار القدوري والمصنف تبعاً لصاحب الكنز رواية الحسن ورجحها على ظاهر الرواية اه سندی (قوله) أقول لكنه مخالف لما ذكره عامة شراح الهداية وغيرهم الخ) ما ذكره في الجوهره من عدم القصاص في السمحاق إجماعاً عزاه للمحمد في الاصل وكذا حكى الإجماع في البحر الزاخر فالتعين حينئذ أن يقال أنه مستثنى من الستة المذكورة في شراح الهداية وغيرهم والوجه ظاهر في ذلك (قوله) لعله على غير ظاهر الرواية بل الظاهر رجل كلامه على ما ذاب الخ الجلد لعدم إمكان المماثلة لخروج بعض اللحم به وكذا يقال في لحم الخدانه لا يمكن المماثلة (قول المصنف ومع نصف ساعد نصف دية) انظر لو قطع اليد من أعلاها خطأ هل يجب نصف دية أو يجب مع حكومة فيما زاد على الكف ثم ظهر أن الواجب نصف فقط أخذنا ما قالوه أنه بقطع المارن تجب دية واحدة سواء قطع معها شيئاً من القصبة أو كلها ولم يقطع شيئاً ثم رأيت في الهندية ونصها وفي اليد إذا قطعت من نصف الساعد دية اليد وحكومة عدل فيما بين الكف الى الساعد وان كان الى المرفق كان في الذراع بعد دية اليد حكومة عدل أكثر من ذلك وهذا قول أبي حنيفة كذا في المبسوط من الباب الثالث من الديات وفي الثالث في الاطراف من البرازية وقطع يداً وشئ منها ان عند من مفصل فالقصاص وكذا ان من موضع يمكن الاقتصاص قطع من نصف الذراع ففي الكف والاصابع نصف الدية وفي الذراع حكومة عند الامام وان من العضد أو الرجل من الفخذ فنصف الدية وما فوق القدم والكعب تبع اه وفي الخلاصة نقلا عن شرح العلماوى اذا قطع اليد من نصف الذراع خطأ ففي الكف والاصابع نصف الدية وفي الذراع حكومة عدل عند أبي حنيفة ومحمد ولو قطع اليد من العضد أو الرجل من الفخذ يجب نصف الدية وما فوق الكعب تبع (قوله) قال أبو يوسف فيها حكومة العدل ولا يبلغ بها أرض اصبع الخ) الظاهر أنه تفرع منه على قول الامام لأنه لا يقول بتبعية الكف للاصبع تأمل (قوله) أى من قيمته لو فرض عبد مع هذا العيب الخ) هذا غير متبادر من هذه العبارة بل المتبادر منها أن المراد فيقدر النقصان من وصولها الى صحبة الخ الا أن الموافق للامثال ما قاله (قول الشارح يؤخذ من جملة الدية الخ) أى دية اليد الواحدة سندی (قوله) لعدم تعلق الجمال بها) بل يبقى أثر الشين فتجب الحكومة باعتبارها (قوله) وان كان للقاطع اصبع زائدة) لان المساواة شرط لوجوب القصاص في الطرف ولم يعلم تساويهما الا بالظن فصار كالعبد يقطع طرف عبد اه زيلعى (قوله) حتى لو نبت سقط) والدية تجب بفوات كل الشعر فقد تعلق أرض الموضحة والدية جميعاً بسبب واحد وهو فوات الشعر لكن سبب أرض الموضحة البعض وسبب الدية الكل فدخلت الجزئية كمسألة قطع اصبع اذا شلت اليد والاصل أن الجزء يدخل في الكل (قوله) أى كله غير معوج) الظاهر أنه لا حاجة لهذا فان المجنى عليه عليه أرض سن الجاني ولو نبتت سنه معوجة فان تبين الخطأ في القصاص موجود حينئذ أيضاً

(فصل في الجنين)

(قوله) وجه الفرق أن في موتها الخ) كذا في الخيرية ولعل المناسب حذف لفظ في (قول الشارح

أومن المغرور (قوله أي ولا من غيرها لأنه قاتل مباشرة) فان الجنين اذا أخرج كان من جلة وورثة مورثه فلا يكون لضراره شيء مما ورثه أيضا واذا خرج بنفسه لا يكون من جلتهم (قوله وقيل للجنين) لعله وقيل للمولى (قوله اذ لو اعتبر حالة الضرب فقط جاز أن لا يكون حيا الخ) ولا يقال كيف يجوز ذلك مع أنه تبين حياته حين الضرب بانفصاله حيا لان القصد قطع النظر عن حالة التلف بالكلية (قوله وعلى عاقبتها في رواية) لعله وفي بيت المال في رواية ثم رأيت في الفصولين حكى الروايتين فيما لو ضربت نفسها عمدا ولها عاقلة لا فيمن لا عاقلة لها (قوله ولا يخفى أنها تأثم اثم القتل لو استبان خلقه ومات الخ) كيف تأثم اثم القتل مع أنه لم تتحقق آدميته كما يأتي له فيما بعد (قوله لكن ذكر عزمي أن نفي الضمان عن المأمورة لا يلزم منه نفيه عن الأمرة الخ) كلامه غير محذور فانه اذا لم يضمن المباشر فأولى أن لا يضمن المتسبب الأمر وعبارة الخلاصة المرأة اذا ضربت بطن نفسها وأشربت دواء لتطرح الولد متمدة فطرح يضمن عاقبتها الغرة وهذا اذا فعلت بغير إذن الزوج فان فعلت باذنه لا يجب شيء ولو عالجت حتى أسقطت الولد فهو كالشرب ولو أمرت امرأة حتى فعلت لا تضمن المأمورة اهـ وليس فيها دلالة على اذن الزوج للام في الاسقاط بل مسئلة الاذن انتهت بقوله لا يجب شيء ثم ذكر مسئلة المعالجة والظاهر في دفع الاشكال قراءة المأمورة بالنصب مفعول لا تضمن وفاعله ضمير الام (قول المصنف وان لم تنقص لا يجب شيء) لعدم التيقن بحياته والاصل براءة الذمة وكان هو القياس في جنين الآدمي لكنه خرج عن ذلك وبقي هو على الاصل اهـ سندی (قوله اذ لو مات قبله لورث القصاص على أبيه الخ) الذي تقدم عند قول المصنف قطع عنقه أنه ان مات ابنه وهو على تلك الحالة ورثه ابنه ولم يرث هو من ابنه فتأمل هنا (قوله لسقوط القصاص بشبهة الابوة) لا يتوهم وجوب القصاص هنا حتى يقال انه سقط بشبهة الابوة فانه لا يثبت بقتل الجمل الابعاد انفصاله أو أكثره على ما تقدم واطلاقهم وجوب الغرة على العاقلة وقولهم انها ثابتة بالنص على خلاف القياس يفيد وجوبها عليهم ولو لمع قصد ضرب الولد ويدل له أيضا وجوبها على عاقلة الام اذا أسقطته عمدا

(باب ما يحدثه الرجل في الطريق وغيره)

(قوله هو في عبارة العيني بمعنى نحو الكيزان) ويحمل في عبارة الشارح على باقي المعاني لعدم تقدم الكيزان (قول الشارح ولم يمنع منه) أي لم ينسبه عن اتخاذ فان نهاء مسلم أو ذم لم يحل له ذلك سندی (قوله وقال محمله المنع لا الرفع) ما في ط يفيد أن هذا قول أبي يوسف وما بعده قول محمد اهـ وفي الزيلعي ما يوافق ما قاله ط ثم ان ما قاله انما هو فيما لم يضر كما يفيد ما في الزيلعي من دليلهما وعلى هذا يكون قولهما كقوله في الضار (قوله والوجه أن انتهى عن المنكر لا يتقيد بكون الناهي متباعدا الخ) أي وبالأولى ما اذا كان مباحا بان لم يضر فيندفع ما قاله المحشي تأمل (قوله من عرض الناس الخ) بالضم الجانب وفلان من عرض العشرة أي من شقها لامن صميمها وقيل المراد من العرض هنا أبعاد الناس منزلة أي أضعفهم وأردلهم اهـ بناية (قول الشارح ثم الاصل فيما جهل حاله) أي في القدم والحدوث بان تعارضت الاخبار ولا مرجح وأما ما تبين أنه قديم بان لم يتذكر من في القرية ابتداء أو خلافة ولا يحفظ أو أنه وراء هذا الوقت كيف كان فانه قديم والاخذ به اهـ سندی (قوله أي كلهم حتى المشتري من أحدهم الخ) فيه أن الاحداث خصل قبل الشراء وجاز حيث كان باذن الملاك ولا معنى لاشتراط اذن

المشترى منه بعد الاذن وان كان له طلب الرفع كما أن من أذن بالاحداث له طلب الرفع أيضا ويصح أن يحمل كلامه على ما إذا أذن الملاك ثم أحدهم قبل الاحداث باع نصيبه (قوله) فلعلها في غير البناء كسبل الخ) لا يظهر فرق بين البناء وغيره في الكافي قول آخر (قوله) ووضع الخشب كالمرور الخ) لعله كالرش ثم رأيت كذلك في المتن (قوله) والظاهر منها أن حصاء الخ) عبارة الهداية أو حصاة بتاء الواحدة على ما رأيت في نسخ ونقلها كذلك في الغاية عن الجامع الصغير وعبارة كافي الحاشي أوطر حواويري أو حصا (قوله) ولا يصح تعلقه بسقط لفساد المعنى) يصح ويكون الضمير راجعا لغير اللابس وهو لفظ أحد المتقدمين في المتن (قوله) اختلف المتأخرون فيه الخ) أي على قوله كافي الزيلعي (قوله) وغير مملوئ من حيث أنه لا يجوز له بيعه) واطهار شبه الصحة بعد الفراغ من العمل أولى من اظهاره قبل الفراغ لان أمر الأمر انما يصح من حيث أنه عاكف الانتفاع بفناء داره وانما يحصل له ذلك بعد الفراغ من العمل زيلعي (قوله) جار في الحفر أيضا كما ذكره الشارح) لكن ما ذكره الشارح من التفصيل انما ذكره فيما اذا لم يقل هوفئني وليس لي الخ لافيه (قوله) ومشرع الجناح مباشر) انما يظهر أنه مباشر فيما اذا سقط من يده حتى أنه تزمه الدية والكفارة لافيه اذا سقط بنفسه وذكر الزيلعي الفرق المذكور فيفيد أن المراد أنه يلقط الجناح من يد العامل لأنه سقط بنفسه والا يكون حكمه حكم الحفر (قوله) خصوصا صاحب الهداية) أي والزيلعي كافي عبارة ط (قوله) لان الضمان منتف بالتمدد المذكور الخ) التعليل الذي قاله الرمي انما يفيد أن المتعين حذفه هو قوله بلا اذن ولعل هذا مرادهم من ضمير حذفه (قوله) ومثله ما لو كانوا أعوانا له) أي أعوانا لصاحب الارض بدون أجر وسقط من حفرهم أو أعوانا للاجر كذلك

(فصل في الحائط المائل)

(قوله) فهو من قبيل الاكتفاء فهستاني) كما أن قوله الآتي بنقصه من قبيل الاكتفاء أي أو اصلاحه كافي القهستاني أيضا (قوله) وزاد في الهداية الأم) عزها للزيادات واعترضه الاتقاني بأنه لا وجود لها فيها لكن ذكرها في الكافي كافي الهندية (قوله) فان أشهد على المولى صح الاشهاد أيضا) فيه أن الشرط التقدم الى من له ولاية التفريغ ولم يوجد هنا ذلا ولاية للمولى في مال مكاتبه ولتراجع الخانية ثم راجعت عبارتها فوجدت أن ذلك مفروض في العبد التاجر لا المكاتب ونصها عبد تاجر له حائط مائل فأشهد عليه فسقط الحائط فأنتلف انسانا كانت الدية على عاقلة مولاه كان على العبد دين أو لم يكن وان أنتلف الحائط مالا فضمن المالك في عتق العبد يباع فيه وان أشهد على المولى صح الاشهاد أيضا لانه ان لم يكن على العبد دين فالحائط يكون لمولاه وان كان عليه دين كان لمولاه ولاية الاستخلاص بأن يقضى الدين من مال نفسه فيكون المولى بمنزلة المالك (قوله) أي الاحرار) وكذلك العبد كما يأتي في المعامل (قوله) اذا كركب الخرقاء الخ) قال العيني في شرح الشواهد الخرقاء امرأة كان في عقلها نقصان من الخرق بضم الخاء الجهل والحق من باب علم ولا ح معنى ظهر وأذاعت فرق وذاع الخبر فشا والمعنى أنها تشام عن الفرل ثم اذا أحست بطلوع سهيل فرقت غزلها بين أقاربها النساء اه (قول الشارح لانه شهادة على التقدم لا على القتل) هكذا عباراتهم وفيه أنه ان اعتبر شهادة على القتل تقبل أيضا لان ما يثبت بها المال لا القصاص (قوله) وهذا مخالف لما قدمه في الفروع الخ) لا يخالفه فان المراد هنا بالتبليد الحسنى والمراد به فيما قدمه الحقيقي

(باب جنابة الهيبة والجنابة عليها)

(قوله أي الخاص أو المشترك الخ) في الهندية وإذا أوقف الدابة في أرض أودار مشتركة ثم أصابت شيئاً
بيدها أو رجلها فالقياس أن يضمن النصف وفي الاستحسان لا يضمن شيئاً وبعض المشايخ قالوا هذا إذا
أوقفها في موضع توقف فيه الدواب وفي غيره يضمن قيمة ما هلك قياساً واستحساناً كذا في الذخيرة اهـ
(قوله فتبقى دعوى المجاز بالنسبة إلى قوله أو ذنبها) نقل ط عن مختصر النهاية للسيوطي أن النفع
الضرب والرمي ونفع الدابة برجلها رفسها قال طاهره أنه مطلق الضرب وهو ما ذكره الواني اهـ وعلى هذا
لا حاجة لدعوى المجاز بالنسبة لقوله أو ذنبها (قول المصنف وضمن عاقلة كل فارس دية الأخر الخ) ذكر في
الخلاصة هذه المسائل المذكورة في المتن ثم ذكر بعد هاصبي في دأبيه جذبه إنسان من يده والاب بمسكه
حتى مات فدية الصبي على من جذبه ويرثه أبوه وإن جذبه الرجل وجذبه أبوه حتى مات فعليه ما الدية
ولا يرثه أبوه رجل أخذ بيد رجل فجذب الرجل يده فأنكسرت يده إن أخذه بالمصافحة فلا شيء عليه من
أرض اليد وإن عقرها فتأذى فدها ضمن القابض دية اليد ولو عض ذراع رجل فجذب العضوض ذراعه من
فيه فسقط بعض أسنانه وذهب بعض لحم العضوض فدية الأسنان هدر ويضمن العاض أرض الذراع هذا
يخلاف ما لو كان في يده ثوب فتشبت بالثوب رجل فجذبه صاحبه من يد المتشبت فتخرق ضمن نصف ذلك
وإن كان الذي جذب الثوب من لبسه ضمن جميع الخرق (قوله أي الحران أو العبدان كما يعلم من الهداية)
فيه أن عبارة الهداية توافق ما في الشرع بلالية ونصها ولو كانا عبيدين يهدر الدم في الخطلان الجنابة تعلق
برقبته دفعا وفداء وقد فانت لا إلى خلف من غير فعل المولى فهدر ضرورة وكذا في العمدلان كل واحد منهما
هالك بعد ما جنى ولم يخلف بدلا اهـ والمراد حينئذ بالعمدين في عبارة الشارح الحران فقط (قوله) ثم تأخذه
الورثة بحجة كونه مقتولا (هذا غير كاف للفرق بين المسئلتين فإن ما وجب للمرأة وجب لها باعتبار أنه مهر
ووجب على عاقلتها باعتبار أنه أرض ومع اختلاف الجهة لم تأخذ المرأة بسقط عن عاقلتها تأمل وأجاب
في العناية بأن السقوط إنما يكون فيما إذا كان الراجع الجاني وهنا الراجع وارثه فبالنظر إلى أن المستحق
أولاهو الجاني يسقط وبالنظر إلى أن الراجع غيره لا يسقط فلا يسقط بالسك اهـ قال ط وفيه تأمل فإن
الراجع في صورة التزوج غيره وهو وارثه (قوله وفيها أيضا في موضع آخر لا قصاص عليه ولا دية) ذكر في
الخلاصة لو قطع رجل المندبل فوق عاقلته أفضيتها فأتاها ضمن القاطع ديتها والمندبل كذا روى عن أبي يوسف
رحمته وعن الإمام الفضلي لا يجب على القاطع شيء لا الدية ولا القصاص اهـ فالمسئلة فيهما وإيتان (قوله)
وكان الموجب كآرش الموضحة فافوقها) هذا شرط للوجوب على العاقلة (قول الشارح هذا والسائق من
جانب من الأبل) لأن سوق البعض كسوق الكل بحكم الاتصال (قوله لا يتقدم ولا يتأخر ولا يأخذ بزمام
بعير) ليس يقيد بل هذا محل التوهم فإنه ملازمة حاله واحدة وهي عدم التقدم والتأخر توهم أنه لا يكون
سائقا لجميع القطار تأمل الآن يقال المراد التقدم والتأخر عن القطار بتمامه (قوله وأما غيره فاعتنى
بكون زمام ما خلفه من بوطا ببعيره) وجعله قائدا لما خلفه يجعل زمامه من بوطا ببعيره (قول المصنف
ومن أرسل بهيمة وكان خلفها سائقا لها الخ) قال ط الأولى أن يقول وكان سائقا لها أي خلفها ليكون
تفسير للسوق كما ذكره بعد (قوله اعلم أولاً أن بين إرسال الكلب وغيره فرقاً الخ) نقل عبد الحليم عن
البرجندى أنه إذا أرسل الدابة ولم تنعطف عنه أو يسره فإنه يضمن ما أتلفته سواء ساقها أو لم يسقها ونقل
في الكلب أنه يضمن عند أبي يوسف سواء كان يسوقه أو يقوده أو لا وأن الإرسال بمنزلة السوق عنده وبه

أخذ الطحاوي وقال الصدر الشهيد الفتوى على هذا وقال أبو الليث وعليه الفتوى اه وهذا يؤثر بما قاله المحشي (قوله وعن أبي يوسف أنه يضمن بكل حال) أي مرسل الكلب فإنه المتقدم في عبارة القهستاني وقوله بكل حال أي سواء ساقه أولا ويمكن حمل كلام المصنف على رواية أبي يوسف بأن يراد بالسوق ما يشمل السوق الحكي وهو ما أشار إليه الشارح وإن لم يمش خلقها الخ وحينئذ صح زيادة قوله أو كلبا والشرط على هذه الرواية عدم انقطاع السوق المذكور نعم لا يناسب قوله بعد ذلك والمراد بالداية الكلب (قوله تفريع على قوله وكان خلقها الخ) التفريع غير ظاهر والمناسب الاتيان بالواو

(باب جناية المأول والجناية عليه)

(قوله وفي القنية عن خواهر زاده محبور جنى على مال الخ) تأمل ما في القنية مع ما في التارخانية ولعل المسئلة خلافية (قول الشارح أو أقرار مولاه) ولومديونا قال المقدسي وفي صحة أقراره عليه مديونا نظرا لا أن يقال أنه أقرار على الغير في ضمن أقراره على نفسه كالزوجة تقر بالدين فتحبس مع أن فيه اضرازا بالزوج اه سندی (قوله ولا يجبر على دفع العبد عنده خلافا لهما) وجه قوله أنه لما اختار الفداء تعين إذا اختار الدفع وهو ذو عسرة فينظر إلى مبصرة وجه قولهما أنه لما اختار الفداء انتقل الحق إليه كالحالة فإذا تولى عليه بافلاسه عاد إلى العبد من شرح الجمع وفي الزيلعي ولا فرق بين أن يكون المولى قادرا على الارش أولا عنده لانه اختار أصل حقهم فبطل حقهم في العبد وقال لا يصح اختياره الفداء إذا كان مفلسا الارضا الاولياء لان العبد صار حقا لهم حتى يضمنه المولى بالاتلاف فلا يملك ابطال حقهم الارضاهم أو بوصول البديل اليهم وهو الدية (قول المصنف غرم رب الدين الاقل الخ) وجه ما ذكره أنه أتلف حقين كل واحد منهما مضمون على الانفراد الدفع إلى الاولياء والبيع على الغرماء فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ايفاء من الرقبة الواحدة بأن يدفع إلى ولي الجناية أولا ثم يباع الغرماء فيضمنهم بالتقويت بخلاف ما إذا أتلفه أجنبي والمسئلة بحالها حيث يجب قيمة واحدة للمولى بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق الفريقين بالنسبة إلى مالك المالك لانه دون الملك فصار كأنه ليس فيه حق ثم الغريم أحق بتلك القيمة لانها مالية العبد والغريم مقدم في المالية على ولي الجناية لان الواجب أن يدفع إليه ثم يباع الغريم فكان مقدما معنى والقيمة هي المعنى فيسلم اليه وفي الفصل الاول كان التعارض بين الحقين وهما مستويان فيظهران فيضمنهما اه زيلعي (قوله فالقيمة بالعول والمضاربة الخ) معنى العول أن يضرب كل واحد بسهمه فتجمع السهام كلها وتقسّم العين على مبلغ السهام بنابة وغيرها كما أن معنى المنازعة أن كل جزء فرغ من دعوى قوم سلم الآخر بلا منازعة زبدة الدراية (قوله فيضرب بجميع حقه) في المغرب وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث أي يأخذ منه شيأ بحكم ماله من الثلث (قوله ان أصل حقهما ليس الخ) هذا خلاف المصنف فان الواجب الأصلي عليه هو الدفع فلا يصح التوجيه الذي ذكره عليه

(فصل في الجناية على العبد)

(قوله ولو كان انطهارا الخ) حقه انشاء كما هو عبارة العناية (قوله لعدم الاولوية) فيه تأمل بل الظاهر أنه يجب القيمة للمولى والدية للورثة جميعا وعبارة العناية والاصل في ذلك أن القاتل إما أن يكون واحدا أو اثنين فان كان واحدا فاما أن يقتلها معا أو متعاقبا فان كان الاول فالحكم ما ذكرنا من وجوب القيمة للمولى والدية للورثة فان لم يكن له ورثة غير المولى فظاهر وان كانت فكل واحد منهما نجب دية

في حال وقيمته في حال فيقسم ذلك باعتبار الاحوال اه وقال في غاية البيان نقلا عن مختصر الكرخي واذا قال الرجل لأمتيه احدا كبحرة ولا ينوي واحدة بعينها فقتلها رجل معاف على القاتل نصف قيمة كل واحدة منهما للمولى وعليه نصف دية هذه ونصف دية هذه لورثتها الخ (قوله فيقسم مثل الاول) على قياس ما في العناية وجوب القيمة للمولى والدية للورثة أى ورثة كل من العبد لعدم الاولوية (قوله) الشارح وقال له أخذ النقصان) أى مع امسالك العبد وان شاء دفع العبد وأخذ قيمته (قوله) ولهما أن المالمية معتبرة في حق الاطراف الخ) عبارة الزيلعي لهما أن العبد في حكم الجنين على اطرافه بمنزلة المال حتى لا يجب القود فيها ولا تنهملها العاقلة وتجب قيمته بالغة ما بلغت فكذلك معتبرا بالمال فاذا كان معتبرا به وجب تخيير المولى على الوجه الذى قلنا كفى سائر الاموال فان خرق ثوب فخرقا فاحشا وجب تخيير المالك ان شاء دفع الثوب وضمنه قيمته وان شاء أمه كذا وضمنه النقصان وله أن المالمية وان كانت معتبرة في الذات فالآدمية أيضا غير مهددة فيها وفي الاطراف ألا ترى أن عبد الوطع يدع بعد آخر يؤمر بمولاه بالدفع أو الفداء وهذا من أحكام الآدمية لان وجوب الجنانية على المال أن تباع رقبته فيها ثم من أحكام الآدمية أن لا ينقسم الضمان على الجزء الفات والقائم بل يكون بازاء الفات لا غير ولا يملك الجنة ومن أحكام المالمية أن ينقسم على الجزء الفات والقائم ويملك الجنة فوفرنا على الشبهين حظهما فقلنا بأنه لا ينقسم اعتبار الآدمية ويملك الجنة العمياء اعتبار المالمية وما قاله الشافعي فيه اعتبار الآدمية فقط والنسب اذا أشبه شيتين يوفى عليه حظهما اه (قوله) والعمل بالشبهين أوجب ما ذكرنا من كل أى فقلنا ان الضمان بحكم انه وجب بجنانية على الآدمي لا يجب موزعا وبحكم أنه بدل مال لم يكن له أن يأخذ كل بدل العين مع امسالك العين بل قيل له من شرط استيفاء ذلك هذا الضمان أن تزيل الجنة عن الملك ليكون قولنا بالشبهين اه كفاية (قوله) ضمن سيده ألفين باعتبار الاوسط) لانه جنى على الثاني وقيمته ألفان ولولم يكن منه الا تلك الجنانية لكان المولى ضامنا للافين اه كفاية (قوله) فنصف الالف الباقية بين الاول والأوسط الخ) لانه لاحق في هذا النصف للثالث وانما حققه في قيمته يوم جنى على وليه وقد بقيت (قوله) اعتق في مرض موته عبده) أى ولا مال له سواه ثم ما نقله عن المقدسي لا يصلح دليلا على سعي المدبر في قيمته نظرا للجنانية على مولاه اذ هو لا يستحق على عبده ما لا وحين جنابته لم يكن معقوبا بخلاف المستسعى فانه يجب عليه السعاية بجنابته على مولاه كالمكاتب

(فصل في غصب القن وغيره)

(قوله) نقصت قيمته بالقطع) فتجب عليه قيمته أقطع لورود الغصب عليه ناقصا ولا تكون السراية مانعة لضممان الغاصب كالمو قطع يد عبده فباعه فقات في يد المشتري مات عليه لان قبضه صار فاصلا بين الهلاك والقطع فكذا هنا (قوله) الشارح فيصير مستردا) لان ما يصير به المشتري قابضا يصير به المغصوب منه مستردا (قوله) وأجيب أن ذلك فيما اذا تعددت الجنانية الخ) في هذا الجواب تأمل مع ما ذكره المصنف بعده فانه أوجب قيمة ونصفا مع أن الجنائيتين في يد شخص واحد وهو الغاصب (قوله) لكن الفرق الآتي بين المكاتب والصبي يشير الخ) وقال السندي قال السمرقندي سواء كان يعبر عن نفسه أولا (قوله) الشارح ان مقيدا) أى أو محرر وساعليه سندي (قوله) المصنف وقال أمسكه على الخ) وكذا اذا لم يقله في الصحيح سندي وكيفية تدليل المسئلة (قوله) انقطع التسبب بهذه المباشرة للحادثة

جامع الفصولين) وقال السندى قيد بقوله ولم يكن منه تسيير لما في المخ عن الخانية أنه لو سير الصبي الدابة فإوطاً أنساناً فقتله والصبي مستمسك عليها فدية القتبيل تكون على عاقلة الصبي ولا شيء على عاقلة الذي حمله عليها لأن الصبي أحدث السير بغير أمر الرجل فإن كان الصبي ممن لا يسير على الدابة لصغر ولا يستمسك عليها فدم القتبيل هدر لأن الصبي إذا كان لا يستمسك عليها كانت الدابة بمنزلة المنفلتة وإن سقط الصبي عن الدابة والدابة تسير ففات الصبي كانت دية الصبي على عاقلة الذي حمله على كل حال سواء سقط الصبي بعد ما سارت الدابة أو قبل ذلك وسواء كان الصبي يستمسك على الدابة أو لا يستمسك عليها انتهى (قول الشارح وتعمام في الخانية) وفيها أيضاً ولو كان الرجل راكباً فحمل صبيامع نفسه على دابة ومثل هذا الصبي لا يصرف الدابة ولا يستمسك عليها فوطئت أدابة أنساناً كانت الدابة على عاقلة الرجل خاصة لأن الصبي إذا كان لا يستمسك يكون بمنزلة المتاع وكان سيرها مضافاً إليه وإن كان ممن يسيرها ويستمسك عليها فدية القتبيل على عاقلة ما لأن سيرها مضاف إليها اهـ سندى (قول الشارح وكذا لو أودع عبد محجوراً الخ) أي الخلاف (١) (قوله لا يضمن في الحال بل بعد العتق الخ) فعلى ما ذكره لا يكون فرق بين العبد المأذون وغير المأذون في الحكم المذكور في الشارح وهذا غير مستقيم بل الضمان فيما إذا كان مأذوناً وقبل بالاذن في الحال كما سيذكره بعد ولا يأتي حينئذ خلاف بل الضمان أجماعاً ثم رأيت عبارة الاتفاق ونصها ولو أودع عند عبد ودية فهلكت عنده لا ضمان عليه بالإجماع ولو استهلكه إن كان مأذوناً له في التجارة أو محجوراً عليه ولكنه قبل الوديعة بأذن مولاه ضمن بالإجماع ويكون ديناً عليه وإن كان العبد محجوراً عليه وقبل الوديعة بغير إذن مولاه لا يضمن في الحال ولكن يضمن بعد العتق إن كان بالقاعاً فلا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يضمن في الحال وأجمعوا أنه لو استهلك من غير إيداع ضمن وأجمعوا أنه إن كانت الوديعة عبداً فخفي عليه في النفس أو فمادون النفس يؤاخذ به ويحاطب مولاه بالدفع أو الفداء كذا في شرح الطحاوي اهـ (قول الشارح وكذا الخلاف لو أعتق أو أقرض) أي فأبو حنيفة لم يضمن الصبي ولا العبد إلا بعد عتقه وضمنهما الشافعي وأبو يوسف في الحال

(باب القسامة)

(قول الشارح حر) الأولى عدم التقيد به كما في ط فإن الحكم لا يختلف وإن كان الواجب فيه الدية وفي العبد القيمة (قوله وانظر ما الحكم إذا لم يكن له ولي الخ) في المنع من اللقيط ما هو مصرح في المسئلة كما نقله عنه عبد الحلیم في حواشي الدرر من اللقيط ونقل ذلك أيضاً عن الخانية والفتح عند قوله وهو حر في جميع الأحكام من أهليته للشهادة والاعتاق والتدبير والكتابة وتعمام الدية بقتله ووجوب القسامة في وجوده قتيلاً في محلة اهـ وقال أيضاً عند قوله وارثه له أي لبيت المال أطلق الارث فشمى المال وألدية حتى لو وجد اللقيط قتيلاً في محلة كان على أهلها دية لبيت المال وعليهم القسامة كما في الخانية والفتح اهـ وقد تقدم له في اللقيط ذكر عبارة الفتح ثم وجدت في فتاوى سراج الدين الخانوقى من الجنائيات ما نصه سئل في ذي وجد قتيلاً في حارة اليهود مضر وباعثقل ومحدد ولم يعلم قاتله ولا ولي له فأجاب بأن المصرح به في قاضيان أنه إذا قتل رجل رجلاً عمداً لا ماماً أن يقتله أو يوصله اهـ أقول وكذا الدية ولا شك أنه وإن ذكر الحكم في غير القسامة لكن لا فرق بين القسامة وغيرها في أن من يملك المطالبة في أحدهما يملك المطالبة في الآخر انتهى باختصار (قوله وإذا تركه فهل يقضى له بالدية أم لا الخ) مقتضى ما قاله

الزيلي في الاستدلال لعدم تحليف الاولياء بعد حلف أهل المحلة من أن اليمين مشروعة لتعين القاتل
لا تجب الدية عند ذكولهم حتى ينتفى باليمين لان الدية وجبت بالقتل الموجود منهم ظاهرا أو لتقصيرهم
عن المحافظة على ما عرف في القتل خطأ اه (قوله) أنه يقضى بالدية مع ترك الولى التحليف ثم قال الزيلي
ان اليمين مستحقة عليه فيه لذاته تعظيم الامر الدم ولهذا يجتمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الاموال
لانه بدل عن أصل حقه فيسقط ببذل المال المدعى لا ببذل الدية اه (قوله) لانه اذا قتله مع غيره
كان قاتلا يتأمل هذا مع ذكره الزيلي في باب الشهادة بالقتل عند قول الكثر وان أقر كل واحد منهم بأنه
قتله فقال الولى قتلما جميعا لقتلهما ولو كان مكان الاقرار شهادة لغت من أن كل واحد من الاقرار
والشهادة ينبي أن كل القتل وجد من المقر والمشهود عليه ومقتضاه أن يجب عليه القصاص وحده لان
معنى قوله أنا قتلته انفردت بقتله وكذا قول الشهود قتله فلان يوجب انفراده بالقتل وقتل الولى قتلما
تكذيب لبعضه حيث الخ (قوله) والاول هو المذكور في الشروح الخ) واذا جمل الثاني على ما لم يتم
خلقه تزول المخالفة (قوله) فلا تكاذب وسقطت أى وكان كل من زيد وعمر وليس من أهل المحلة التى
وجد فيها القتل (قوله) فيه أن الولاية في الوقف لواقفه الخ) ما ذكره الشارح من قوله لان العبرة الخ
لم يذكره في المنع تعليل الحكم الارض الموقوفة بل للمسئلة الآتية في المتن وذكر في المنع علة حكم الارض
الموقوفة على معلومين أن تديرها لهم - وحينئذ فاذا ذكره الشارح من العلة مرتب بطلان المصنف فقط
(قول المصنف والدية على بيت المال ان كان نائبا الخ) انظر ما قاله عبد الحليم فانه قال بعد ما ذكره
فظهر منه انه كما لا يناسب العمل باطلاق المتون لا يناسب الافناء بوجوب القسامة والدية على أهل أدنى
الحال مطلقا والحاصل أن القتل ان وجد في الشارع الاعظم ونحوه فان وقع عند الازدحام فلا قسامة
وديته على بيت المال وان وقع في موضع لو صبح فيه يسمعه أهل العمران فالقسامة والدية على أدنى الحال
وفي موضع بعيد منتفع به بين المسلمين فهي على بيت المال والافهدر اه (قول الشارح زاد في الخاتمة
والاراضى) يشمل الاراضى الموقوفة على معين كما مر أن حكم الاراضى المملوكة والتي في يد شخص
يحكم البنين يجب على أهلها حفظها وحفظ ما قرب منها اه سدى (قوله) لكن في تصحيح العلامة
قاسم أن الصحيح قول الامام الخ) نقل عبد الحليم عن الاسرار أن ما قاله الامام أظهر وما قاله أحق اه
قال وأشار بقوله أحق أن قولهما أرجح فانظره (قوله) صوابه اسقاط لفظه آخر) عبارة الزيلي عن
الهداية مثل عبارة الشارح ولعل القصد بالحامل فيها الحامل الاول الذى وجد الجرح في يده لا الحامل الى
القربة لكن هذا ظاهر على عبارة الشارح لاعلى عبارة الهداية فانه قال فيها لم يضمن الذى جله الى أهله
فان الذى جله الى أهله لا ضمان عليه اتفاقا وانما الخلاف فيمن وجد معه الجرح قبل أن يحمله الآخر
لأهله نعم يوجد كثير من نسخ الهداية كعبارة الشارح وقد علمت صحتها وعبارة الزيلي ولو أن رجلا معه
جرح به رمق فحمله انسان الى أهله فكذلك يوما أو يومين ثم مات لم يضمن الذى جله في قول أبي يوسف
ومحمد وفي قياس قول أبي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جرح يحافى يده كوجوده جرح يحافى
المحلة كذا في الهداية انتهى (قوله) وقدم في الملتقى قول أبي يوسف كالشارح فظاهره اختياره) لكن
لما كانت هذه المسئلة مبنية على ما في المتن وقد جرى عليه المتون فالظاهر اعتماد قول غير أبي يوسف تأمل
ثم رأيت في فتاوى على أفندى نقلا عن محيط السرخسى تصحيح ما جرى عليه المصنف (قوله) ومفاد هذه
المسئلة تقييد ما مر من قوله واذا وجد الخ) هذا هو المناسب وأما حل هذه المسئلة على خصوص مذهب

الثاني فلا يناسب لأنه يقول الوجوب على السكان ولو تعددوا وهي مقيدة بعدمه وقياس قول الامام لم يقل به ههنا لقوة الشبهة تأمل (قوله) وموضوع المسئلة فيما اذا وجد قتل في دار امرأه في مصر الخ المراد أن هذه المسئلة نظير ما نحن فيه والا فالحسن فيه قرية لا دار تأمل وسيأتى تمام الكلام على هذه المسئلة (قوله) فإن الناس عنه غافلون لا حاجة لدعوى غفلة الناس في هذه المسئلة فإن هذا التقييد مستفاد مما هو مذكور في باب القسامة لأن كون المصوص قاتلين لا يعلم الا يدعى الورثة أو اثبات أهل المحلة لدفع الدعوى عنهم وهذا معلوم مما هنا تأمل وفي السندى عقب قول المصنف وبطل شهادة بعض أهل الخ نقله عن نوادر هشام اذا وجد قتل في محلة وادعى أولياءه عليهم وأقام أهل المحلة بينة أنه قتله فلان لرجل من غير أهل محلتهم أو جاعر يحاكي سقط في محلتهم ومات ببرؤن من الديه وان ادعى أولياء الدم القتل على رجل بعينه وبرهنا على ذلك فأقام المدعى عليه البينة أن فلانا قتله لرجل آخر قال لا قبل هذه البينة كذا في المحيط (قوله) أحسن من قول الهداية في معسكر أقاموا في فلاة لان المعسكر الخ لكن في النهاية على ما نقله السندى يقال عسكر الرجل فهو معسكر والموضع معسكر بفتح الكاف اه وعليه تصح عبارة الهداية (قول الشارح) ولو وجد المولى قتيلا في دار ما ذونه مديونا ولا فعلى عاقلة المولى لان داره ملولاه لكن بشكل فيما اذا كان مستغرقا فان السيد لا يملك ما في يده عند أبي حنيفة وكأنه باعتبار أن له حقا في ماله حتى لو قضى دينه كانت الدار له وحتى (قول الشارح) ولو وجد الخرق قتيلا في دار أبيه أو أمه الخ ولو وجد في بيت وارثه لا وارث له غيره لم تمقل عاقلة له كذا في خزائنه المقتين قلت ومحلها اذا لم يكن على المقتول دين ولا وصى بوصية والا فتجب على العاقلة لما مر أن الديه تجب للمقتول ثم يخلفه الوارث ان زادت على دينه ووصاياه من الثلث بعد الدين اه سندى

(كتاب المعامل)

(قوله) وفيه أنه اذا كانت جمع معقولة وهي الديه لزم التكرار الخ ذكر عبد الحليم أن القصد الآن بيان الديه المقيدة وهي ما يتحملها العاقلة بعد بيان مطلق الديات والمقيد غير المطلق ولذا عنون بالكتاب وبالنظر الى اتحادهما بالذات عنون بعض بالباب وبعض بالفصل ومعنى المعامل ديات تلزم العاقلة فناسب أن يبين العاقلة من هم حتى يتضح الحكم بان هذه دية يتحملونها وتلزمهم ولذلك قدم بيان العاقلة فظهر أن المقصود من هذا الكتاب معرفة العاقلة ومعرفة ما يتحمل عليهم والمقصود الأول وبالذات بيان الديه المقيدة وبالبيع العاقلة لانها قيد لذلك فلذا عبر بالمعامل دون العواقل اه وبه يسقط ما نقله المحشى تأمل (قوله) أى المراد بهم هنا العسكر لا يناسب تفسيره بالعسكر مع ما أتى عن غرر الافكار تأمل (قوله) ولا يعقل أهل مصر لأهل مصر آخر الخ وكذلك أهل ديوانين في مصر واحدة كما يظهر تأمل (قوله) فرضت في الاعطية لانه أسير لان الخ عبارة الهداية لانه أسير اما لان الاعطية أكثر أو لان الرزق لكفاية الوقت فيتعسر الاداء منه والاعطيات ليسكونوا في الديوان قائمين بالنصرة فينيسر عليهم (قوله) لان الوجوب بالقضاء فيدل على أنه انما يؤخذ في ثلاث سنين مستقبلة (قوله) وآباء القتال وأبناءه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون قال الزيلعي واختلفوا في آباء القتال وأبناءه قيل يدخلون لقربهم وقيل لا يدخلون لان الضم لدفع الحرب حتى لا يصيب كل واحد أكثر من أربعة وهذا المعنى انما يتحقق عند الكثرة والآباء والابناء لا يكونون اه ولم يظهر التعليل الثاني ثم رأيت في تكملة الفتح نظيره بأن اخوته أبناء أبيه وراز

أن يكنزوا فلم لا يجوز أن يكون أبناؤه كذلك اهـ (قوله ذكره في المبسوط) وفي العناية يعني إذا كان القتيل من أهل الديوان أما إذا لم يكن فلا شيء عليه عندنا من الدية كالتجبد عند الشافعي لكن تعليل المسئلة يفيد الدخول مطلقا (قول الشارح فيشار إليهم على الصحيح زيادى) لم يذكر التصحيح هنا بل فيما تقدم حيث قال تدخل المرأة في الحمل وهو اختيار الطحاوى وهو الأصح فيها وإذا باشرت القتل بنفسها اهـ وذكره عند قوله وإن جنى حر على عبد (قوله وعليه فليس في المسئلة اختلاف تصحيح لاختلاف الموضوع) ليس في كلام العناية ما يفيد اختلاف موضوع التصحيح بل غاية ما فيه التوفيق بين مسئلة مالو وجد القتل في دارها حيث دخلت في الدية وبين مالو باشرت القتل خطأ حيث لم تدخل على ما قاله في الهداية فقد بقي تصحيح الزيلعي الدخول في مسئلة المتن وتصحيح الكفاية عدمه فيها بدون اختلاف موضوع تأمل وقال القهستاني مانصه والقاتل كأحدهم ولو امرأة أو صبيا أو مجنوناً على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وإن كانوا قاتلين لأن وجوب جزء من الدية باعتبار أنه أحد العاقلة واللام للعهد أى القاتل الذى من أهل العطاء فالذى لم يكن من أهل العطاء فليس عليه شيء من الدية كفى النهاية (قوله الأولى كقتله) قال السندى لا يصلح قوله أو قتله ابنه الخ تمثيلاً للشبهة كما قاله ح فإن قتله لم يسقط بشبهة إذ لا شبهة له في قتله وإنما سقط لأنه كان سبباً في إيجاده فلا يكون سبباً في اعدامه (قوله أى عن دم عمد أو خطأ) الظاهر تقييده في الخطأ إذا كان بدل الصلح خلاف جنس الدية والا كان الصلح ابراء عن البعض وهو يظهر في حق العاقلة تأمل فلولى الجناية مطالبة القاتل حالاً والعاقلة بنجوم الدية (قول الشارح وإنما قبلت البيعة هنا مع الاقرار الخ) لا يقال البيعة هنا قامت في الحقيقة على العاقلة وهم غير مقرين فلم تكن مع الاقرار لأننا نقول الخصم في هذه الدعوى هو القاتل فالبيعة تقوم عليه مع اقراره اهـ سندى (قوله أو مضبوط الخ) عبارة القهستاني بالواو (قوله) وإذا مات فهل يسقط الباقي الخ) لا وجه للقول بالسقوط ويظهر على هذا القول أخذ الباقي من تركته لأنه دين حل بموت من عليه وانظر ما تقدم في آخر الوديعة والله سبحانه وتعالى أعلم

(كتاب الوصايا)

(قوله بل على معنى أن الوصية تأتى اسمها من المتعدي بالى والمتعدي باللام الخ) فيكون حينئذ من قبيل المتحد لفظاً لا معنى وفيه أن الجمع حينئذ غير جائز إذ لا يراد كل منهما مجتمع واحد إلا أن يراد بمعنى عام يشملهما وهو التملك المضاف لما بعد الموت الشامل لتمليك التصرف في ماله كذا ذكره السندى عن الرضى (قوله فلا يراد أن ذكر باب الوصى في هذا الكتاب على سبيل التطفل) أى ولا يصلح أن يكون عموم بطريق الشمول ودلالة اللفظ عليه لأن شرط الجمع والتثنية اتحاد اللفظ والمعنى وهنا قد اختلفا فإن التملك المضاف إلى ما بعد الموت وصية ويجمع على وصايا وجعل الغير وصياً وصاية فلا يصح جمعهما بلفظ واحد (قوله وفيه أن القائلين من علمائنا بان الاقرار اخبار الخ) وعلى قول من قال تملك هو خارج بقوله مضاف لما بعد الموت فلا حاجة لزيادة قيد لاخرجه كما أنه خرج به أيضاً المعاوضات والهبة وإن أعطيت حكم الوصية باعتبارها من الثالث تأمل (قوله لأن الواجب لحقه تعالى لما سقط بالموت أشبه التبرع الخ) وحينئذ يراد بالتبرع في التعريف التبرع الحقيقي أو الشبهى فسقط ما قيل إن شبهه لا يصير تبرعاً فلا يصح أن يقال فيه بطريق التبرع لأنه ينافى الوجوب وقد جزم بوجوب الإيصاء بحقه تعالى وليت

شعري ما معنى سقوطه بالموت مع وجوب الايصاء به رحتي وسياقي أن المراد بسقوطها سقوط أدائها
(قوله) أو ذاعمال أو قصد تعاطي أسباب المحبة **(قوله)** رد على من قال بوجوبها للوالدين والأقربين
إذا كانوا ممن لا يرثون الخ كذا في الكفاية وقال السندى اختلاف القائلون بوجوبها فقال بعضهم جميع
ما في هذه الآية من إيجاب الوصية منسوخ منهم ابن عباس ومنهم من قال نسخ من ذلك من يرث لاهن لا يرث
وهذا أيضا مروى عن ابن عباس وقال عكرمة نسخها الفرائض وهو ما أفاده الشارح وقالت طائفة
كانت واجبة لذى القرابة ولم يكن على الموصي أن يوصي لجميعهم بل كان له الاختصار على الأقربين فلم
تكن واجبة للاحدين ثم نسخ للأقربين فبقى الإبعاد على جوازها لهم وتركها ثم اختلف القائلون
بنسخها في نسخها وقدروا عن ابن عباس وعكرمة أن آية الموارث نسخها ومروا أيضا عن ابن عباس
أن الناسخ قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان الآية وكلام الشارح يحتمل كلا القولين فإن كلا
منهما في سورة النساء وقال آخرون نسخها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وأما
إيجاب الله تعالى الميراث للورثة فغير موجب لنسخ الوصية لجواز اجتماع الميراث والوصية فالقول بأن
الناسخ السنة المشهورة أولى اه **(قوله)** وفيه أن المراد بالحكم هنا الأثر الخ قد يقال إن مراد الشر بنسب
بقوله فقد مر أنها الخ أن أحكام الأقسام الأربعة هي أحكام الوصية في جانب الموصي لأن نفس
الأقسام هي الأحكام في جانب الموصي **(قوله)** إذا أجاز بعض الورثة جاز عليه بقدر حصته لو أجازت كل
الورثة) يعني يجعل في حق الذي أجاز كأنهم أجازوا وفي حق من لم يجز كأنهم لم يجزوا فيعطى للجزير ربع
المال ولغيره ثلثه والموصي له الباقي فيجعل المال اثني عشر لحاجتنا إلى الثلث والربع فالربع لمن
أجاز والثلث لمن لم يجز ويبقى خمسة للموصي له **(قوله)** والأفلا وسياقي فتدبر) لعله يشير إلى أنه يمكن
تصحیح كلام الزليعي بحمله على الشق الأول في كلام الهداية **(قوله)** فيناقض ما قبله) مفرع على المنى
في قوله لا الترك **(قوله)** ثم ان ظاهره أن كون الخ) بل ظاهر هذه العبارة أن هذا وصية بالعق اتفاقا
الأنه عندهما تكون الوصية بعق الثلث وصية بعق الكل لعدم تجزئته وعند تجزئته فلا يكون وصية
بعق الكل تأمل **(قول الشارح)** وبدراهم أو بدنانير مرسله لا تصح في الأصح) مقابله ما في المنية
أوصى لعبد القن جازت الوصية اه قال المصنف وهو مخالف لما في الخلاصة أوصى لعبد بدرهم
مسماة أو بشئ من ماله مسمى لم يجز اه قال الرزقي وانه غير عدم مخالفة بل ما في المنية محمول على
ما إذا أوصى له بالثلث اه سندى **(قوله)** أي بالحل الخ فعلى هذا يخص ما تقدم من أن شرط الموصي
به كونه قابلا للتملك بقدر غير هذه المسئلة لعدم صحة تملكه أو يقال لا تخصيص لما تقدم ويراد بقابلية
التملك ولو بالتبعية وسياقي ما يفيد هذا عند قوله وبصوف غنمه الخ **(قوله)** وأشار إليه الشارح
من قوله لوزوج الحامل الخ **(قوله)** فلستراجع نسخة أخرى) الذي رأيته في القهستاني مثل ما في
الشارح **(قوله)** لما قدمناه عن النهاية من أن الموصي به الخ) فإنه يفيد صحة الوصية بالمعدوم وكونه
قابلا للتملك في حياة الموصي. تحقق فيه **(قول الشارح)** بما أوصى له الخ) لعله عما أوصى له الخ
وانظر الأول والحيية **(قوله)** والصبي يعزل من الغبط الخ) لقصور عقله فلا يغبط فعليه الورثة مثل غبط
البالغ إياهم فلم الخ كفاية **(قوله)** والباقي يقسم بينهما على قدر حقوقهما) وذلك أنه بقي للأجنبي من
وصيته سدس لاسمه فاقه الثلث ابتداء والمرأة تستحق النصف بطريق الوصية بعد فرضها الذي هو ربع
الباقي فالباقي بعدهما الذي هو نصف الكل يقسم على قدر حقوقهما الذي هو السدس تمام اسمه فاقه والنصف

استحقاقها فيقسم الباقي بينهما - ما على هذا الوجه كما يستفاد ذلك مما ذكره في الجوهرة فيما لو أوصى لكل منهما بالكل فإنه قال فيها بدأ أولاً بالاجنبي فأعطى ثلثه أو بعة من اثني عشر يبقى ثمانية تعطى ربهاميراً ثانياً يبقى ستة وبقي للاجنبي من تمام وصيته ثمانية لأنه موصى له بالجميع والمرأة موصى لها بثمانية لأنها استحققت ذلك بعد اخراج الثلث للاجنبي حصل لهما من هذه الثمانية سهمان بقي لهما ستة من تمام وصيتها والباقي من المال ستة فيضرب فيها الاجنبي بثمانية والمرأة بستة يكون للرجل أربعة أسباع الستة ولها ثلاثة أسباعها لأنك إذا جعلت الستة إلى الثمانية كان ذلك أربعة عشر ونسبة الثمانية لها أربعة أسباعها والستة ثلاثة أسباعها الخ **(قول الشارح وكذا الوأوصى للجنين يدخل في ملكه الخ)** يتأمل هذا مع ما قدمه في التنبيه المذكور عند قول المصنف وصحت الحمل وبه **(قول الشارح بخلاف تجبصها الخ)** أي رشها بالخص ويظهر أن قوله لأنه تصرف الخ علة للهدم فقط لا للتجبيص أيضاً ولا لزم أن يكون التطين كذلك **(قوله)** يعني أنه قسم ثالث للفعل الخ قال الرجعي هو أصل ثالث على كل سواء عطف بالواو أو بأو زاد لفظ التصرف أولاً لأن الرجوع إما بقول صريح أو فعل بقسميه أو مجازاً بل ملكه فان عطف بالواو فهو - ي تأتى للتقسيم وان حذف لفظ التصرف فهو مقدر لدلالة الكلام عليه اه وحاصل المذهب من تقرير الشارح أن ما يكون به الرجوع شيئاً قول وفعل والفعل ثلاثة أقسام وهذا اذا كان معطوفاً أو والافاً واقتضى عطفه على القول فأيتم به الرجوع شيئاً ما قول صريح أو تصرف لكن يصير الفعل مهماً ولك أن تقول مراد الشارح ما يتم به الرجوع ثلاثة أشياء ما قول أو فعل أو تصرف لكن قوله عطف على بقول بعد ذلك الابتاء بل المعطوف عليه وهو الفعل وحاصل تقرير الرجعي أن ما يتم به الرجوع ثلاثة أشياء قول أو تصرف أو فعل والفعل قسمان اه سندی **(قوله)** هذه الجملة وقعت موضحة الخ مقتضى ما نقله عن الكفاية والقهستاني أن الجملة الثانية قيد مستقلة **(قوله)** في الفرضية وغيرها الخ عبارة الملتقى باو **(قوله)** أو ينقص الثلث الخ الذي في زبدة الدراية عن مختصر الكرخي أو ينقض الخ **(قوله)** أقول صدر تقريره الخ قدية بالان كلام الزيلعي محمول على قول الطحاوي بأن يراد بالتساوي في القوة التساوي في الفرضية مثلاً وغيرها من المراجعات لا في أصل الفرضية فقط تصحيحاً لكلامه بمجملة على طريقة واحدة وما نقله المحنني عن الاتقاني لا يسقط تنظيره في كلام الزيلعي من أنه جمع بين قولين مفرعاً أحدهما على الآخر **(قول الشارح أي حجة الاسلام)** لا حاجة لهذا فان حج التطوع كذلك لا تصرف الوصية لما هو المعتاد **(قول الشارح حتى بلغ ستة أشهر)** قدم في عزل الوكيل عن الخمانية والقهستاني والباقي في تقدير الجنون المطبق بشهر وأنه به يبقى **(قول الشارح في قول أبي حنيفة)** لعل وجه قوله أن هذه الوصية لم يوجد فيها تملك مع عدم التخصيص على الحاجة فوقعت للجهول ووجه عدم الجواز في الأولى أنه لم يوجد فيها حقيقة الوصية التي هي التملك **(قوله)** ولعل وجهه أنها وإن كانت الخ نوجيه هذه المسئلة بأي وجه مما ذكره محل تأمل تأمل **(قوله)** وإن عتق ثم أجاز فأجازته باطلة ينظر وجه البطلان **(قوله)** وتأمله مع ما قدمنا من أن الوصية الخ لا منافاة لعدم التخصيص على الصرف للبعد فيما قدمه بخلاف ما هنا فإنه نص عليه فيه وهو من أهل الاستحقاق في الجملة **(قوله)** وهل نفقته في وقف المسجد الخ لا يظهر وجوبها في وقف المسجد بل اللازم في صرف ربه أربعين شرط واقفه فان وجد فيه ما يدل على الصرف في النفقة المذكورة صرف والا لا **(قول الشارح لان اصلاحه على السلطان)** أي ولا يعد بناءه عرفاً عبادة فلا يرد المسجد فأنه وإن كان بناءه على السلطان اذا

لم يكن له مال الا انه يعتد بعبادة عرفا

(باب الوصية بثلث المال)

(قوله) ويتنازعان في السهمين بنصفه (في الخ) عبارة القهستاني فينصفان الخ (قوله) وعلى قوله ما يلزم استواء حالتي الاجازة وعدمها) ولا ضرر في ذلك لانهم ما يقولان بالتفاضل بدون الاجازة ففائدتها استحقاق ما زاد على الثلث فيقسم مع مراعاة التفاضل تأمّل (قول الشارح المراد بالضرب المصطلم بين الحساب) وقال في الكفاية من دعوى الرجلين في المغرب وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث أى يأخذ منه شيأ بحكم ماله من الثلث (قوله) وهو تحصيل عدد نسبته الخ) الظاهر أن هذا التعريف شامل لضرب الكسور فانه لو ضرب واحد في نصف يكون حاصل الضرب نصفاً ونسبته الى الواحد النصفية كنسبة النصف وهو المضروب الآخر الى الواحد وكذا ان نسبة النصف خارج الضرب الى النصف المضروب فيه كنسبة الواحد المضروب الى الواحد ويقال في مثاله الا في نسبة واحد من اثني عشر الى الربع أى من اثني عشر كنسبة الثلث منها الى الواحد أيضاً فالنسبة في الطرفين ربع الثلث فعلى هذا المخالفة بين ما قاله القهستاني وما قاله المحشى والمراد بالعدد المضروب في كلام القهستاني العدد الذي هو أكثر من الثلث وبالمضروب فيه الثلث ويدل على ذلك قوله فلا يضرب ثلاثة الخ كذا ظهر فتأمل ثم صار اختبار ما ظهر من أن تعريف القهستاني للضرب شامل لضرب الكسور حتى في الكسر مع بعض مهرة الحساب فظهر محتمه (قوله) فلا يضرب ثلاثة أرباع في الثلث) عبارة القهستاني فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلاثة أرباع فيه (قوله) وهذا عند الامام) وذلك لان الموصى له بالسدس يستحق فيه سدس الاجتماع وصيتين فيه وصية بأكمله ووصية بسدسه فيقسم السدس بينهما بطريق المنازعة وعندهما أسباعا بطريق العول (قوله) لان الوصية اذا كانت مقدرة الخ) هذا الفرق يقتضى أن تكون الوصية بالعين كالدرهم المرسل مع أنه تقدم عن التتارخانية أنها خلافية وقال في الهداية بعد ذكر الفرق للامام وهذا بخلاف ما اذا أوصى بعين من تركته قيمته انز يدعى الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل أن يزيد المال فيخرج من الثلث لان الحق هناك يتعلق بعين التركة بدليل أنه لو هلك واستفاد ما لا آخر تطل الوصية وفي الدرهم المرسل لو هلك تنفذ فيما استفاد فلم يكن متعلقاً بعين ما يتعلق به حق الورثة اه وقال الزيلعي وهذا ينتقض بالمحاباة فانها تعلق بالعين مثله ومع هذا يضرب بما زاد على الثلث اه ورده قاضي زاده بان المحاباة متعلقة بالثمن لا العين كما أفصح عنه في الكافي اه (قوله) أو عتق من جهتي الموصى له الخ) هي عين ما قبلها فخففه ابداهما بالدرهم المرسل (قوله) لكن هذا التصور مشكل الخ) الاشكال خاص فيما لو جابى بالف وأوصى لآخر ثلث ماله لافياً اذا أوصى بعينه لعدم التحيز ويقال المراد بقوله أو يحابيه أن يوصى له بان يحابى بقريته مأمراً وبأقربى ولفظ الشارح صريح في ذلك (قوله) أى قوله بمثل نصيب ابنه) جعل السندى الضمير راجعاً للموصى حيث قال وصار هذا الموصى عند فقده ابنه كالأوصى بنصيب ابن لو كان اه أى لو فرض وجوده (قوله) فله العشر محبتي) لعله التسع كما هو ظاهر ثم رأيت في المجتبى قال فله التسع (قوله) وذكر في الهداية ما يمنع الزيادة والتقصان زيلعي) عبارة الزيلعي والمراد عن أبي حنيفة أن السهم عبارة عن السدس نقل ذلك عن ابن مسعود وعن أبياس وقال في الجامع الصغير له أخس سهام الورثة الا أن

يكون أقل من السدس حينئذ يعطى له السدس وقال في الأصل أنه أخس سهام الورثة الآن يكون
أكثر من السدس فلا يزداد عليه جعل السدس لمنع النقصان في رواية الجامع الصغير ولا يمنع الزيادة
وجعله لمنع الزيادة في الأصل ولا يمنع النقصان وذكر في الهداية ما يمنع الخ (قوله) فاما أن صاحب
الهداية اطلع الخ) ما ذكره في الهداية لفظ القدوري في مختصره قال الاقطع في شرحه هذا الذي
ذكره قول أبي حنيفة وزفر وعن أبي حنيفة رواية أخرى له أخس سهام الورثة الآن يكون أكثر من
السدس فيكون له السدس اه من زبدة الدراية ونقله في الغاية عن البردوي (قوله) لأن بيت المال
بمنزلة ابن الخ) هذه العلة لاتفيد المدعى وقد رأيتها كذلك في الاختيار (قوله) وحرره نقلا في أول
الفصل ٣٧ من الفصولين قال أوصيت له بشئ من مالى أو بقليل أو يسير من مالى ينقص عن النصف
إذا شئى والبسير في العرف يستعملان استعمال القليل والقلة والكثرة تعرف بالمقابلة فلا أعطى نصفا
لم يكن الموصى به قليلا بمقابلة الباقي بخلاف ما دون النصف وكذا في الاقرار الآن الخيارات في المقر وفي
الوصية لو رثته الموصى ولو لم يكن له ورثة فان خيار السلطان يعطى ما شاء ما دون النصف ولو قال في الوصية
أو الاقرار بجزء من مالى يجوز النصف لا الزيادة إذا الجزء يطلق على النصف وأقصى ما يطلق عليه هذا
الاسم النصف ولا غاية لاقلة ولو أوصى بطائفة من ماله فالطائفة اسم للبعض من الجملة وقد قيل وقد يكثر
فالبیان للمقر والموصى ولوما تباين وارثهما ولو لا وارث بين السلطان والبعض كالطائفة اه (قوله) تفديعا
للوصية على الميراث الخ) والمال المشترك انما يملك الهالك على الشركة لو استوى الحقان اما إذا كان
أحدهما مقدما على الآخر فالهالك يصرف الى المؤخر اه زيلعي (قوله) فان كان غينا كثلث غنى
الخ) لا يصح جعله غنينا للعين بل هو يصلح تمثيلا لنوع المعين ويدل لذلك عطف النوع المعين على العين في
كلام المصنف الدال على المغايرة وان حكمهما واحد لوجود التعيين فيهما ولعل مراده بالعين ما يشمل
النوع (قوله الشارح لتعلقها بالعين الخ) ظاهر فيما إذا أوصى بعين وكذا فيما إذا أوصى بنوع موجود
عنده فانه كأنه أوصى بثلاث تلك العين التي صدق عليها ذلك النوع اه من السندى (قوله) جزم به الخ)
لعله أخذ من تقديمهم له المفيد اعتماده وقدم في الملتقى عدم الحجة أيضا فدل على اعتماده (قوله)
فيحتاج الى الفرق هنا) لعل عن أبي يوسف روايتين فعلى ما هنا جعل الفقراء والمساكين قسما واحدا
وعلى ما مر قسمين رجحى (قوله) بناء على قسمة الرقيق وعدمها) فالامام لا يرى قسمة الرقيق فيكونان
كجنسين مختلفين وهما يرانها فصارا كالدراهم المتساوية اه منه (قوله) أى بسبب ما توقف فيه الشارح
الخ) نسخة الخط انما قال به لأن ما ذكره ابن الكمال اشكال على المسئلة السابقة لكن يفهم منه جواب
ما توقف فيه الشارح اه لكن فيه أن ما قاله ابن الكمال لا يعلم منه جواب الاشكال وانما يعلم بما قاله
المقدسى فالمتعين حينئذ أصل نسخ الطبع (قوله) المصنف ولا جنبي ووارثه أو قاتله الخ) ما ذكره
المصنف من صحة الوصية للاجنبي بالنصف وبطلانها للقاتل انما يظهر على قولهم الا على قول أبي يوسف
القاتل بعدم جوازها للقاتل وان أجازت الورثة (قوله) أى بعد موت الموصى) الظاهر أنه غير قيد وان
كان المذكور في عبارة الجامع الصغير أن الهلاك بعد موت الموصى كما نقلها في الزبدة (قوله) الشارح وهو
المجود (قوله) أى بالمعنى الذى عن الطورى وما قاله الشارح هو المذكور في الدرر والهداية وفيه أن المجود
بهذا المعنى لم يزل بالتساع والتسليم ولوقيل المراد بالمانع المانع من الحجة وهو الجملة الطائفة الموجبة
للمنازعة وانما زالت بالتساع والتسليم للموصى لهم فزال بجود الورثة لحقهم يستقيم الكلام حينئذ

ثم رأيت في الغاية مانصه وانما بطلت بجهالة طارئته توجب منازعة وهي تحتمل الزوال بالتسليم من الورثة اه
(قوله) مفهومه أن الاقرار قبلها لا يصح الظاهر ما قاله ط انه قبلها كذلك اه ولو أثبت الموصي له
الوصية في وجه أحدهما بعدها والآخرا غائب يأخذ منه النصف سندی عن المبسوط

باب العتق في المرض

(قوله) على أن ضامن لك بخمس مائة من الثمن الخ وجهه أن هذا من باب الزيادة في الثمن وهي جائزة
من الاجنبي بخلاف ما اذا لم يقل من الثمن حيث لا يلزمه شيء كافي متفرقات البيوع من الكنز (قوله)
لا يظهر بهذا التعليل الفرق بين العتق والجل الخ بل هو ظاهر فيه وكأنه قال بخلاف الج فان القرية فيه
واحدة لا تتفاوت بكثرة النفقة وقتها اذ هو اسم لافعال مخصوصة هي ولا تتفاوت في ذاتها (قوله) ولا
يرجع لان الوصية بعتق عبد غير جان فقد خالف قال المقدسي بعد الفرع المذكور المعزول والواجبة
فيه بحث لانه ليس ملكه فكيف يصح عتقه وليس بطريق النيابة للخالفه فليتأمل (قوله) على ما قرره
صاحب الهداية من ذكر الخلاف الآتي بل لا يظهر أيضا بناء الخلاف في الثانية على الخلاف في الاولى
على تعبير الهداية بل الخلاف مبتدأ على كل من التعبيرين كما هو ظاهر من حكايته في الاولى على الوجه
المستور فيها ومن الثانية على الوجهين المستورين فيها

باب الوصية للأقارب وغيرهم

(قوله) وصوابه واخوتها الخ لاداعي هذا التصويب فان الصهر يع كور والانات فاشار بلفظ
الاخوات لذلك كما لا يشترط في قرابتهم لها جهة الام والاب بل ما يعهما (قوله) المصنف بشرط موته
وهي منكوحته أو معتدته من رجعي هذا فيما لو أوصى في حياة زوجته وبقائها في عصمته والا
فلو أوصى لصهره وهي مطلقة أو ماتت قبل الايضاء ولم يكن له صهر غير ذلك فلا يشترط فتأمل انتهى
سندی (قوله) الشارح صوابه جوهرية وكذلك كرهذا التصويب الزيلعي في تخريج أحاديث
الهداية وان تبع ما فيها في شرح الكنز الا أن يثبت نقل هذه القصة في حق صفية أيضا ثم رأيت عبارة
الشرنبلالي كما نقلها المحشي ثم ذكر مانصه قلت لكن جزم العيني بأن قوله في الهداية صفية وهم وصوابه
جوهرية بخلافه ما قال في الخصائص النبوية لابن الملقن أعتق صلى الله عليه وسلم صفية وترز وجهها وجعل
عتقها صداقها كما ثبت في الصحيحين وفي رواية من حديث ابن عمر أن جوهرية وقع لها مثل ذلك لكن
أعلمها ابن خزم يعقوب بن جريد بن كاسب وهو مختلف فيه لا كما جزم بتضعيفه اه (قوله) وفيه أنه لا يظهر
الاول قال أوصيت لآل عباس مثلاً يدفع بان المراد بالاضافة النسبة لا اللفظية (قوله) عبارة الاختيار
وان كان لا يحصون في هذا تأمل فان الوصية اذا كانت لمجهول لا تصح الا اذا كان في اللفظ ما يدل
على الحاجة والا كانت باطلة الا اذا كان الموصي له ممن يمكن احصاؤه فتكون تملكه تأمل ثم رأيت
في الاختيار ما به يظهر الوجه حيث قال عقب قوله وان كانوا لا يحصون لان اسم القرابة يتناولهم والوصية
للقربى القريب قرية لانه صلة الرحم اه فعلى هذا تكون نظير الوصية للفقراء تأمل وفي السندی عن
التارخانية الوصية للقرابة اذا كانوا لا يحصون اختلف المشايخ في جوازها قال محمد ابا طلة وقال
محمد بن سلة انها جائزة وعليه الفتوى (قوله) استشكله الزيلعي بأنه جمع نسب الخ يندفع الاشكال
بان استعمال المفرد خاص بقرابة الاب والجمع عام للقرابتين بحسب الاستعمال بدون نظر لعني مفرد

تأمل (قوله) وقال كل من يجمعه وایاه أقصى أب في الاسلام) قيل ماذا كراه كان في ذلك الزمن حيث لم يكن في أقرباء الانسان كثرة وأما في زماننا ففهم كثرة لا يمكن احصاؤها فتصرف الوصية الى أولاد أبيه وجده وجد أبيه وأمه وأولاد أمه وجده وأمه ولا يصرف لأكثر من ذلك اه سندی عن الزيلعي ومثل هذا البحث يقال فيما لأوصى لآله تأمل (قوله) وعلى الاول لا مخالفة) لكن يحتاج للفرق على قول الامام حيث اكتفى بالصرف لواحد من الفقراء أو المساكين هناك واشترط هنا اثنين فصاعدا (قوله) وبهذا يتجه ما بحثه بعضهم الخ) فيه أن المراد بالوارث وارث الموصى فإذا أوصى لقريب فلان يشترط كونه غير وارث للموصى لهذا الحديث (قوله) الظاهر تقييده بما اذا ولدته لاقل من ستة أشهر الخ) مقتضى ما تقدم للمعنى أن يقال الظاهر تقييده بما اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت موت الموصى اذا عبرة لما اذا كان الموصى له غير معين بأشارة ولا تسمية تحقق وجوده عند موت الموصى لا عند الوصية (قوله) فلو وجدنا ثنان فلهمما الخ) أى من جهة واحدة لا من جهتين فانه باطل (قوله) الشارح فينبغي أن يكون القول بطلان الوصية الخ) قد يقال ان هذه الوصية باطلة ولو قلنا بعدم كراهة التطيين وذلك أن الوصية تعتمد التملك أو القرابة والوصية به ليست واحدة منهما فلا تصح وحيث لم يذكر أحد من أهل المذهب القول بصحة هذه الوصية علمنا أن بطلانها محل اتفاق حتى على القول بعدم كراهة التطيين تأمل (قوله) وفي كونه مما أجزا الاستبجار عليه تأمل) في السندی قلت ومن تحقق قوله صلى الله عليه وسلم اقرأوا يس على موتاكم وحمله على حقيقة تدون مجازه وهو المختصر وكذا قرأته صلى الله عليه وسلم أول البقرة وخاتمتها على المقبور والامر بذلك وسؤال التثبيت للميت أيضا لم يتوقف في جواز الايصاء بخوض ذلك لانا نقبس الايصاء من الميت على أمره عليه الصلاة والسلام ولا أدري الى الآن فارقا بينهما وليست الضرورة في تعلم كل الفقه وكل القرآن لكل شخص فلن أجاز أن يقول اننا نسلم جواز ذلك للضرورة بل هو مطلق وقد أقرأ أهل السنة والجماعة بوصول ثواب القراءة والصدقة للميت بمن أهدي اليه فربما كان الميت مضطرا الى ما يهدي له من الطاعات والوارث أو الوصى لا يمكنه القراءة بنفسه ففسد ذلك بتحقيق الضرورة في جانب المستأجر وفي جانب الميت اه ثم رأيت في تفسير الألويسي من آخر تفسير الكهف ويدخل في العموم أى عموم الاشارة لقراءة القرآن للموتى بالأجرة فلا ثواب فيها للميت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون واذا نهوا لا ينتبهون اه

(باب الوصية بالخدمة والسكنى والثره)

(قول الشارح ويكون محبوبا على ملك الميت الخ) أى تكون العين باقية على ملكه موقوفة على حاجته مشغولة بتصرفه فتحدث المنفعة حينئذ على ملكه فتجوز الوصية به لانه أوصى بما يملكه (قوله) ولعل هذا هو المراد من قول الانسبانه ان التبرع بالمنافع نافذ من جميع المال) أى أنه لا تعتبر قيمة المنفعة بل الوصية نافذة وان كانت تبلغ أكثر من الثلث بعد أن كانت العين التي أوصى بها مقدار الثلث لكن ماذا كره عن الاشياء عزاء للفتاوى الصغرى وذ كر أن ظاهرا ما في تلخيص الجامع الكبير يخالفه وأن الزيلعي صورها بان المريض أعاز من أجنبي والمنصوص عليه أنه اذا أجر باقل من أجر المثل فانه ينفذ من جميع المال اه فما استظهره مخالف لتصوير الزيلعي (قوله) أى من حيث الزمان والمهياة من حيث المكان هي المرادة من قول المصنف تقسم الدار لأننا اذا لاحق للموصى له في ذاتها حتى تكون

قسمه افراز بل في المنفعة فهي قسمة انتفاع **(قوله)** وفي رواية عن الثاني تقسم ليستغل ثلثها تقدم في كتاب الوقف جواز قسمته مهايأة ولو موقوفاً للغة ومعلوم انه أخو الوصية وظاهره اعتماد هذه الرواية **(قوله)** من مخلصا في الهندية كل جواب عرفته فيما اذا أوصى بخدمة عبده سنة فهو الجواب فيما اذا أوصى بغلة عبده سنة أو سكنى داره سنة أما ان عين السنة أو لم يعين الى آخر ما ذكرناه في الخدمة **(قول الشارح)** لان المنفعة ليست بمال على أصلنا **(الح)** وذلك لان المالية لا تسبق الوجود وبعد الوجود لا تسبق الا حراز والمنافع تتلانى كما وجدت وفي تملكها بالمال يلزم احداث صفة المالية فيها لاجل تحقيق المساواة في عقد المعاوضة ولا تنبت هذه الولاية أعنى احداث صفة المالية في المنافع الا لمن يملكها تبعاً في ضمن ملك الرقبة أولى تملكها بعقد المعاوضة كالأجارة فإنه يجوز للمستأجر أن يؤجر العين ويكون مملوكاً للمنفعة بالصفة التي ملكها فأما من ملكها بغير عوض مقصودة لا يجوز له أن يملكها به لانه يكون مملوكاً أكثر مما تملكه معنى فافهم اه من زبدة الدراية **(قوله)** بخلاف الوقف فإنه أعم **(الح)** الذي تقدم في كتاب الوقف أن المصرح به أن الواقف اذا أطلق الوقف كان للاستغلال **(قوله)** فينبى أن يجري الخلاف في الوقف من باب أولى أى أنه اذا ثبت الخلاف في الوصية مع أنه يفوت بالسكنى مقصود الموصى يثبت فيه أيضاً بالاولى لانه أعم من كون الانتفاع بالسكنى أو الغلة لكن فيه أن كونه أعم يقتضى أنه السكنى اتفاقاً ولا يقتضى جريانه فيه بالاولى وقوله وحاصل النزاع **(الح)** فيه تأمل لان مفاد كلاهما الاتفاق على أن الوقف أولى الا أن ابن وهبان علق ذلك بان الخلاف في الوقف لم ينقل وابن الشحنة ذكر أن الخلاف فيه أولى لانه أعم **(قوله)** واختلف في عكسه والراجح الجواز ترجحه الجواز لا يكون أقوى من تصحيح الظهيرة بعبارة مع التعبير عنه بلفظ الفتوى مع أن الشرع لا يلى ليس من أهل الترجيح ولم يستند في ترجحه للجواز لنقله عن هوأهله بل استند فيه لبعض عبارات دالة عليه كما يظهر ذلك للناظر في رسالته **(قوله)** لعدم ملائمة لقوله بعده وأهله في موضع آخر اهل الاحسن ما جرى عليه ح ويكون حينئذ في كلامه إشارة الى أن الشرط كون مكان الاهل غير الكوفة لأن الشرط كونه وأهله معافى غيرها كما يوهم ذلك تعبير الهداية والمراد بكون الكوفة مكان الموصى له أنها محل اقامته ومكان أهله غيرهما والملاءمة متحققه مع عوداهم الاشارة للمذكور قبله **(قوله)** والفرق أن الثمرة اسم للموجود **(الح)** أى الموجود وقت التملك وهو وقت الموت وان كان معدوماً وقت الايجاب **(قوله)** ولتراضوا على شئ دفعوه اليه **(الح)** قال العلامة المقدسى ربما يشهد هذا النزول عن الوظائف بمال **(قوله)** والفرق أن القياس بأبي تملك المعدوم هذا الفرق غير ظاهر في غلة الغلام أى أجرته فإنه لم يرد فيها عقد يجوز تملكها تأمل **(قوله)** لان بابها أوسع هذا لا يتشبه على قول الامام وانما يتشبه على قولهما فان عقد المعاملة مشروع عندهم الا عند المسئلة هنا ما اتفقوا عليه فكيف يبنى دليلها على ما اختلفوا فيه فتأمل اه طوري

(فصل في وصايا الذمي وغيره) **(قوله)** كما اذا أوصى للمغنيات والنائحات أى بدون تعيين والاجازت وكانت تملكها **(قوله)** وان لمعينين جازاجاعاً لكن لا يمكنون من احداثها في موضع لا يملكه كون الاحداث فيه **(قول الشارح)** لانهم يسكنون **(الح)** فعلى هذا اذا شرط عدم سكناهم وعدم الدفن يصح عنده في موضع يجوز الاحداث فيه **(قول الشارح)** نافذة عندهما أى يصح منه ما يصح من القوم الذين انتقل اليهم اه زبلى **(قوله)** لان الصحيح والاصح بصدقان فيه بحث فانهم اذا قالوا هو الصحيح فهو في مقابلة الخطأ

بخلاف الصحة المفهومة من الحكم بالاصحية بالالتزام اه ساعدى لكن ما قاله هو الغالب (قوله على ما قدمه عن الاختيار الخ) ما قدمه عن الاختيار لا يفيد صحة الوصية هنا لما تقدم عنه أيضا أن الوصية للغنى القربة لا نهالصلة الرحم اه وهنا كيف تصح كلها للفقراء مع أنه أشرك معهم الأغنياء فالظاهر عدم صحتها أصلا بالنسبة للنصف نصيب الأغنياء ويرد للورثة (قوله ويشكل عليه ما صرحوا به من أن السقاية الخ) يدفع الاشكال بأن السقاية ونحوها القصد بها القربة لا احتياج الكل لذلك فلذا استوى الغنى والفقير فيها بخلاف ما لا كلام فيه فان القصد منه ما إذا لم يكن فيه معنى القربة تأمل (قوله وهل هذه الشروط الخ) ما ذكره من العلة يقتضى أنه راجع للقسمين تأمل (قوله بقى لأوصى بكفارة صلواته الخ) الظاهر عدم الاجزاء لانه قبضها بعد الموت واستهلكها فصار ديناً فلا تصح بذلك الكفارة فيها تأمل (قول الشارح تسمع ولا تبطل بالتأخير الخ) أى إذا لم تطل مدة السكوت بكافى غير هذه الدعوى تأمل (قوله لانهم لما ماتوا لم يجد الوصى نفذا فيهم الخ) فيه أنه حيث لم يجد الوصى النفاذ فبين مات تبطل الوصية فيما عينه ويعود للورثة لا للفقراء فان حققهم فيما بقى بعد الوصايا لا فى شئ منها

(باب الوصى)

(قوله ظاهر ما ينعزل وإن لم يبلغه العزل بخلاف الوكيل) والفرق بينهما ما ظاهره ان الوكالة قد تمت بمجرد التوكيل بخلاف الوصاية لتوقف تمامها على الموت اذ لا يملك التصرف قبله (قول المصنف ولوالى صبي وعبد غيره وكافرو فاسق بدل بغيرهم) في البرازية من الفصل التاسع في نصب الوصى عن أدب القاضى ولو برهن أن الميت أوصى اليه ان المدعى عدلا مرضى السيرة مهتديا فى التجارة يقضى به وان عرف بالفسق والخيانة لا وان عرف منه ضعف الراى وقلة الهداية فى التصرف يقضى بوصايته ويضم اليه غيره مشرفا أمينا وكذا لو لم يظهر منه فسق لكنه اتهمه بضم اليه آخر اه وقال فى شرح مسكين بشرط فى الاصل أن يكون القاسق متهماً مخوفاً عليه فى المال اه ونقل أبو السعود عن المجتبى تعليقه بأنه قد يفسق فى الافعال ويكون آميناً فى المال (قوله لان الكبير يبعه) لعل حقه منعه كما هو عبارة الزيلعى (قوله يؤخذ مما ذكره أنه ليس الوصى اخراج نفسه بعد القبول) لكن فى أنفع الوسائل وغيرها قال متولى الوقف من جهة الواقف عزلت نفسى لا ينعزل الآن يقول له أو القاضى فيخرجه اه وسيأتى فى الفروع عن البرازية ما يفيد أن الوصى من قبل الميت كذلك وتقدم الشارح فى باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل أن وصى الميت لا يملك عزل نفسه بلا عزل قاض (قوله يمكن التوفيق الخ) هذا التوفيق واضح مما قبله ولا يتوهم معارضة تأمل (قوله الا اذا أجاز صاحب الخ) عزاه هذا الفرع فى المنع للجوهره والذى فى الدرر قيسل الوكالة بالخصوص ما نصه فان تصرف أحدهما يعنى الوكيلين بمحضرة صاحبه فان أجاز صاحبه جاز والا فلا ولو كان غائباً جاز لم يجز ذكره الزيلعى اه وقد تقدم الوجه فى الوكالة وعلى هذا يحمل ما فى المنع على ما اذا حضر الوصى الآخر (قوله بالانفراد الخ) حقه بعدم الانفراد الخ (قول الشارح ألو كانا من جهة قاضيين من بلدين فينفرد أحدهما بالتصرف الخ) قال الرجعى هذا مشكل لان القضاء يتوقف بالزمان والمكان والقاضى فى بلدة لا يملك نصب الوصى فى أخرى ولا يمكن أن يكون الميت فى بلدتين فاذا نصب القاضى الذى هو فى بلدة الميت وصيا عنه ينبغى أن يكون هو المعتبر دون الذى فى بلدة أخرى فانه هو الذى يتصرف فى ماله عند عدم من يقوم عليه لا قاضى

البلدة الأخرى أمل اه قلت قد مر أن بعض العلماء انما يعتبر النصب من القاضي الذي في بلدته المال دون الميت وبعضهم بالعكس فعلى هذا اذا مات الميت في بلدة وماله في بلدة أخرى ونصب كل من القاضيين وصيا فلا يكون مشكلا فتأمل اه سندی (قوله) وفي قوله فكذا نأثبه نظرا هرا الخ) يحجب بان المراد انه ليس نائباً من كل وجه بل سماء نائباً لانه استفاد الولاية من جهته وهربك التصرف وحده فكذا من استفادها من جهته اه سندی (قوله) والظاهر نفاذه والغيبة منقطعة أى واذا لم تكن منقطعة فتصرفه موقوف على اجازة وصى الميت على ما أفتى به في الخبرية لكن يخالفه ما تقدم عن المقدسي في الشهادات من باب القبول وعدمه حيث قال (فائدة) قضى شهادة فظهر واعبيد اثنين بطلانه فلو قضى بوكالة بينة وأخذ ما على الناس من الديون ثم وجد واعبيد المبرأ الغرماء ولو كان مثله في وصاية برئوان الآن قبضه باذن القاضي وان لم يثبت الايضاء كاذنه لهم في الدفع الى ابنه بخلاف الوكالة اذ لا يملك الاذن لغريم في دفع دين الحى لغيره ثم قال فعلى هذا ما يقع الآن كثير من تولية شخص نظراً وقف فيتصرف فيه تصرف مثله من قبض وصرف وشراء وبيع ثم يظهر أنه بغير شرط الواقف أو أن انشاءه باطل ينبغي أن لا يضمن لانه تصرف باذن القاضي كالوصى فليتأمل قلت وتقدم في الوقف ما يؤيده سائحان اه (قوله) ولا ينصب القاضي وصيا مع وجوده الخ) تقدم في الوقف أن الناظر اذا غاب مسافة القصر يقيم القاضي مقامه ناظراً مؤقتاً والوصايا والوقف أخوان (قوله) فيما اذا وصى بعق عبد مجتاً أو ببدل وقدر عينه (قوله) قيد به لانه لا ينفرد بقبض وديعة الميت) مقتضى ما نقله مكي عن الخانية أن له الانفراد (قوله) ورد عن المبيع بيع الخ) في السندی عن الهندية ومنه رد عن المبيع بيع كمالو باع الميت عبداً مبيعاً وأوصى الى رجلين في ماله فبرهن المشتري على أحد الوصيين بان العبد مبيع ببيع متقدم وحكم القاضي برد العبد كان لذلك الوصى دفع عن العبد الى مشتريه ولو بلاذن الآخر (قوله) وما في شرح الوهبانية من أنه ليس له الاقتضاء لا يخالف ما هنا الخ) ذكر في الجامع الصغير فصل التقاضى على هذا الخلاف أيضاً قال مشايخنا التقاضى في عرف ديار محمد اقتضاء الدين وهو على الخلاف وأما في عرفنا فالتقاضى هو المطالبة وأنه بمعنى الخصومة فيكون على الوفاق اه فالحاصل أن الطلب ان كان بمعنى الخصومة فلكل منهما الانفراد والافليس الطلب لاحدهما عند الامام اه سندی (قوله) وعن أبي خنيفة لا ينفرد بالتصرف الخ) قال في الحاوى وبه نأخذ كما نقله السندی عن البيهقي ومثله في حاشية أبي السعود عن الحاوى (قوله) وفيها وكذا اذا أوصى اليهما ومات فقبل أحدهما الخ) وفي الفصل الخامس من الخلاصة لو خاطب المريض قوماً اجتمعوا عنده وقال لهم افعلوا كذا بعد موتى من الاعمال التي يصير الرجل بها وصياً فكل أوصياء ولو سكتوا حتى مات المريض ثم قبل بعضهم دون البعض ان كان القابل اثنين أو أكثر صار اوصيين وان كان واحداً رفع الامر الى القاضي حتى يضم اليه آخر كانه أوصى الى رجلين لا ينفرد أحدهما الا في أشياء معدودة اه وقد نقلها المحشى أول الباب عن الخانية (قوله) هذا خلاف ما يقتضيه التعليل المذكور أعلاه هو ما قدمه أن رأى الميت باق حياً رأى الخ لكن هذا من دفع بانه حيث كان القاضي يتطرق لمن لا يستطيع النظر الى نفسه صار تفويضه كتفويض الميت الموصى كما أن رأى الوصى الميت باق حياً رأى من يخلفه (قوله) ثم هذا اذا لم يعين الموصى وهو مقيد أيضاً بما اذا لم يوص الميت منهم لاحد والا فلا تبطل كما يفيد ما ذكره الزيلعي عند قوله ووصى الوصى وصى في الترتين حيث قال وقال الشافعي لا يكون وصياً تركه الميت

الاول لان الميت رضى برأيه ولم يرض برأى غيره ولا نسلم أنه لم يرض برأى من أوصى اليه الوصى بل وجد ما يدل عليه لانه لما استعان به في ذلك مع علمه أنه تعثر به المنية صار راضيا بإبصائه الى غيره لاسيما على تقدير حصول الموت قبل تميم مقصوده وهو تلافى ما فرطوافيه اه وفي آخر أدب الاوصياء قال لوصيه تصدق بالضيعة على من شئت فأت الوصى قبل المشيئة قال الحلبي لوصى الوصى أن يتصدق بها على من يشاء ومثله عن القاضي علاء الدين المروزي قال لان مشيئته كمشيئة الوصى (قوله) وان قال في تركه الاول فهو كما قال عندهم) هذه الصورة مبنية على غير ظاهر الرواية كما يفيد ما نقله السندى ونصه قال في المحيط واذا أوصى الوصى الى رجل في تركه نفسه صح وصار وصيا في تركه موصيه أيضا وكذلك اذا أوصى الى رجل في تركه موصيه صار وصيا في تركه نفسه أيضا عندنا في ظاهر الرواية كما في الاختيار والوصى في نوع وصى في الانواع كلها عندنا وعن أبي يوسف ومحمد أنه اذا قال جعلتك وصيا في تركي فهو وصى في تركه خاصة هكذا ذكر الامام نجم الدين النسفي انتهى اه سندى (قوله) ويمكن أن يخص ما ذكره الشارح بغير هذه الصورة الاخيرة لا يتأتى هذا في عبارة الشارح فإنه نص عليها بخصوصها (قوله) أن الورثة لو صاروا لوصى ببعضها الخ) أي على قول المتأخرين ويظهر مما هنا أن الوصى لا يملك قسمة العقار عن القصر مع الموصى له فان الاصل أن من ملك بيع شئ ملك قسمته هندية وغيرها (قوله) أما لو قسم بأمر جاز فلا يرجع) أي فيما يملك القاضي قسمته (قوله) الظاهر أن المراد بالهلاك ما يعم التصديق) أي وهلاكه والافئوخذ منهم (قول الشارح وقال محمد في الثلث) لان البيع لتنفيذ الوصية فأخذ حكمها ومحلها الثلث (قوله) ولم يشتر لنفسه الخ) لا حاجة اليه في المسئلة كما هو ظاهر (قوله) لانه يمكن التصريح الخ) حقه لا يمكن الخ كما هو عبارة الزيلعي (قوله) وهل بضمن الوصى الغبن الفاحش الظاهر نعم) الظاهر عدم ضمانه كما تقدم فيما لو أجزه القيم بأقل من أجزا المثل فان المستأجر يلزمه تمامه لا الناطر (قوله) لا حاجة اليه لتصريح المصنف به) قد يقال انه ذكره تعقيدا لما سبق في المتن حيث لم يقيد بالصغير تأمل (قول المصنف وفي القيمة وقع الشراء له) وفي السندى اذا اشترى لليتيم بالغبن الفاحش لا ينفذ شرأؤه على اليتيم وانما ينفذ على الوصى (قوله) فلعل القيد اتفاني لا يتأتى كون القيد اتفاقا في عبارة الشارح حيث قال لا من نفسه (قوله) لانه لا يقبل القوامة ظاهرا لاجرا والمعهود كالشروط) وحيث كان الآن لا عهد لا يجب أجزا للناظر بدون جعل من القاضي أو شرط اذ كثير من الناظر يتولى بدون أجر ومن يطلبه قليل تأمل (قوله) والاصار غاصبا ضمانا) أي فان الضمان متحقق ولا بد من الدفع الى المقر له أو المنع الا أنه بالدفع اليه يرتفع اثم الغصب فيكون بارتكابه أولى (قوله) فيؤخذ بجمع ما أقرب من حصته) هذا في اقراره بالدين وفي اقراره بالعين انما ينفذ في نصيبه منها (قوله) أي في يده) ليس يقيد وقوله وهذا اذا الخ غير مسلم فان الكلام في عدم سماع الدعوى لافي عدم صحة الاقرار وذ كر في أدب الاوصياء من فصل الدعوى اذا أقر الوصى بعين لآخر ثم ادعى أنها للصغير لا تسمع دعواه وفي محاضر القاضي جلال الدين أن من أقر لغيره بعين فكأنه لا يملك الدعوى لنفسه لا يملك أن يدعيها لغيره وكالة أو وصاية اه (قوله من جهة الخ) حقه من غير جهة الخ ثم رأيت في أدب الاوصياء من فصل الاباق زيادة لفظ غير قبل لفظ جهة (قوله) والاصل فيه أن أضعف الوصيين الخ) انظر هل لوصى الامم مشلا تصرف مع غيبة الورثة الكبار. فإنه لم يعلم من هذا الاصل والظاهر أنه يملكه لانه من الحفظ وهو يملكه

(فصل في شهادة الاوصياء)

(قوله فيستثنى تكفيها بلاذن مطلقا) أى كفن المثل أولا (قوله ولونقده من التركة) لعل لو شرطية وجوبها محذور ف تقديره يصدق كما يظهر ثم رأيت في أدب الاوصياء من فصل الانفاق ما يوافق ما نقله ونصه ذكر في الايضاح وواقعات الناطقي والخاتمة والخلاصة أنه لونهذا الوصى عن الكفن من ماله يصدق اذا كان المثل أى كفن المثل وفي الخلاصة وكذلك لو كفنه الوصى من مال نفسه بمعنى بنيا ب نفسه وأراد الرجوع فإنه يصدق ويرجع بثمنه في مال الميت وفي الوجيز ان الوصى لا يصدق في ثمن كفن المثل الا بينة وكذا لونهذه من التركة اه والذى رأيت في الخلاصة في الفصل السادس من تصرفات الوصى أنه يصدق في كفن المثل وكذلك لو كفنه من ماله وأراد الرجوع فله ذلك وكذا لو اشتراه من ماله له أن يرجع اه والذى رأيت في الوجيز من باب تصرفات الوصى اذا انقذ الوصية من مال نفسه يرجع في المختار الوصى يصدق في كفن المثل وكذلك لو كفن بماله يرجع وكذا الوارث اه (قوله فالمناسب للشارح حذف قوله من الانفاق) ولعل مراد الشارح بالانفاق الانفاق في مهمات الصغير من كسوة وجناية عبد ونحو ذلك فيصح الاستثناء (قوله وظاهر هذا ترجيح قول محمد) لم يظهر هذا الترجيح مما قاله (قوله ظاهره ولو أقر اليتيم بالجناية) خلاف الظاهر بل الظاهر حينئذ تصديق الوصى كما في مسألة الدين السابقة (قول الشارح اذا كان له دين أو عليه الخ) ظاهرا إطلاقه أن له التصب فيهما ولوقع حضور الوارث وهذا رواية في المسئلة ففي نور العين من الفصل السابع والعشرين للوارث لمخاصمة مديون الميت وله قبضه لو لم يكن الميت مديونا له وصى أولا ولو مديونا لخاصهم ولا يقبض الا الوصى ولو أدى مديون الميت الى الوصى يبرأ أصلا ولو دفع الى بعض الورثة يبرأ من حصته خاصة وفيه أيضا للقاضي نصب وصى ليدعى عليه لو وصى الميت أو وارثه غائبا ويكتب في نسخة الوصاية ووصيه غائب مدة السفر وذ كرأن له ذلك ولو لم يكن الوارث غائبا في رواية اه فتحصل أن هذه المسئلة فيها ثلاث روايات مع ما نقله عن الجوى من اعتبار الانقطاع ثم رأيت في تنوير الاذهان أن ما ذكره في الاشياء من مسئلة ما اذا كان على الميت دين مشروط بامتناع الوارث الكبير من البيع للقضاء وقال قيد الحصاص نصب الوصى بما اذا كان على الميت دين وله وارث كبير غائب غيبة منقطعة اه ومن هذا تعلم أن المسئلة بين الاولين في كلام الجوى ليستا مستقلتين بل كل منهما يدل أنها تنقيح لما نقله عن الاشياء (قوله بان كان في بلد لا تصل اليه القوافل) ظاهره وان كان يصل اليه في البحر اه سندی (قوله والتبع بنفى الحصر) وفي نور العين من آخر الفصل الخامس للقاضي نصب الوصى لو كان الوارث غائبا ويكتب في الصلأ أنه جعله وصيا والوارث غائب مدة السفر اه (قول الشارح ولا أن يقبض الا باذن مبتدأ من القاضي) فيه أن هذه المسئلة داخلة في صحة التخصيص ثم رأيت الجوى اعترضها فانظره (قوله وتماه فيه) قال كما قالوا ماتت عن زوج واخوة ففسأوا القاضي أن يبعث أمينا ليحصن ماله لانه منهم لقوله جميع ما في الدار لم يتعرض القاضي ولا يبعث أمينا في أشباه ذلك الا في رجل يموت عن صغار ولم يدع أحد شيئا فيبعث أمينا تحفظ للصغار (قوله وبأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس الخ) البراديه غير ظاهر الورود فان مفهوم قوله ولم يجعله الخ عدم التفويض له فيه وهو لا يدل على صريح النهى الذى الكلام فيه تأمل (قوله ولعل ما في الخاتمة أو لا مبنى على قول الحلواني) قد يقال لا حاجة لبنائه عليه فان معنى قوله ولم أوص لم أقوض وهو لا يدل على صريح النهى بل على أن التفويض صدر له في كذا لا كذا تأمل (قوله أن الاولى

الاقتصار على الجواب الثاني الخ) فيه أن قصد الشارع بقوله لأنها الخ بيان وجه اعتبارها من
 الشكل على هذه الرواية وبيان وجه خروجها عن القاعدة المذكورة ولواقتصر على قوله أن في
 المسئلة روايتين لم يستفد الوجه على الرواية الأولى وما ذكره كاف لبيان ما ذكره من صورة الاجارة
 ونحوها الاعارة وكون هذا الوجه غير جار في صورة الوصية بالسكنى مثلاً لا يضر اذ لها وجه آخر خاص بها
 وهو أن عدم ضرر الورثة حاصل باشتراط خروج الرقبة من الثلث وبطلان الاجارة بسبب اعتبار
 الوصية من الكل تأمل (قوله) وبه سقط ما أورده عليه أنه لو أجاز الخ) فيه نظر بل الاعتراض وارد
 وذلك أن الورثة وإن كانوا المالك لهم في حياته إلا أن حقهم يتعلق بمجرد مرض موته ولذا لا ينفذ تسريعه
 بما زاد على الثلث وإن كان المالك له ولا ملك للورثة ولذا قال الرضا حتى على ما نقله السندى لأن لم أنه في
 حياته لا ملك لهم مطلقاً بل قبل مرض الموت وأما فيه فلم يحرر في أعيانه ومنافعه بحيث لا يتصرف
 فيها إلا بقدر الثلث اه نعم ما ذكره المحشى عن المحيط كاف لرد هذا الاعتراض تأمل (قوله) أقول
 وهذا عجيب فان ذلك الخ) هذا أعجب فان مراد البيرى أن القصاص مع كونه ليس بمال يجري
 فيه الارث فهذا يمنع الحصر المذكور ومع كونه يورث يصح عفو المريض عنه من جميع المال لانه
 ليس بمال ولعل لفظة العفو زائدة في كلامه وقد عللوا جريان الارث في القصاص بأنه ينقلب ما لا أى
 فهو في حكمه وبهذا يدفع اعتراض البيرى (قوله) وانما يحتاج الى فسخ الحاكم الخ) قال السندى
 هذا مشكل مع ما قدمه أى صاحب المحيط قيل عبارة النوازل ما نصه الوصى أو الاب اذا باع مال الصغير
 ثم أقال البيع مع المشتري صححت الاقالة لان الوصى نائب عنه في مطلق التجارة والاب كذلك والاقالة نوع
 تجارة فتصح منهما على الصغير اه الآن يحمل هذا على صورة ما اذا كان الوصى قد باع شيئاً من مال
 اليتيم بأكثر من قيمته وقد تقدم للشارح في الاقالة أنه لا تصح الاقالة في بيع مأذون وودى ومتول اذا كان
 البيع بأكثر من القيمة (قوله) ذكر ذلك في البرازية الخ) لكن العبارة التي ذكرها عنها بعد شاملة لوصى
 الميت (قوله) وفي القنية ولا يضمن ما أنفق في المصاهرات الخ) عبارتها ولا يضمن الوصى ما أنفق في
 المصاهرات بين اليتيم أو القنية وغيره في ثياب الخاطب أو الخطيبة والضيافات المعتادة والهبة المعهودة في
 الاعياد وغيرها الخ (قول الشارح عند عدم الوصى الخ) بيان لوقت ملك الجد التصرف في مال
 الصغير وانما استثنى الجد لانه لا يملك جميع ما يملكه الوصى اه سندى (قول الشارح على الاب
 والجد قسمة مال الخ) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها بحذف الجد أصلاً (قوله) هكذا رأيت في
 نسختي) وهكذا رأيت في نسخة مصححة منه غير أنه ذكر الواو بدل الفاء في قوله فينفذ الخ (قوله) وكذا
 أحد الوصيين لا يملك البيع من الآخر الخ) أى اذا كانا وصيين على اليتيم معاً لا أحدهما على أحدهما
 والآخر على الآخر وبهذا يسقط ما نقله عن ط

(كتاب الخنثى)

(قوله) وهو اللين والتكسر) أو هو مشتق من قولهم خنث الطعام اذا شبه أمره فلم يخلص أمره اه
 سندى (قول الشارح في كل الاحكام) لم يؤخذ بالاحتياط في حق غيره في مسائل الميراث بل الذي
 عومل بالاحوط هو الخنثى فقط فان مقتضى معاملة من معيه أن يعطى له أقل النصيبين أيضاً تأمل
 (قوله) تقدم في شروط الصلاة عن السراج أنه لا عورة للصغير الخ) لعل ما هنا مختص لما تقدم لضرورة

اقامة سنة الختان (قوله فلا ينسأ في ما حرناه سابقا) بل المنافاة باقية في مسألة الابن السابقة فانه يقال فيها ان الاصل في الفروج التحريم واحتمال أنه لن ذكرا لا يرفع هذا الثابت على أن هذا الاصل الذي ذكره محمل تأمل فان الاصل حل تلك الفروج وحرمتها انتهى بعارض تأمل (قوله أى لا يغسل رجلا ولا امرأة) بهذا التفسير سقط توقف ط بقوله وهذا ظاهر في الاثنى أما اذا كان الميت ذكرا أمالنا من اطلاع الخنثى عليه اذا استرت عورته الخ (قوله ولعله أراد بالواجب سترة الأثنى) هذا التأويل غير موافق فانه عليه يجب التسجية في حق الرجل أيضا مع أنه قال وان كان رجلا الخ ولعل مراده بالواجب الثابت (قوله وطريق معرفته أن تضرب السبعة الخ) يقال لهذه الطريقة طريقة التجنيس وهو جعل الكسر من مقام واحد فالطريق في معرفة التفاوت بين ما أعطى أبو يوسف وما أعطى محمد هو أن يضرب ما أخذ الخنثى من تصحيح محمد في تصحيح أبي يوسف أو وفاقه وبالعكس ثم ينظرين الحاصلين

(مسائل شتى)

(قوله لان تأثير المائع في التصرف الخ) نسخة الخط في التعرق والذي رأيت في المنع في العرق (قوله وان كان متفتتا الخ) لم يعلم ما ذكره المتن وزاده المحشى حكم ما اذا كان طريا قال ط والظاهر أن الخبز طاهر ما لم يسرقى كل أجزاءه وان سرقى فيها فقتضى ما بعده أن يحكم بالطهارة ان لم يفحش ويحسّر اه (قوله وذكر المرغيناني ان كان اليابس هو الطاهر يتجنس الخ) يحمل على أن مراده فيما اذا كان الرطب يفصل منه شئ وفي لفظه اشارة اليه حيث نص على أخذ البلة اه زيلعي أو يقال انه قول آخر مقابل لما في المتن (قول المصنف فله أخذه ديانته) يظهر أن له الأخذ قضاء أيضا بحيث بعده لا يحكم عليه من قبل القاضي رد شئ (قوله قد علمت أن الثاني معجم الخ) فتحصل أن في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها عدم وجوب التعيين في قضاء الصوم والصلاة مطلقا كافي المتن ثانيا وجوبه فيها جميعا وصحح كل من القولين ثالثا التفصيل فيجب المتعين في الصلاة التي يجب ترتيبها في ساقطة الترتيب ولا في الصوم كما أفاده في المحيط (قوله ولو ترك العشر لا يجوز الخ) أى وكان رب الارض غنيا فلو فقيرا يجوز اه ط عن المفتاح وعليه لم يكن فرق بين الخراج والعشر فانه يجوز ترك كل للصرف لا لغيره وذكر السندى أنه يشك على ما في المفتاح قولهم ان زكاة الانسان لا تصرف الى نفسه بحال وقال لا يجوز في الخراج ولا في العشر لانها جعلتا للجماعة المسلمين ويدفع الاشكال المذكور بان المراد بالزكاة المحضة (قوله لم يجمعه على حالة عدم العجز الخ) ليس في الكلام ما يدل على العجز فيما مضى حتى يتمتع الجمل المذكور فان للامام أن يفعل ما ذكره مجرد العجز في أى سنة وان لم يحصل عجز قبلها فلا مانع من حله على حالة عدمه فيما مضى ووجوده الآن بل هو أولى المحامل كما قال ط تأمل (قوله لان كلامهما حجة ضرورية) بناء على أن الكتابة إنما تعتبر في الناطق للغائب (قوله أقول يمكن ذلك بتعريفه أن المعنى الفلاني الخ) وذكر السندى أنه رأى في قرية من اليمن رجلا آخرس خلقا كان رواقا للخيول وكان اذا أشار اليه بكتب اسمه كتبه واذا أمرناه أن يكتب الفاتحة كتبها بخط حسن جدا اه وورد علينا آخرس قيل لى أنه خلق من بيروت فاصدا لحو وهو يحسن الكتابة حتى بعض اللغات الافرنجية (قوله وهذا كله في الناطق في غيره بالاولى) هذا ظاهر في الآخرس وأما المعتقل فلا يظهر فيه لعدم اعتبار كتابته الا أن يحمل على

القسم الاول فتعتبر منه لانها صريح بخلاف الثاني فانه كناية ولا يتأتى وجود ما يفسر هاهنا لعدم الوقوف على نيته وعدم اعتبار اشارته المفسرة فعلى هذا يكون قولهم بالخالفه بينهم في حكم الكتابة انما هو في القسم الثاني تأمل ويدل لذلك قول المحشى ثم ان هذا في كتابة غير مرسومة الخ (قوله) وظاهره ان المعنون من الناطق الحاضر غير معتبر لم يظهر وجه ظهوره من عبارة الاشياء (قوله) واستثنى العمادى المريض الخ) نصه اذا اعتقل لسان المريض فقبل له أو صيت بكذا وكذا فأشار برأسه أى نعم لم تصح وصيته الا أن يطول عليه الاعتقال فيصير بمنزلة الآخرس وروى الحسن أن تلك المدة كدة العنة وفي واقعات الناطق اذا أصابه فالج فذهب لسانه أو مرض فلم يقدر على الكلام فأشار بشئ أو كتبه وقد طال سنة فهو بمنزلة الآخرس وفي الصغرى مريض قادر على التكلم قيل له أو صيت لكذا وكذا فأشار برأسه أى نعم لا تصح الوصية وان كان لا يقدر على التكلم فأومأ برأسه الى رجل ويعرفون أنه يريد الايصاء بصيروصيا وقالوا فبين اعتقل لسانه يوماً أو يومين فقرئ عليه صل وصيته فأومأ برأسه أى نعم ان هذا ليس بوصية منه اه فتأمل (قوله) وعبارة القهستاني فلو أصابه فالج الخ) عبارته على ما رأيت في نسختي متناوئاً وشراً (وقالوا في معتقل اللسان ان امتد ذلك) الاعتقال سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى (وعلم اشارته فكذا) أى المعتقل مثل الآخرس في اعتبار الكتابة والايحاء لان عارض الصمت رجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالانحاء فلو أصابه فالج فذهب لسانه أو مرض فلم يقدر على الكلام فأشار لوكب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الآخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا أنه عاقل فأشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال أصحابنا لم تصح كما في العمادى اه وبهذا تعلم ما في نقل المحشى وعدم ورود شئ على القهستاني (قوله) ولوشهدوا بالقتل المطلق أو أقر بطلق القتل يجب القصاص الخ) التسوية بين الاقرار بالقتل والشهادة في وجوب القصاص قول في المذهب وتقدم الفرق بينهما (قوله) نعم تقدم في كتاب الاقرار صريحاً بالخ) ما ذكره ليس فيه صراحة صحة اسلام المعتقل بالاشارة لانه في الناطق لا فيه وان كان يفيد دلالة (قوله) ظاهراً أنه لا عتق ولو بالنية) يحمل على احدى روايتين عن محمد (قوله) والمناسب قول الزبلي وغيره ما لم الخ) فيه أن المدعى لا بد أن يذكر في دعواه أن المدعى في يد المدعى عليه لصحتها فالبرهان عليه وعلى المالك شرط لانزع كاهو ظاهر اذا دعوى بهما تأمل (قوله) الشارح لان دعوى الفعل كما تصح على ذى البدن تصح على غيره أيضاً) انظر ما كتب في أول كتاب الدعوى على هذه المسئلة (قوله) الشارح لو بعلمه) وجهه أن المقتضى به عدم صحة القضاء بالعلم اه ط (قوله) كالتحول اجتهاده) حقه لا التحول الخ) فان رأيه الأول قدر ترجح بالقضاء فلا ينقض باجتهاد مثله وفي الزبلي وغيره القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة لا نص فيها ثم تحول عن رأيه فإنه يقضى في المستقبل بما هو أحسن عنده ولا ينقض ما قضى من قضائه (قوله) المصنف له طلب شهود الأصل) أى مع المدعى ليظهر له وجه لنقض قضاء الأول والا فحضور الشهود وحدهم لا يكفي للنقض (قوله) أقول ويرد عليه ما ذكره الشارح هناك في مسئلة بيع قطيع غنم كل شاة بكذا انه فاسد الخ) يقال الفساد كما يرتفع بالتاركة يرتفع بصريح الرضا أيضاً فان وجه الفساد للبيع الثاني انه بناء على السابق فاذا صرح به أو وجدت التاركة لم يوجد هذا البناء اذ بعد العلم بقدر المبيع والتمن مع الرضا بالبيع لم يوجد البناء على الفساد السابق على أنه لا بناء على الفساد مع ارتفاعه بعل التمن والمبيع في هاتين المسئلتين (قوله) أى وحده الخ) وعليه تكون هذه خارجة عن موضوع أصل المسئلة فان وضعها فيما اذا خبا ثم سأله عن شئ وهذا يقتضى

بقاءهما في مكان واحد (قوله) أما بالنسبة إلى الأجنبية فلا الخ) الظاهر بقاء عبارة الجامع والولولة الجنية على العموم الشامل للوارث والأجنبي كما هو ظاهر إطلاقهما ولا يصح تقييدهما بالأجنبي فان الوارث أولى بالمنع منه ويدل على هذا ما يذكره عن الرمي في وجه الفرق بين الوارث والأجنبي في مسئلة المتن حيث اكتفى في حق الوارث بالخضور وقت البيع لعدم سماع دعواه ولم يكتف به في حق الأجنبي بل شرط معه مشاهدة تصرف المشتري بقوله الذي يظهر لي في الفرق أن الاطماع الفاسدة الخ (قوله) وفي فتاوى المصنف إذا ادعى عدم العلم بأنه ملكه وقت البيع يصدق (فيما قاله تأمل فان جعل سكونه كالافصاح يقتضي عدم قبول قوله أنه لا يعلم أنه ملكه نعم إذا كان معذورا يصدق (قوله) الأولى ذكره بعد الأجنبي الخ) هو المتعين لأولى بناء على ما جرى عليه المصنف أن سكوت القريب والزوجة مانع لا على مقابله من أنهما كالأجنبي من اشتراط التصرف أيضا كما يعلم من المنع نعم لو ضمن الوارث الدرل قبل البيع كان هو المانع من الدعوى لا المشاهدة (قوله) وغيره من الجانب بالأولى أي خلافا لما ذكره خير الدين البساس المدي كما نقله السندی عن الرضى ناقل عنه حيث قال الاستثناء راجع لقوله ولو جازر اللملة قوله الأجنبي ولو جازر الأمامي الشارح وسائر الفتاوى يفيد التفرقة بين الأجنبي والجائر في الحكم ففي الجائر لو رأى التصرف بمنع دعواه بخلاف الأجنبي فإنه لا يمنع دعواه ولو رأى التصرف والعلامة خير الدين الرمي في فتاواه ذكر أنه لا فرق وفيه نظر ظاهر اه وقال الرضى مراده بالشارح المنع قال وهو ليس نصافي تخصيص الجائر إذ يمكن ذكره على سبيل التمثيل اه فافصل ما يستفاد من كلامه عدم الفرق حيث عبارة المنع لا تدل عليه صريحا وكذا عبارات الفتاوى اه سندی (قوله) فتخصيص الجائر بالذكر لانه مظنة أنه في حكم القريب والزوجة) لكن كونه في حكم القريب والزوجة لا يقتضي أن الأجنبي غير الجائر كذلك فان ما يعطى للقريب ونحوه لا يعطى للأجنبي غير الجائر اه تأمل (قول الشارح هذا ما اعتمدته في الخاتمة) وكذا ذكر أن القول لمن يدعى الهبة في المرض فيما لو ادعى به في الورثة الهبة في الصحة وقالوا كان في المرض كذا ذكره في الجامع الصغير (قوله) أي وقت الهبة) توضيحه ما في الزيلعي أن وجه الاستحسان أنهم اتفقوا على سقوطه عنه لأن الهبة في مرض الموت تفيد الملك ولو للوارث فإذا سقط عنه بالاتفاق فالوارث يدعى العود والزوج بنكر فالقول قول المنكر (قوله) ولغني التملك اقتصر على المجلس الخ) بل لهذا المعنى أيضا لم يصح عزلها فاننا لو نظرنا لخصوص أنه عيّن لكان الحكم في الأجنبي أنه لا يملك عزله مع أنه ليس كذلك وذكر السندی عن المقدسي نقلا عن الترازية اختلافا في صحة العزل عن التوكيل المعلق قبل وجود الشرط وأن الأصح الصحة فانظره وذكر الخلاف أيضا في عزل من وكله بطلاق زوجته وأنه ذكر شيخ الاسلام أنه يصح عند محمد وعند أبي يوسف لا وبه أخذ ابن سلمة وبه يفتي (قوله) وهو سهولان المنجزة حصلت الخ) لا سهولان هو صفة للعلاقة ولا يضر تأخيرها لأن البس (قول المصنف قبض بدل الصلح شرط ان ديناً بدین) في الظهيرية رجلان بينهما أخذ وعطاء وبيع وقرض وشركة ومضى على ذلك زمان ولا يدريان مال الطالب على صاحبه فصالحه على مائة درهم إلى أجل جاز استحسانا اه سندی (قوله) ويمكن التوفيق بأنه في هذه المسئلة تثبت براءة الخ) الاظهر في الجواب أن يقال ان قوله المذكور انشاء ابراء شرعا فلا يملك الدعوى بعده (قوله) لكن تقدم في الاكراه أن أمر السلطان اكراه تأمل) فديقال الفرق ظاهرين الأمر المجرد وبين التهديد بالضرب الغير المبرح ونحوه (قوله) مقتضى كونه أمينا أنه يصدق باليمين الخ) هو وان كان أمينا لأنه اعترف بما يوجب الضمان وهو دفع مال الغير بدون ادته وادعى

ما يسقطه عنه وهو ألا كراه فلا بد من اثباته بخلاف دعوى الهلاك فإنه لم يوجد منه إقرار بما يوجب نعم
لوا عترف بأخذ ولم يقرب دفعه إليه يصدق باليمين (قول المصنف وقوضت أمري إلى الآخرة الخ) وأما إذا لم
يأت بهذه الزيادة فقد ذكر في شرح الوهبانية لابن الشحنة ما يدل على الخلاف في السماع حيث قال
الذي رأيت في القنية أنه رقم لشرف الأئمة المكي وقال أقر على ترك الدعوى على فلان تسمع دعواه ولو
قال لا دعوى لي عليه لا تسمع ثم رقم للقاضي جلال الدين وقال لا تسمع في الوجهين اهـ وقال في
الخلاصة من فصل الإبراء عن الدعاوى ولو قال تركت الدين الذي عليك لا يكون إبراء معناه تركت الدين
عليك لا قبضه في ثانی الحال اهـ وقال السندی من كتاب الدعوى ولو قال المدعى للمدعى عليه احلف
وأنت بري من هذا الحق الذي ادعيته أو وأنت بري من هذا الحق ثم أقام بينته قبلت لأن قوله أنت بري
يحتمل البراءة للحال أي بري عن دعواه وخصوصته للحال ويحتمل البراءة عن الحق فلا يجعل إبراء بالشك نذا
في البدائع بحر اهـ وفي البرازية من الفصل ١٤ في دعوى الإبراء لو قال تركت الدين الذي لي عليك
لا يكون إبراء ويحمل على ترك الطلب في الحال اهـ (قول) أنه لا يكره كل المرققة واللحم أي المطبوخ
مع الذكرا والغدة وعبارة القنية على ما ذكره في شرح الوهبانية ذكر الشاة وغدها طبخا في اللحم لا تتركه
المرقة اهـ (قول) وبخالفه ما في البحر حيث قال ومحل الخلاف الخ) فيه أن ما قاله الزيلعي من الخلاف
خلاف مذهبي في الترحم المفرد وحينئذ فلا يصح رده بما نقله في البحر عن ابن حجر ولا التوفيق المنقول
عن السيوطي إذ لا يرتفع ذهب على مذهب

(كتاب الفرائض)

(قول الشارح وهو المتعلق بالعين) كالوديعة والمغصوب لكن إطلاق التركة على ذلك نظر الظاهر
لأنه وجدت في يده عند موته اهـ سندی وقد يقال أراد بالعين الرهن والعبد الجاني إلى آخر ما يأتي
(قول الشارح أما اختياري وهو الوصية) قد يقال هي أن قصد وجهه تعالى وعليه بقصد المضارة كما
أنه يكون الميراث له بقصد البربروته وعليه بقصد إعانتهم على المعصية (قول الشارح لأن الله قسمه
بنفسه) الظاهر أن هذا باعتبار غالب مسائله (قول) والاولى أن يقول أول ثبوته) لكن عليه يكون
بمعنى ما قبله (قول) وثمرة الخلاف فيما لو تزوج بأمة مورثه الخ) قال الشرنبلالي العتق عندنا لا يصح إلا
في الملك أو مضافا إليه وليس في المسئلة شيء من ذلك لأن موت المورث ليس ملكا ولا سبباً له لأنها قد تخرج
عن ملكه قبل موته أو يتأخر موته عن الخائف وأيضا لا تدخل لكونه زوجا بل الشرط كونه لا وارث
غيره اهـ وقال الرضوي هب أن هناك وارثا غيره لم يعتق نصيبه تأمل اهـ سندی ثم رأيت في التتمة
وجهه قول مشايخ يلح أن المورث ما دام حيا فهو مالك لجميع أمواله من كل وجه فهو ملكه الوارث في هذه
الحالة أدى إلى أن يصير الشيء الواحد مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا
أمر تدفعه العقول ووجه قول مشايخ العراق أن الارث انتقل مال المورث إلى الوارث وبموت المورث زال
ملكه فماذا ينتقل إلى الوارث والدليل عليه أن الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف والزوجة ترتفع
بالموت وتنتهي على حسب ما اختلفوا بعد الموت لازوجية بلا خلاف فبأي شيء يجري الارث بينهما
وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل تزوج بأمة الغير ثم قال لها إذا مات مولائي فأنت حرة فمات
الزوج وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في آخره من أجزاء الحياة تعتق لأن العتق

أضيف الى ما بعد ثبوت ملك الوارث فيصح وعلى قول من يقول ان الارث يجري بعد الموت لا تعتق لان
 بالموت يزول ملك المورث ثم يثبت للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث بعد موت المورث بزمان فلا يكون
 العتق المضاف الى ما بعد موت المورث مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح وذكر هذه المسئلة القدوري
 وذكر ان على قول أبي يوسف ومحمد لا تعتق وعلى قول زفر تعتق اهـ **(قوله)** وتظهر الثمرة أيضا فيما لو
 علق الوارث الخ) فعند مشايخ بلخ تطلق لا عند مشايخ العراق وظهور الثمرة في هذه المسئلة أيضا لا يفيد
 فائدة في تصور مسئلة العتق بالزوج تأمل **(قوله)** فانها تسقط بالموت الخ) تقدم له أول الوصايا أن
 المراد سقوط أدائها والافهى في ذمته **(قوله)** ونظائر التعليل أن الورثة لو تبرعوا به لا يسقط الواجب عنه
 الخ) بل الظاهر أن أصل دينه تعالى يسقط بالمسئلة وان بقي اثم التأخير وقد حكى السبدي قولين بالسقوط
 وعدمه فيما لو تبرع الوارث حيث قال ان لم يوص وتبرع بها الورثة قيل لا تسقط الصلوات عن الميت لان
 الاختيار معدوم وقيل تسقط لان دليل الجواز الرجاء في سعة رجه وكال كرمه وهو يشمل التبرع أيضا
(قوله) ثم هذا ليس بتقديم على الورثة في المعنى الخ) تقدم في الوصايا ما يفيد أن الوصية مقدمة على الميراث
 فيما لو وصى بثلاث دراهمه ونحوها من متعدد الجنس مما يقسم جبرافه لك ثلثاه أن له الباقي من أن المال
 المستتر له انما يملك الهالك على الشركة لو استوى الحقان أما اذا كان أحدهما مقدما على الآخر فالهالك
 يصرف الى المؤخر ذكره الزيلعي **(قوله)** بحسب المال الخ) عبارة الاختيار فيحسب الخ **(قوله)** ولأن
 من اختلف في وراثته دليله الخ) لا يصلح علة أخرى للنظر بل يصلح وجهه لبقاء الاجماع على ظاهره لكن
 عليه لاحاجة لزيادة لفظ الاجماع بالكلية ولوقيل المراد بالاجماع ما يشمل اجتهدا بمقتضى أحسن وان
 كان خلاف المتبادر منه **(قوله)** والمؤقت) تقدم في الشكاح اعتماد صحة العقد وبطلان التأكيد
 وعليه ففيه التوارث **(قوله)** وقد يقال ان الداعي الى ابطال معنى الجمعية أنه الخ) مناقشة في قوله أو يقال
 جمعه الخ) ومع هذا هي غير واردة كما هو ظاهر **(قوله)** فيرثه عصبة العتق الخ) لعله المعنى أو هو بعينه
(قوله) ثم عصبة ترث أيضا الخ) أي المذكور كما هو ظاهر ويفيده قياسه على عصبة المعنى بالأولى **(قوله)**
 أي بان قال من غير علم باقرار المقر الخ) لافرق في الاقرار بين العلم باقرار الأخ أو لا **(قوله)** موافق عليه
 الخ) لا داعي لهذا التصويب ويقال المراد بالمقر له الأب وهو كما يصح أن يطلق عليه لفظ المقر عليه
 يصح أن يطلق عليه لفظ المقر له نعم لا يصح في عبارة الشارح ذكر قوله وكذا الوصية المقر له **(قوله)**
 وقد يقال كمال رقبته انما هو بالنسبة الى المدبر وأم الولد الخ) جواز عتقه عن الكفارة يقتضي أن رقبته
 كامل بالنسبة للمدبر وأم الولد وغيرهما تأمل ولا دخل لكم بالرقبة في ملكه كسبه **(قوله)** فليس
 له مطالبة الجاني بشئ فتدبره) ما قاله مسلم لو قيل ان الدية تجب على الجراح بمجرد جرحه قبل الموت
 وهو محل توقف واذا كانت الدية لا تجب في الذمة لا بعده بسبب الجرح السابق فما قاله لا يدل على مدعاه
 تأمل **(قوله)** بما لا يقتل غالبا الخ) حقه بما لا يفرق الاجزاء **(قوله)** الشارح وان سقطا) لعل حقه
 الافراد ان الذي يسقط بجرمة الابوة القصاص لا الكفارة **(قوله)** اذا الحكم فيما استحب فيه الكفارة
 كذلك الخ) لو قيل ان المراد بالموجب الميثب كما هو الظاهر منه لا مثبت الواجب لشميل كلام الشارح مسئلة
 ما لو ضرب امرأه الخ **(قوله)** وبه علم أن المانع هو الاختلاف حكم سواء كان حقيقة أيضا الخ) الذي
 تقدم في باب وصية الذمي أن المستأمن لو أوصى بنصف ماله نفذ ورثته لا رثا بل لانه لا مستحق له
 في دارنا اهـ فقاده أن اعطاه موارثه لا بطريق الارث وانه منتف بينهما وفي زبدة الدراية عن الكافي ان

ذلك مراعاة لحق المستأمن لالحق ورثته فن حقه تسليم ماله لورثته اذا فرغ عن حاجته اه وبهذا يعلم أن اختلاف الدارين حقيقة فقط مانع من الميراث وان رد المال لورثة المستأمن لا بطريق الميراث ولعله هو المراد بما قاله الزيلعي **(قوله)** وهو خلاف ما قدمناه آنفاً حيث وجدنا التصريح في عبارة منية المفتي وغيرها بعدم اعتبار اليد والقرار بعمل به ويكون المفهوم غير معمول به لتقديم الصريح على المفهوم **(قوله)** وفي الخامسة نظرا لـ (خ) فيه أن مراد الاشياء من الاب في قوله فالولاية لاب الميت عن أولاد صغار لأب الصغار و مراده من الجد في قوله بخلاف الجد جد الميت وهذا كلام مستقيم في ذاته فانه متأخر في الولاية عن أب الميت ووصيه ولو كان كالاب لشار كه فيها **(قوله)** وانه لا يصير مسلماً باسلاف جده هي المسئلة الرابعة فيما تقدم **(قوله)** وزدت أخرى أيضاً لـ (خ) المناسب حذفها فاننا في هذه فرقنا بين الجد والوصي لا بينه وبين الاب

(فصل في العصبات)

(قوله) فالمرث لوالهين (خ) حقه الافراد فيه وفيما بعده **(قوله)** وهذا يخالف لما ذكره شراح الكنز وغيرهم) ماذ كره العلامة قاسم لا يخالف ماذ كره شراح الكنز وغيرهم فان غاية ما ذكره أن الميراث لموالي الام سواء كانت حرة الاصل أو معتقة وليس فيه تعرض لكونهم عصبه نعم عبارة الشارح توهم أن عصبه الام الملاعنة أو الزانية عصبه لولدها فتحرز هذه العصبه تركته بالعصوبة والمناسب ما قاله ط ان المراد أن الوارث لهما من ورثة الام لمن ورثة الزاني ولا الملاعن اه نعم عبارة الجوهره صريحة في أن قرابة الام عصبه حيث قال فاذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لأمه وولدها أمه الذ كره فيه والانثى سواء وما بقي بعد ميراث الام وأولادها يكون لعصبه الام الاقرب فالاقرب فان لم يكن عصبه فالباقي يرده على الام وأولادها **(قوله)** واذا مات ولد ابن الملاعنة ورثته قوم أبيه (خ) لانهم أجانب عن الملاعن **(قوله)** فالاولى زيادة ماذ كره العلامة قاسم (خ) أى لأجل افادة أنه خاتم العصبات وليس فيه دلالة على أن الارث من أحد الجانبين فقط فهو مساو للحدث المذكور في الشارح من هذه الجهة **(قوله)** أو ولاء من أعتق لعل حقه التعبير بلفظ ما ليوافق تقريره

(الحجب) **(قوله)** واصطلاحاً مانع من يتأهل للارث بآخر (خ) وقال السندى هو منع شخص معين عن الميراث بالكلية أو عن سهم مقدرا إلى أقل منه بوجود شخص لا يشاركه في أصل ذلك السهم قال وانما قلنا أو عن سهم ولم نقل أو عن بعضه كي لا يدخل منع العصبه بوجود صاحب فرض عن كل التركة إلى بعضها في حجب النقصان مع عدم كونه منه وقلنا مقدرا لئلا يدخل منع أحد العصبتين الآخر عن سهمه من التركة في الحجب كنع أحد البنين الآخر عن جميع ما بقي من الاب إلى نصفه فان ما بقي عنه ليس من السهام المقدرة وانما قلنا بوجود شخص كي لا يدخل الحرمان فإنه بمعنى في نفس المحروم لا بوجود شخص آخر وقلنا لا يشاركه في أصل ذلك السهم المقدر لئلا يدخل منع إحدى الصليتين الأخرى عن النصف إلى الثلث مع عدم كونه منه فان المانع المذكور يشارك المنوع في أصل السهم المقدر وهو الثلثان **(قوله)** ثم استعمل في كل شيء يمكن فيه (خ) عبارة ط ثم استعمل في الارسل في كل الخ **(قوله)** رد على ماذ كره المصنف لزوم حجب أم الام بالاب (خ) اذا قيد كلام المصنف بما اذا تحدثت الجهة وكان الاقرب يحرز جميع التركة بجهة واحدة لا يرده عليه ماذ كره على أن ورود ما أورده ثالثا على كلامه محل تأمل مع تفسيره

القرب بما قدمه بقوله أي بحسب الخ نعم لو فسر بما يشمل القوة في القرابة لكان واردا تأمل (قوله أو أجنبية عنها) وذلك بأن مات عن أب أب أب الأب وعن أم أم الأب فإن الجدة المذكورة أجنبية عن زوجة الجد المذكور الذي بعده عن الميت بثلاث درجات (قوله وهذا على حسد قولهم ليس الطيب إلا المسك في جواز الرفع والنصب في المسك على الخلاف المشهور) فإن بني تميم إذا اقترن الخبر بعد ليس باليرفعونه جلالها في الإهمال على ما عند انتقاض النفي والحجازيون ينصبونه على الأصل كما بسطه في المغني (باب العول) (قوله وعاذلة) أصله من اعتذر الراعي إذا راد الرمية

(باب توريث ذوي الأرحام)

(قوله) وظاهر قول السراجية أن الحكم فيهم كالحكم في الصنف الأول) فيه أن عبارتها كما ذكره الأئمة قال عقبها أعني أولاهم بالميراث أقربهم إلى الميت وإن استووا في القرب فولد العصة أولى من ولد ذي الرحم اه فقوله أعني الخ وقع تفسير الحكم المذكور وليس في كلامه ما يدل على المساواة بين الصنف الثالث والأول من كل وجه وقولها ما أصاب كل فريق الخ ليس فيه دلالة على أن ما أصاب كل فريق يقسم على أول بطن يختلف بل هو دال على أنه يقسم بين فروعه بدون تعرض للقسمة على أول بطن وقع الاختلاف فيه ثم رأيت في شرح منظومة السراجية المسمى بالخلاصة بعد ذكره ما ذكر المحشي ما نصه انما تجعل الاخوات طائفة وتقسم أنصباؤهن على فروعهن في البطن الثاني مع اختلاف فيهم في كورة والاؤنة لاختلافهن بالفرضة وحيث تجعل كل واحدة منهن طائفة لاختلاف حظوظهن ويدفع نصيبها لآخر فروعهما لعدم اختلافهم كما جعل الاخ طائفة ودفع نصيبه لآخر فروعه بخلاف الصنف الأول وأولاد الصنف الرابع فإن الاختلاف لا يكون إلا بالذ كورة والاؤنة فتى وجد الاناث مع الذ كور تجعل الاناث طائفة كما تجعل الذ كور طائفة ولو كان الاختلاف في الاخوة والاخوات بالذ كورة والاؤنة فقط لتأتى فيهم ما يتأتى في الصنف الأول من قسمة ما أصاب الأصول على الفروع الخ (فصل في الفرق والحرق وغيرهم) (قوله) لكن عبارة شرح المجمع تفيد الحالة الثانية الخ هذه العبارة موافقة لعبارة الشارح في احتمال صورتين كما هو ظاهر

(باب المخارج)

(قوله) هذا انما يظهر اذا لم يكن في المسئلة سدس الخ بل هو ظاهر في المثال شرحا وذلك لتدخل مخرج الثلثين والثلث في مخرج السدس فيكتفي به ثم وجدنا بينه وبين مخرج النصف موافقة بالنصف فضر بناه في الثلاثة (قول المصنف ثم قسم الباقي من التصحيح على سهام من بقي منهم) لعل المناسب ما في السراجية ثم اقسام باقي التركة على سهام الباقيين انتهى نسأله تعالى أن يهدينا إلى الصراط المستقيم ويدعنا على الحق القويم ويمتعبنا بالنظر إلى وجهه الكريم في جوار نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم آمين

(يقول الشيخ: بل يذى المقام المحمود الفقير الى الله سبحانه طه بن محمود
رئيس شعبة مكتب العربية بدار الطباعة الكبرى الأميرية)

جد المنيق للشرعية من خيار عباد من وفقه لمراده وأمد به عنايته واسعاده فقام أحسن قيام
بأحكام الأحكام وتمييز الحلال من الحرام فسبحان من أخرج بالعلم من الظلمات الى النور وهدي بكتابه
وسنة نبية الى محاسن الامور وصلاة وسلاما على سيدنا محمد الذي لم يلدأ كرم منه والد القائل لفقيه واحد
أشد على الشيطان من ألف عابد وعلى آله وصحبه الباذلين نفيسهم بل نفوسهم في مرضاته وجبه
(أما بعد) فان من فضل الله واحسانه على أهل العلم عموما وعلى السادة الحنفية خصوصا طبع هذا
التقرير الجليل الغني بفضل الجلي عن المدح والتفضيل المسمى (تحرير المختار لرد المختار على الدر المختار)
تأليف الامام الهمام العالم العامل مربي الطالبين وخاتمة الفقهاء المحققين مفتي الديار المصرية مولانا
الشيخ عبد القادر الراجي نعمه الله برحمته واحسانه وأفاض على جدته غيث كرمه ورضوانه وأتابه
جزيل الثواب وبارك في أنجائه الأنجاب لقد بذل «رجه الله» أقصى جهده وشرع ساعد
اهتمامه وجهته فجاء في هذا التقرير بتحرير هذه الحاشية أتم تحرير بحيث لم يغادر فيها من شيء يعاب
الا وقد أزال العيب وخطأ الخطأ وصوب الصواب ولقد كان بأهل العلم رغبة شديدة وحاجة ماسة أكيده
الى تقرير بين لهم من هذه الحاشية الرشد من الغي ووقفهم على الحق منها والي حتى سهل الله لهم صعبها
وفرّج لهم كرمها بما جادت به يده هذا الفقيه الأكبر جزاه الله أحسن الجزاء الا وفي الأوفر على صدقه في
خدمة العلم والدين ونهوضه على قدم السداد في نفع المسلمين ولما كان من بر الولد للوالد نشر
آثاره النافعة واشاعة نتائج أفكاره ليستمد الناس من أسرارهم ويقتبسوا من أنواره نهض بطبع هذا
التقرير على نفقته نجل المؤلف الاكرم الفاضل الكامل البار المحسن حضرة الشيخ رشيد الراجي
أحسن الله عمله وبلغه أمهه وكان طبعه بالطبعة الكبرى الأميرية في عهد الدولة الفخيمة الخديوية
العباسية أسبغ الله ظلالها وألهم العدل والاصلاح رجالها وتم طبعه في أوائل جادى الآخرة
سنة ١٣٢٤ من هجرة من هولاء انبياء ختام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام

(فهرست الجزء الثاني من التقرير بالمسي بالبحر المختار لرد المختار)

صفحة	كتاب	صفحة	كتاب
٢٥	كتاب القطة	٢	(كتاب العتق)
٦٧	كتاب الآبق	٤	باب عتق البعض
٦٨	كتاب المفقود « كتاب الشركة	٧	باب الخلاف بالعتق
٧٢	فصل في الشركة الفاسدة	٨	باب العتق على جعل
٧٣	(كتاب الوقف)	٩	باب التدبير
٨٤	مطلب في عزل متولى الوقف « مطلب فيمن	١٠	باب الاستيلاء
	أسقط حقه من وظيفة	١١	(كتاب الأيمان)
	فصل	١٦	باب الميمن في الدخول والخروج والسكنى
١٠٤	فصل فيما يتعلق بوقف الأولاد		الخ
١١٠	(كتاب البيع)	١٩	باب الميمن في الاكل والشرب واللبس والكلام
١١٧	فصل فيما يدخل في البيع تبعا وما لا يدخل	٢٥	باب الميمن في الطلاق والعناق
١١٩	باب خيار الشرط	٢٧	باب الميمن في البيع والشراء والصوم والصلاة
١٢٦	باب خيار الرؤية		وغيرها
١٢٩	باب خيار العيب	٣٢	باب الميمن في الضرب والقتل وغير ذلك
١٣٧	باب البيع الفاسد	٣٦	(كتاب الحدود)
١٤٧	فصل في الفضولى	٣٧	باب الوطء الذى يوجب الحد والذى لا يوجب
١٥٠	باب الاقالة	٤٠	باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها
١٥٣	باب المراجعة والتولية	٤١	باب حد الشرب « باب حد القذف
١٥٧	فصل في التصرف في المبيع والتمن	٤٥	باب التعزير
١٦١	فصل في القرض « باب الربا	٤٨	(كتاب السرقة)
١٦٣	باب الحقوق	٥١	باب كيفية القطع واثنائه
١٦٤	باب الاستحقاق	٥٢	باب قطع الطريق « كتاب الجهاد
١٦٧	باب السلم	٥٣	باب المقتم وقسمته
١٧١	باب المتفرقات	٥٥	فصل في كيفية القسمة
١٧٣	ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه به	٥٧	باب استيلاء الكفار « باب المستأمن
١٧٦	باب الصرف	٥٨	فصل في استئمان الكافر
١٧٩	(كتاب الكفالة)	٥٩	باب العشر والمخراج والجزية « فصل في
١٨٦	باب كفالة الرجلين « كتاب الحوالة		الجزية
١٨٨	(كتاب القضاء)	٦١	باب المرتد
١٩٢	فصل في الحبس	٦٣	باب البغاة
١٩٩	باب التكيم	٦٤	كتاب القبط

صفحة	باب	صفحة	باب
٢٦١	باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها	٢٠٠	باب كتاب القاضي الى القاضي
٢٦٣	باب الاجارة الفاسدة	٢٠١	مطلب شهادة الجند للامير الخ
٢٦٨	باب ضمان الاجير	٢٠٢	هذه مسائل شتى
٢٧٠	باب فسخ الاجارة	٢٠٦	كتاب الشهادات
٢٧٢	مسائل شتى	٢٠٧	باب القبول وعدمه
٢٧٣	(كتاب المكاتب)	٢١١	باب الاختلاف في الشهادة
٢٧٤	باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله	٢١٢	باب الشهادة على الشهادة
٢٧٥	باب كتابة العبد المشترك	٢١٣	باب الرجوع عن الشهادة
٢٧٥	باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى	٢١٤	كتاب الوكالة
٢٧٦	(كتاب المولا)	٢١٦	باب الوكالة بالبيع والشراء « فصل لا يعقد
٢٧٧	فصل في ولاء المولاة		وكيل البيع والشراء
٢٧٨	كتاب الاكراه	٢١٨	باب الوكالة بالخصومة والقبض
٢٨٠	كتاب الحجر	٢١٩	باب عزل الوكيل
٢٨١	مطلب اختبار اليتيم	٢٢١	كتاب الدعوى
٢٨٢	كتاب المأذون	٢٢٤	باب التحالف
٢٨٤	كتاب الغصب	٢٢٥	فصل في دفع الدعوى
٢٨٨	فصل	٢٢٦	باب دعوى الرجلين
٢٩٠	كتاب الشفعة	٢٢٨	باب دعوى النسب
٢٩١	باب طلب الشفعة	٢٣٠	(كتاب الاقرار)
٢٩٣	ما ثبت في فيه أولا « باب ما يطلها	٢٣٢	باب الاستثناء وما في معناه « باب اقرار
٢٩٥	كتاب القسمة		المريض
٢٩٩	كتاب المزارعة	٢٣٤	فصل في مسائل شتى
٣٠٢	كتاب المساقاة	٢٣٥	(كتاب الصلح)
٣٠٣	كتاب الذبائح	٢٣٩	فصل في دعوى الدين
٣٠٤	كتاب الاضحية	٢٤٠	فصل في الخارج « كتاب المضاربة
٣٠٥	كتاب الحظروا الاباحة	٢٤٢	باب المضارب يضارب « فصل في
٣٠٦	فصل في اللبس		المتفرقات
٣٠٧	فصل في النخل والمس « باب الاستبراء	٢٤٥	كتاب الايداع
	وبغيره	٢٤٧	كتاب العارية
٣٠٨	فصل في البيع	٢٤٩	كتاب الهبة
٣١١	كتاب احياء الموات	٢٥٢	باب الرجوع في الهبة
٣١٢	فصل في الشرب	٢٥٤	فصل في مسائل متفرقة
٣١٣	كتاب الاشربة	٢٥٦	(كتاب الاجارة)

صفحة	صفحة
٣٣٦ فصل في الجناية على العبد	٣١٤ كتاب الصيد
٣٣٧ فصل في غصب القن وغيره	٣١٦ كتاب الرهن
٣٣٨ باب القسامة	٣١٧ باب ما يجوز ارتكابه وما لا يجوز
٣٤٠ كتاب المعاقلة	٣١٨ باب الرهن يوضع على يد عدل
٣٤١ كتاب الوصايا	٣١٨ باب التصرف في الرهن والجناية عليه
٣٤٤ باب الوصية بثلاث المال	وجنائه على غيره
٣٤٦ باب العتق في المرض « باب الوصية	٣١٩ فصل في مسائل متفرقة
للاقارب وغيرهم	٣٢١ كتاب الجنائيات
٣٤٧ باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة	٣٢٢ فصل فيما يوجب القود وما لا يوجب
٣٤٨ فصل في وصايا الذمي وغيره	٣٢٥ باب القود قميادون النفس
٣٤٩ باب الوصي	٣٢٦ فصل في الفعلين
٣٥٢ فصل في شهادة الاوصياء	٣٢٨ باب الشهادة في القتل واعتبار حالته
٣٥٣ (كتاب الخنثى)	٣٣٠ كتاب الديات
٣٥٤ مسائل شتى	٣٣١ فصل في الشجاج
٣٥٧ (كتاب الفرائض)	٣٣٢ فصل في الجنين
٣٥٩ فصل في العصباء « الحجب	٣٣٣ باب ما يحدثه الرجل في الطريق وغيره
٣٦٠ باب العول « باب توريث ذوى الارحام	٣٣٤ فصل في الحائط المائل
٣٦٠ فصل في الغرق والحرق « باب المخارج	٣٣٥ باب جنابة البهيمة والجنابة عليها
	٣٣٦ باب جنابة المملوك والجنابة عليه

